
¿ASTROLABIARNOS? CIERTAS HISTORIAS E INQUIETUDES SOBRE LAS HUMANIDADES
EN TIEMPOS TRANSICIONALES: APUNTES DE INVESTIGACIÓN

Cristián Ceruti-Mahn
Universidad de Valparaíso
cristian.ceruti@gmail.com

Resumen/Abstract

Presentamos una reflexión que emerge desde los tiempos en que se conciben las transiciones energéticas convencionalmente entendidas. Atendiendo algunas paradojas temporales descritas en estas, reflexionamos respecto a las formas en que el tiempo es concebido, y a las maneras en que nuestras experiencias del tiempo han sido forjadas, considerando el rol de ciertas fuentes y hábitos energéticos en su conformación. A partir de ello, damos cuenta de ciertas asimetrías temporales; de dependencias temporales establecidas respecto de la hegemonía del tiempo; y de apremios temporales que se expresan en formas de estar en los afectos del tiempo, traducidas comúnmente en el abandono del presente: cuando no hay esperanza de hacer algo diferente frente a un futuro indefectible, o porque no sea conveniente pensar en otro tiempo para los delimitadores de aquel futuro. Proponemos el 'astrolabiarnos' como una metáfora para referir a la importancia de atender/habitar los presentes, considerando la multiplicidad de tiempos que confluyen en estos, y comprendiendo que el tiempo no es una dimensión aislada, sino aquella que se expresa en diversos lugares (en tanto espacio-tiempo), como formas de habitar desde donde, consideramos, existe un importante potencial para diversificar los futuros.

Palabras clave: transición energética, reserva de la biósfera, tiempo, territorio, decolonialismo

*ASTROLABIATE US? SOME STORIES AND CONCERNS ABOUT THE HUMANITIES IN
TRANSITIONAL TIMES: RESEARCH NOTES*

We present a reflection that emerges from the times when conventionally understood energy transitions are conceived. Considering some temporary paradoxes described in these, we reflect on the ways in which time is conceived, and the ways in which our experiences of time have been forged, considering the role of certain energy sources and habits in their conformation. From this, we realize certain temporary asymmetries; of temporal dependencies established with respect to the hegemony of time; and temporary constraints that are expressed in ways of being in the affections of time, commonly translated into abandoning the present: when there is no hope of doing something different in the face of an indefectible future, or because it is not convenient to think of another time for the delimiters of that future. We propose 'astrolabiarnos' as a metaphor to refer to the importance of attending to/inhabiting those present, considering the multiplicity of times that come together in them, and understanding that time is not an isolated dimension, but one that is expressed in different places (as space-time), as ways of inhabiting from where, we believe, there is an important potential to diversify futures.

Keywords: energy transition, biosphere reserve, time, territory, decolonialism



Ha pasado un año desde que conversamos por primera vez. Cada vez que me repito eso, me es imposible corporizarlo: han pasado dos o tres, al menos para mí. Y eso me hace seguir en el tema del tiempo y mi interés por este, declarando de entrada que no sé cuándo este interés comenzó. Tal vez fue hace ya siete años, cuando en una actividad grupal nos preguntaron “¿hace cuánto querían estar sentados acá?”. Hace 25 años respondí, y nos reímos de mí; pero había hecho los cálculos, conscientemente.

Cuando comencé la investigación respecto de las transiciones energéticas desde la Reserva de la Biósfera La Campana-Peñuelas (RBCP, en adelante), en la Región de Valparaíso –donde habito–, conocí sobre el espacio central que tiene el tiempo para su descripción, asumiéndose en las transiciones un tiempo histórico, que permite describir cómo hemos transitado desde el momento en que la humanidad comienza a hacer una “utilización activa de la energía solar... deliberadamente colonizando ecosistemas terrestres, tratando de concentrar la conversión de energía solar en plantas que sean útiles como alimento y alimentación” (Fischer-Kowalski et al. 2012: 25), y luego en una sucesión de fuentes, innovaciones tecnológicas, cambios teóricos en diversas disciplinas, y participaciones de mercado de las diversas fuentes que la humanidad ha utilizado como formas de energía para sus propósitos. Así entendidas, tal como lo menciona Folchi y Rubio (2006), las transiciones energéticas son consideradas procesos de *modernización energética*, pretendiéndose con ello reemplazar las energías “tradicionales” por “modernas”, “es decir, por energías ‘mejores’ en términos de rendimiento, versatilidad, o cualquier otro atributo...” (2006: 3).

Desde esta perspectiva *modernizadora*, entre las *tradicionales* y “nuevas transiciones” energéticas (incluidas las del hidrógeno verde), priman descripciones en que se asocian al “desarrollo” (Smil, 2010), o “el paso de la penuria a la abundancia” (Grübler, 2004: 164); como “oportunidades para mejorar el bienestar” (Yáñez et al., 2013: 30), o como dijo el ex Presidente de la República en la cuenta pública del 2019: “Chile fue pobre en energías del pasado, como petróleo, gas y carbón, pero hoy es inmensamente rico en las energías del futuro” (Piñera, 2019: 18). Frente a esa declaración, nos preguntábamos ¿qué relación hay entre el análisis de las transiciones energéticas desde esta perspectiva, y los límites y formas de concebir el tiempo?

Comenzó para nosotros entonces una apertura de paradojas o, como dice Dussel (1994), tal vez solo expresión de las contradicciones performativas de la modernidad: primero la sorpresa sobre la consideración de la existencia de un presente y un pasado en las transiciones energéticas: clara distinción posible cuando se analizan a gran escala o se tiene como referente a países como Estados Unidos, pero existiendo un gran número de casos donde la sustitución de una fuente por otra no es definitiva (Fischer-Kowalski et al., 2012; Folchi y Rubio, 2006; Smil, 2010; Yáñez et al., 2013), y por tanto, *el futuro puede revertirse*, si así quisiéramos considerarlo. El segundo es qué sucede cuando la idea de nuestra *riqueza futura* es puesta en la expectativa que tenemos en las energías solares, eólicas, mareomotrices o hídricas ¿no supone acaso entonces que esos futuros deseados están en el pasado, cuando entendemos, por ejemplo, que las energías del viento y corrientes marinas ya permitían atravesar el pacífico hace 40.000 años (Pasqualetti et al., 2004). ¿Qué pasado es ese de *penuria* y *pobreza*? ¿dónde queda ese pasado en esa historia? ¿dónde queda el alimento, los animales, lo humano en ello? ¿Hay un *pasado del pasado*, o es que la perspectiva modernizadora de las transiciones hace lo mismo que hiciera Hegel, al refundar la historia en Europa y desestimar cualquier otra (Dussel, 2008)? Tal vez en ese *pasado del pasado* hay una buena parte de las historias sobre las transiciones convencionales (hacia los hidrocarburos), explicadas entre el “ciclo *biogeoquímico* de corto plazo” (de *tan solo* 300 millones de años), y el ciclo geoquímico del carbonato-silicato que, entre otras cosas, han permitido la formación de carbón mineral y petróleo, respectivamente (Jaramillo, 2004). Qué ocurre con estos tiempos (pasado y futuro), cuando la combustión de estos *petrocarbones* –en la intensidad que lo hemos hecho durante los últimos 300 años– nos «devuelve al pasado», al reproducir las condiciones atmosféricas que existieron en la tierra hace al menos 800 mil años atrás, calculándose más próximo a los tres millones de años en que no se daba una similar concentración de dióxido de carbono como la que tenemos actualmente (Rae et al., 2021): que el intento/invento de futuro energético nos fuerce a lo ya acontecido atmosféricamente (para no decir pasado), es otra dimensión de las paradojas en esta perspectiva modernizadora de las transiciones energética y el tiempo.

Así, cuando concebimos la existencia de *un* tiempo, hay otros tiempos que no se ven. En los propósitos de lograr la descarbonización de la matriz y promover la *nueva* transición energética hacia energías renovables no convencionales, no se vieron otros tiempos al planificar y construir el proyecto “Plan de Expansión Chile LT 2x500kV Cardones-Polpaico”: una línea de transmisión eléctrica de alta tensión (1.000 kV) que recorre 753 kilómetros, atravesando cuatro regiones del país con 1.728 torres instaladas.

Trece de estas torres fueron construidas en los faldeos del cerro La Vizcacha, territorio y propiedad legal de la Comunidad de la Dormida desde 1952, acá en la RBCP. El tiempo de construcción cambió el tiempo de algunas y algunos de los dirigentes de esa comunidad: sus tiempos cotidianos de despertar al amanecer, de intercambiar palabras, tomates, miel, cebollas o huevos con sus vecinos, tal como nos comentaba una comunera a quien llamamos Laura, tuvo que dedicarse a estar en el cerro “cuidando la reserva día y noche”¹ como expresó. Aunque “odia levantarse temprano”², como declaró, sus tiempos se reorientaron a resistir la instalación de esas torres, trasnochando para “ganar tiempo” al tiempo que ellos no habían tenido para ser capacitados en proyectos de energía; en la comprensión de los lenguajes especializados con que se construyen las normativas asociadas; y en las acciones e implicancias legales a las que se veían sometidos, pues nunca habían sido citados a un juzgado, lidiado con abogados de una empresa multinacional (que quieren las cosas a su tiempo), con representantes del Estado (que *pueden* las cosas a su tiempo), ni con la prensa, que busca la cuña *rápida*. Cuando su tiempo cotidiano se *desvió* hacia *antes* del alba, muchas veces ya no era para desviar o hacer ‘rebrotar’ el agua, o cocer el pan como lo hacen algunas y algunos a diario, sino para caminar cerro arriba durante dos horas y media para llegar a los lugares donde estaban las faenas donde se levantaban las torres, a las que helicópteros arrendados por la empresa subcontratista demoraban entre tres y cuatro minutos en llegar. “No hay tiempo”, dijo quien llamamos Ramón, que participaba en la resistencia, cuando le invitaron a asistir al *matinal* de un canal nacional que cubría la noticia sobre la toma de una de las torres para evitar el avance de las obras: “...No hay tiempo para eso, para las visitas, para la televisión... ..” porque esto empezó mal: estamos empezando por el final”, declaró.³

Casi un año antes de estos hechos (el 25 de mayo 2018), la ex ministra de energía encabezaba el lanzamiento de la agenda que enmarcaba la política energética para el gobierno de turno: la *Ruta Energética 2018-2022: liderando la modernización con sello ciudadano*. “Día a día la energía se hace presente en nuestras vidas facilitando el quehacer cotidiano y mejorando directamente la forma en que vivimos”, comienza declarándose en la *ruta* (Jiménez, 2018: 7), que en un apartado siguiente declara:

¹ Observación participante, Cerro La Vizcacha, cuesta de la Dormida, Olmué, 2 de febrero de 2019.

² Entrevista EM, Quebrada de Alvarado, 3 de octubre de 2018.

³ Nota del 3 de abril del 2019, minutos 13:04 a 13:25. <https://www.13.cl/programas/bienvenidos/noticias/manifestantes-se-toman-torre-de-alta-tension-en-rechazo-a-proyecto/101245>

“...los cambios en el desarrollo del sector [energético] que vendrán de la mano de los avances de la ciencia y tecnología no se darán solos. Debemos estar a la altura de los tiempos y hacer el esfuerzo necesario para sumarnos a esta tendencia modernizadora, despejando y preparando el camino para aprovechar las nuevas oportunidades y soluciones ligadas a la innovación y desarrollo tecnológico...” (Jiménez, 2018: 8).

Luego de la toma de la torre, y de la caída de un segundo helicóptero de la empresa subcontratista en la que murieron seis trabajadores, *despejar el camino* para estar a la *altura de los tiempos* fue lo que hicieron: con una denuncia por agresión a sus trabajadores por parte de los comuneros que fuera interpuesta por la empresa, la institucionalidad del Estado logró que la institución policial, que muchas veces no había alcanzado a *subir al cerro* a fiscalizar, ahora sí tuviera tiempo para estar en la Vizcacha, todo el tiempo necesario, con fuerzas especiales las 24 horas del día para custodiar las faenas, pues cuando el tiempo es oro, como nos recuerda Hartmut Rosa (2013), no había *tiempo* que perder⁴.

Así, la hegemonía de un tiempo modernizador, que podemos asociar con lo que Reyes Mate (2018) describe como el tiempo que nos domina, definiéndolo como “el tiempo gnóstico o el tiempo del progreso”, que “desarrolla un tiempo sin fin...[y que] solo ofrece progresar a cualquier precio, ya que la meta es el paso siguiente” (2018: 26), aún requiere del *esfuerzo necesario*, arrastrando y secuestrando el tiempo de otras co-existencias: el de los comuneros; nuestros tiempos mentales frente a las pantallas (Stiegler, 2014); y también el de los tomates, adelantando su fecha de maduración con una tonelada de fertilizantes por hectárea, multiplicándose en los invernaderos que se expanden en la superficie del territorio estudiado, para aprovechar mejores precios de mercado⁵.

Ciertos orígenes de un tiempo.

Cuando he intentado pensar en cuándo comencé a preguntarme por el tiempo durante la investigación, recuerdo que sucedió a partir de la conversación con un “poeta y campesino de la Quebrada de Alvarado desde siempre”⁶, como se presentó, quien compartió conmigo un poema, el *Poema para nuevos tiempos vientos*, que escribió hace algo más veinte años. En él, nos leía:

⁴ La empresa arriesgaba 190.000 dólares diarios por cada día de demora en la fecha comprometida para la instalación y funcionamiento de este proyecto.

⁵ Apuntes de observación participante, 26 de junio de 2019, Limache.

⁶ Entrevista CM, 31 de agosto de 2018, Quebrada Alvarado.

El viento convidó a volar a los viejos recuerdos / a una velocidad máxima increíble / a una velocidad que no se la imagina nadie / a una velocidad más allá de lo vivido y sentido / Más allá de la velocidad de la luz y del tiempo.

Y con ello se fue a volar la sonrisa radiante de cada mañana... Se fue lo poco y nada que quedaba del famoso paraíso.

Y acá quedamos nosotros / los que no servimos para nada ni para nadie / los hijos de mil demonios

Y acá quedamos nosotros / resistiendo esta ráfaga de viento maldito / soportando y odiando la velocidad de la luz y del tiempo.

En la búsqueda de las posibles cardinalidades de ese viento, es decir, en la pregunta respecto al *desde dónde* es que sopla este *viento tan veloz*, volvemos a acudir a Reyes Mate (2018), quien declara que este tiempo del progreso “nos conforma” (Mate, 2018: 20), debridando que ese *conformarnos* es porque enmarca “no solo nuestros problemas sino sobre todo nuestra mentalidad” (Mate, 2018: 18). Recordando así, junto a Hartmut Rosa (2011), que el proceso de la modernidad, desde sus inicios, “se caracteriza por un aumento en las tasas de decadencia de la fiabilidad en las experiencias y las expectativas, y por la contracción de los lapsos definibles como ‘presente’” (Rosa, 2011: 17), siendo este *lapso*, dice el alemán, el único espacio de “relativa estabilidad” en que se pueden articular nuestras experiencias memorizadas de pasado con las expectativas que tenemos (Rosa, 2011: 17). Al parecer, entonces, hay *un* tiempo en que se desechan algunas experiencias y expectativas, en el que son inadmisibles cuando el tiempo transcurre, como decía el poeta, *más allá de lo vivido y lo sentido*. Así, podemos plantear que hay relación entre las propuestas de Mate (2018) y Rosa (2011), cuando el tiempo que *nos conforma* y que *descarta ciertas experiencias* puede también *soplar* desde/con la modernidad, pero de otra temporalidad a la considerada por Rosa (2013): es decir, el momento de la modernidad no desde que fuera *concebida* a partir del pensamiento *cartesiano, kantiano o hegeliano* –que Enrique Dussel (2008) describe como ya un segundo momento de la modernidad–, sino desde aquel momento que el filósofo y teólogo describe como el origen del “mito de la modernidad”, es decir, desde que se hizo posible “victimizar al inocente (al Otro) declarándolo causa culpable de su propia victimización, y atribuyéndose el sujeto moderno plena inocencia con respecto al victimario” (Dussel, 1994: 86). Sin pretender recorrer esa historia sobre la colonización de los *territorios* latinoamericanos por un asunto de *tiempo*, nos importa plantear que, en la conformación de nuestras mentalidades en este tiempo, existe una relación entre el *inservible hijo de mil demonios* y aquel mundo colonizado que no sólo era considerado “imaginario” por parte de los

colonizadores, sino que también como describe Dussel, “era ‘demoníaco’ y como tal debía ser destruido”. (1994: 70).

Considerando ya ese *infierno por* acabar, podemos decir que la historia del colonialismo puede ser leída en clave de fuego. En esta clave podemos describir los acontecimientos que Ramón Grosfoguel (2013), nos recuerda, están imbricados con las formas, debates y violencias aplicados en la colonización latinoamericana: en la quema de libros y bibliotecas en el proceso de conquista de Al-Ándalus, desde la que se hereda el sistema de encomiendas; la quema de mujeres desde fines del medioevo hasta el siglo XVII, portadoras y transmisoras del conocimiento indoeuropeo, consideradas brujas por la inquisición; y la quema de “códices” y “quipus” *indígenas* en territorio latinoamericano (Grosfoguel, 2013). Junto al fuego utilizado en estos genocidios descritos por Grosfoguel (2013), fueron también *quemados*, material y simbólicamente, diferentes formas de conocer que eran propias de los pueblos, lo que Santos (2013) describe como los *epistemicidios* derivados del colonialismo europeo (2013: 10). Decimos que es desde ahí que se ha instalado un *tiempo fuego* que se consolida en el *segundo momento* de modernidad en el siglo XVII, momento respecto del que, describe Rosa (2011), ha existido “la sensación de que la historia, la cultura, la sociedad o incluso ‘el tiempo mismo’ de alguna extraña manera se aceleran” (2011: 11). Desde ese tiempo fuego, podríamos decir que al menos dos subjetividades se han forjado al calor estos fuegos. Se han forjado, por ejemplo, al calor de fuegos divinos, que definen dos experiencias del tiempo y que pudiéramos representar en quienes coexistieron y escribieron en la primera mitad del siglo XVII: una, la de un admirador del fuego, cuya experiencia es la del fuego que Dios puso en el corazón del *hombre*, el fuego del *ego cogito* de Descartes, quien lo entendía como ese fuego creador que “excita” el corazón de “un hombre” al ser creado por Dios; “...uno de esos fuegos sin luz ya explicados por mí y que yo concebía de igual naturaleza que el que calienta el heno encerrado antes de estar seco (Descartes, 2010 [1637]: 71).

La otra, la del fuego divino pero puesto *afuera*, ese que alguna vez llegaría: aquel descrito por Felipe Guaman Poma de Ayala (1980 [1615]), inca convertido al catolicismo que escribiría al rey Felipe III para contarle sobre lo ocurrido en el virreinato del Perú a principios del siglo XVII, incluyendo algunas *consideraciones* en su misiva (Poma de Ayala, 1980 [1615]):

Conzederamente que Dios también tiene enemigo mortal que no le quiere mostrar los ojos. Conzederamente, cristiano, si lo quiere tan mal pues que no le da el ojo a que uea. Pregunta, cristiano, quién es el enemigo. El enemigo es la soberbia. No ay cosa oy en el mundo ni en el cielo tan mal que el primer pecado que le acometió a Dios. Fue la soberbia daquel tan lindo y hermoso y de toda sus seguases. Uierás caer del cielo al mundo y pasar adelante al profundo enfierno. Que allá son castigados con el fuego de perpetua por su soberuia (319).

Desde la lectura de estos fuegos, ambos divinos, el tiempo así concebido puede ser expresión del fuego *que dios confinó en el corazón de un hombre* que podía ser explicado por un *mí* y concebidos por un *yo*. El confinamiento del fuego cardíaco del *hombre* que cree haber “[dado] claramente a entender todo cuanto a la naturaleza de éste pertenece” (Descartes, 2010 [1637: 35]), representa el confinamiento que, en nuestros hábitos energéticos, también hemos hecho del fuego en otros lugares, manteniéndolos en sus cámaras, controlados en combustiones internas que han dado forma a nuestra civilización, y que, tal como describe Mate (2018), desde la primera revolución industrial, reclasificaron los tiempos en tiempos de trabajo y tiempos de descanso, cuando antes se distinguían entre tiempos laborables y festivos, no representando estos últimos el tiempo para recuperar fuerzas para retomar el trabajo de manera más efectiva (como sí lo son cuando se alude al descanso), olvidándose que se requerían tiempos de reflexión, también, sobre el sentido de la labor (Mate, 2018: 25).

Desde allí hasta el tiempo hegemónico que habitamos, en que pareciera seguir haciendo eco la consigna sobre *avanzar*, tal como lo dijo el ex presidente de la República en la inauguración del Ministerio de Ciencia, Tecnología, Conocimiento e Innovación (Piñera, 2018).

Las olas de estas revoluciones tecnológicas ya llegaron.... Chile no está preparado..., el tiempo no es nuestro aliado, el tiempo es nuestro enemigo, porque nos apremia, y no solamente tenemos que avanzar, sino que, además, tenemos que recuperar el tiempo que hemos perdido...

Todo lo que no sea instantáneo es considerado tiempo perdido, dice Mate (2018), y en este cúmulo de instantaneidades, pareciéramos (re)encontrarnos con la sensación de eternidad, con la inmortalidad (Mate, 2018: 19); inmortalidad que supone la concepción de un tiempo escindida de nuestra experiencia, enalteciendo percepciones de bienestar y desarrollo con indicadores de expectativas de vida, con bioéticas que promueven la *salvación* de la vida entendida meramente como la existencia de signos vitales; y en la

que resistimos y subvaloramos la vejez también como la forma que toma nuestra duración en el tiempo. Un tiempo que, así concebido, puede ser descrito, junto a Mate (2018), como un tiempo que posee *poderes divinos*, por cuanto *el futuro nos salvará* mientras “la duración pasa a ser un concepto maldito” (Mate, 2018: 25). Al menos dos fuegos, al menos dos tiempos, al menos dos humanidades que convergen en ese *futuro divino*, ya sea por la razón depositada por Dios en ella para saber hacia dónde ir, o por la esperanza que queda respecto de que, alguna vez, sea el futuro quien haga justicia en su *fuego de perpetua*.

Así también el tiempo divinizado figura futuros en los que se desfiguran también los tiempos *propios*. Si el tiempo no es más que aquello que describe la física, o el Viajero del Tiempo –aquel personaje de la novela de H.G. Wells de 1895– es decir “como una dimensión más, pero como la única transitada por nuestra conciencia, intermitentemente, desde el principio al fin de nuestra vida” (Wells, 2009 [1895]: 6), la configuración de nuestra conciencia o nuestra inconsciencia, da forma a nuestra experiencia del tiempo: cuando nuestras acciones se vuelven automáticas “la conciencia se retira de ahí”, dice Bergson (2012: 24), siendo el *ahí* el momento en que no hay necesidad de elección ni acción en cuanto, por ejemplo, ya los movimientos se encadenan y determinan unos a otros mecánicamente, como podríamos imaginar en el caso del respirar o el caminar. Ese automatismo podemos también ligarlo existencia cuya materialidad está en riesgo, al ser escasa o precaria y, por tanto, cuando la elección y acción puede suponer la muerte, como dijera Paul Valery (2000[1931]), hay quienes se ven obligados a actuar por estar “apurados por circunstancias urgentes o penosas”, momentos en que su *pensamiento* recurrirá a los precedentes y “tenderá al automatismo”, alimentando “la historia con la historia”, como diría el francés, imposibilitados de responder *creativamente* a escenarios siempre originales (Valery, 2000[1931]: 104-105). Esa subjetivación, de un presente traccionado por el pasado, se transforma, en palabras de Santos (2013; 2003) (usando el concepto *leibinziano*), en una “razón indolente” que abandona toda posibilidad de futuro por sentirse desarmada, y donde queda, tal vez, solo *soportar* cuando se ha llevado *lo poco y nada que quedaba del famoso paraíso*; una subjetivación indigna del presente, un *no-haber-llegado-a-ser* muy acorde a la inmadurez *kantiana* que define el sentido del hacia dónde debe apuntar su conciencia ahora automatizada en esta materialidad, si es que aún queda entre sus residuos algo de esperanza. Es decir, toda su agencia volcada hacia *su* superación, *pues no sirve para nada ni para nadie*.

Pero también existe una segunda afectación de la conciencia en el tiempo que nos habita, y que igualmente se encuentra intermediada por la materialidad: cuando la conciencia, a la cual el riesgo le es inherente, diría Bergson (2012: 25) *puede en un ser vivo*:

“...abandonar la facultad de actuar y elegir cuyo esbozo lleva en sí misma, ingeniarse para obtener en el mismo lugar todo lo que le hace falta en vez de ir a buscarlo: es entonces la existencia segura, tranquila, burguesa, pero es también el letargo, primer efecto de la inmovilidad; es muy pronto el adormecimiento definitivo, es la inconciencia.”

Lo propuesto por Bergson (2012) podríamos relacionarlo con la otra vertiente de la *razón indolente* a la que alude Santos (2013; 2003), y es aquella “razón displicente que no siente la necesidad de ejercitarse porque se imagina incondicionalmente libre y, por tanto, libre de la necesidad de probar su libertad” (Santos, 2003: 44). Presente modernizado traccionado de futuro al que avanzar, porque para esta subjetivación el futuro es posible; y por tanto prefiere el olvido (Mate, 2018; Rivera Cusicanqui, 2018).

La posibilidad de los tiempos en los presentes

En noviembre del 2019, ya iniciado el «estallido social» chileno, mi tiempo se sostuvo frente a un escrito en la pared: decía, “que arda el capital como nuestros corazones”. Si todo eso arde, ¿qué queda de los tiempos fuegos y humanidades que veníamos describiendo? Desde las posturas onto-epistemológicas desde donde intentamos posicionarnos para investigar –el “posthumanismo crítico” (Braidotti, 2013) y algunos descolonialismos–, se comparte la defensa del presente: el de una subjetividad digna del presente (la primera) (Braidotti, 2013), y de un presente ampliado y conformado por singularidades (Rivera Cusicanqui, 2018; Santos, 2013), en que, como podemos decir desde Silvia Rivera Cusicanqui (2018), hay que tener cuidado de tener el futuro por delante mientras se avanza, pues se puede tropezar con este espejismo. La consigna de que *arda todo* nos deja todos/todas; nos deja vivos/as, con un *corazón ardiente* como condición del estar presentes, en habitares presentes tal vez menos ensoñados de *un* futuro y también tal vez menos traccionados por pasados “indignificantes” presentes en las co-existencias temporales singulares que nos habitan y constituyen cuando el futuro no es (Rivera Cusicanqui, 2018), aunque pareciera que pudiéramos darle *extensiones* desde estas humanidades forjadas en tiempos fuegos: hay *un* futuro *inmediato*, que ya llegó y respecto al que hay que apurarse, porque *estamos atrasados* en el estar a la *altura de sus tiempos*, dirán quizás quienes confían en que de ellos y ellas depende la creación de *el*

futuro; o, como decía Agustín de Hipona, el futuro es largo, pero solo cuando larga es la expectación (2002, Libro XI: XXVII), sobre todo para quien espera que la dignidad sea póstuma.

Pero el presente no es solo tiempo, sino un tiempo-espacio cuando el presente es experiencia o condición de algo que cambia en un lugar. Así, cuando Reyes Mate (2018) nos convoca diciendo que “...si otro mundo es posible, será porque hay alguna alternativa al tiempo de nuestro tiempo” (2018: 18), nos parece necesario reconsiderar la temporalidad y *unicidad* de su planteamiento: *otro mundo es posible porque hay alternativas al tiempo de nuestros tiempos*, entendiendo que la co-existencia *es* al mismo tiempo, pero no *en* los mismos tiempos, pues vivimos distintas experiencias temporales en cada espacio, siendo posible que se configuren alternativas a los hábitos temporales en cada lugar, desde cada territorio. En ello, consideramos relevante estar presentes y hacer en/con humanidades que, temporalmente, puedan configurarse como *otros mundos son posibles*, que han existido y con las que coexistimos actualmente; temporalidades que no son solamente *alternativas a nuestro tiempo*, sino son temporalidades que difícilmente pretenden ser extrapoladas a un *nuestro* del tiempo universalmente entendido. Por tanto, tampoco pretenden arraigarse o podemos exigir a esta diversidad de tiempos *una* respuesta como



Nota: Calle Álvarez, Viña del Mar, 25 de noviembre de 2019. Registro personal.

alternativa al tiempo que nos conforma, pues son, *tan solo y tanto*, posibilidades de tiempos que deben ser posibles de habitar. Ese habitar ya nos dice mucho respecto de los mundos posibles que están como tiempos de lugares, pues, cuan espacio-tiempos, son absolutos y, en ese sentido, es quizás relevante que cada tiempo sea respetado y posible, en cuanto cada uno representa un habitar, un lugar existencial donde la pregunta no sea *hacia dónde avanzar*, sino cómo llegamos aquí, con las memorias y pensares presentes sobre las formas de estar aquí, respecto de las formas de habitar que se pretenden, también temporalmente, sostener.

En ello, tal vez sea interesante considerar que, más allá de la ayuda que nos brindan los relojes sincronizados por los aportes desde Einstein (1905) en cuanto a la posibilidad de coordinar y sincronizar *nuestros* momentos, cabría recordar que él mismo describió que esto correspondía solo a simultaneidades, que no implica que el tiempo sea uno, ni menos un *al mismo tiempo*: no confundir el tiempo con la simultaneidad que implica que ese momento *sea* la posición de las manecillas del reloj, escribió Einstein (1905: 142). Desde allí, tal vez sea interesante reconsiderar otra manera de referir al tiempo y recordar que, previo al *reloj*, hubo para quienes también el tiempo era tiempo del astrolabio, instrumento creado en el mundo árabe hace ya tres mil años, y que fuera incorporado en la Europa cristiana también desde, o en relación con el Califato de Córdoba (Schreier, 2014), el mismo cuya nomenclatura de Al-Andalus se perdió de la península ibérica con la invasión consolidada hacia 1492 por los reyes católicos (Grosfoguel, 2013). Este fue uno de los instrumentos de navegación que Colón aprendería a usar en su participación en las navegaciones con portugueses (Menéndez, 1940), y que, como azafea, leve adaptación hecha al astrolabio, luego le permitiría llegar al continente de tantos nombres, de tantos tiempos, que luego, con el tiempo, fuera nombrado América (Surroca, 2019). Para esos tiempos –los tiempos del astrolabio–, era necesario orientarse, definir la altura y zenit de los cuerpos celestes; tener consciencia de la constelación predominante, astrológicamente hablando, para recién definir qué *hora* era en el día o en la noche (Surroca, 2019). Lo que importaba era saber cuáles eran los momentos del amanecer, el atardecer y la mitad de los ciclos diarios y nocturnos, necesarios en el Islam para definir los momentos y orientación de sus plegarias, además de servir para planificar, por ejemplo, las actividades asociadas a las plantaciones y cosechas (Greenwood, 2018; Hernández, 2014; Ruiz, 2010). Así, literal y metafóricamente hablando, el tiempo del astrolabio necesitaba referencias del lugar (como espacio-tiempo) donde estamos para saber orientarnos y planificar el momento, atendiendo al momento astrológico y la posición de las estrellas, para recién definir la hora; es decir, era el lugar desde donde alguien existente, en una relación cosmológica

singular la que se atendía para definir la hora, que podría ser otra manera de asumir el tiempo, o una *de las alternativas para nuestros tiempos*, respecto de este tiempo de métricas escindidas de toda relación con lo que define nuestro lugar, en las que pareciera que estuviéramos *atrasados*, en las que el tiempo pudiera *hacerse eterno*, o simplemente, perpetuar el *desperdicio de la experiencia* de las humanidades que se conjugan en cada lugar cuando seguimos considerando que es posible *perder el tiempo*. Repensar nuestras humanidades y devenires, requerirían, tal vez, de retomar los tiempos que tenemos como posibles de habitarse, considerando la multi-temporalidad y las “contradicciones” temporales que habitamos y que, también, nos conforman (Rivera Cusicanqui, 2018), atendiendo la singularidad de los tiempos que, desde cada lugar donde habitar, singular y no universalmente, se haga posible una vida digna del presente.

Referencias bibliográficas

Bergson, H. (2012). *La energía espiritual*. Cactus.

Braidotti, R. (2013). *Lo posthumano*. Editorial Gedisa.

De Hipona, A. (2002). *Confesiones*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/confesiones--0/>

Descartes, R. (2010 [1637]). *El discurso del método*. Colección Austral – Espasa Calpe.

Dussel, E. (1994). *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Ediciones Abya-Yala.

_____ (2008). Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la modernidad. *Tabula rasa*, (9), 153-197.

Einstein, A. (1990[1905]). On the electrodynamics of moving bodies. En J. Stachel (Ed.), *The collected papers of Albert Einstein, Volume 2: the Swiss years writings, 1900-1909* (pp.140-171). Princeton Press. <https://einsteinpapers.press.princeton.edu/vol2-trans/>

Fischer-Kowalski, M., Haas, W., Wiedenhofer, D., Weisz, U., Pallua, I., Possanner, N., Behrens, A., Serio, G.; Alessi, M. y Weis, E. (2012). *Socio-ecological transitions: definition, dynamics and related global scenarios*. Institute for Social Ecology/Centre for European Policy Studies.

Folchi, M. y Rubio, M. (abril de 2006). *El consumo de energía fósil y la especificidad de la transición energética en América Latina, 1900-1930*. III Simposio Latinoamericano y Caribeño de Historia Ambiental, Carmona, Sevilla, España.

Greenwood, W. [The British Museum] (2018). *Cómo usar un episodio de Astrolabe. Curator's corner temporada 3* [video]. <https://www.youtube.com/watch?v=N8oWGwcdFmA>

- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, (19), 31-58. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892013000200002&lng=es&tlng=es.
- Grübler, A. (2004). Transitions in energy use. En C.J. Cleveland (Ed.), *Encyclopedia of Energy*. Elsevier.
- Guaman Poma de Ayala, F. (1980 [1615]). *Nueva crónica y buen gobierno, Tomo II*. Coección Librería Ayacucho, Fundación Biblioteca Ayacucho. https://www.clacso.org.ar/biblioteca_ayacucho/detalle.php?id_libro=1779
- Hernández, A. (2014). Astrolabios andalusíes e hispanos: de la precisión a la suntuosidad. *Anales de Historia del Arte*, 24(Especial), 289-305.
- Jaramillo, V. (2004). El ciclo global del carbono. En J. Martínez y A. Fernández (Comp.), *Cambio climático: una visión desde México*. Instituto Nacional de Ecología.
- Jiménez, S. (2018). Modernización energética con sello ciudadano. En Ministerio de Energía, *Ruta energética 2018-2022: liderando la modernización con sello ciudadano*, pp.7-10.
- Mate, R. (2018). *Et tiempo, tribunal de la historia*. Editorial Trotta.
- Menéndez, R. (1940). La lengua de Cristóbal Colón. *Bulletin Hispanique*, 42(1), 5-28.
- Pasqualetti, M., Righter, R. y Gipe, P. (2004). History of wind energy. En C.J. Cleveland (Ed.), *Encyclopedia of Energy*. Elsevier.
- Piñera, S. (17 de diciembre 2018). Presidente Piñera presenta Ministerio de Ciencia, Tecnología, Conocimiento e Innovación. <https://prensa.presidencia.cl/discurso.aspx?id=88814>
- _____ (1 de junio de 2019). *Mensaje presidencial*. <https://www.gob.cl/cuentapublica2019/>
- Rosa, H. (2013). *Social acceleration: a new theory of modernity*. Columbia University Press.
- _____ (2011). Aceleración social: consecuencias éticas y políticas de una sociedad de alta velocidad desentronizada. *Persona y sociedad*, XXV (1), 9-49.
- Ruiz, M. (2010). Astronomía en la Granada Musulmana. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos Sección Árabe-Islam* (MEAH-AI), (59), 137-170.
- Santos, B.S. (2013). *Decolonizar el saber, reinventar el poder*. Lom-Trilce.
- _____ (2003). *Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia*. Desclée de Brouwer.
- Schreier, J. (2014). A portal to the universe: the astrolabe as a site of exchange in medieval and early modern knowledge. *Intersect*, 7(2). <https://ojs.stanford.edu/ojs/index.php/intersect/article/view/617/505>

Smil, V. (2010). *Energy transitions: history, requirements, prospects*. Greenwood Publishing Group.

Stiegler, B. (2014). *The re-enchantment of the world: the value of spirit against industrial populism*. Bloomsbury Academic.

Surroca, A. (2019). Azarquiel, el astrolabio y la azafea. Su aportación a la ciencia astronómica y la navegación del renacimiento. *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, (CLIV), 115-138. <https://boletinrsg.com/index.php/boletinrsg/article/view/81>

Valery, P. (2000[1931]). Miradas al mundo actual. *Revista de Historia Internacional*, (1), 98-113. <http://www.istor.cide.edu/revistaNo1.html>

Wells, H.G. (2009 [1895]). *La máquina del tiempo*. Anaya.

Yáñez, C., Rubio, M., Jofré, J. y Carreras, A. (2013). El consumo aparente de carbón mineral en América Latina, 1841-2000. Una historia de progreso y frustración. *Revista de Historia Industrial*, (53), 25-77.