

Tiempo del mundo/tiempo del antropoceno: lo simultáneo de lo no simultáneo

Time of the World/Time of the Anthropocene. The Simultaneous of the Non-Simultaneous

FRANÇOIS HARTOG

École des hautes études en sciences sociales (EHESS)

París, Francia

Correo: francois.hartog@ehess.fr

<https://orcid.org/0000-0001-6056-0278>

DOI:10.48102/hyg.vi62.521

Artículo recibido: 27/06/2023

Artículo aceptado: 7/09/2023

RESUMEN:

Este ensayo se pregunta por la problemática que la era del Antropoceno le ha venido a plantear al tiempo histórico. ¿Cómo comprender la copresencia de dos medidas del tiempo incommensurables? Por un lado, tenemos el tiempo del mundo (la Historia) y, por otro, el tiempo de la tierra (Antropoceno). Esta experiencia de la desarticulación de la temporalidad es la expresión de situaciones de crisis. Para reflexionar sobre esta crisis actual, se estudia la temporalidad de “lo simultáneo de lo no simultáneo”, la cual es la experiencia fundamental de la historia. Para reflexionar sobre estos dos tiempos que caminan de forma paralela se recorren los caminos que ha transitado la temporalidad de “lo simultáneo de lo no simultáneo” desde Homero hasta la era contemporánea, pasando por el tiempo cristiano.

Palabras clave: Antropoceno, temporalización, régimenes de historiudad, cronos, Koselleck.

ABSTRACT

This essay asks about the problems the Anthropocene era has posed to historical time. How can we understand the copresence of two incomensurable measures of time? On the one hand, we have the time of the world (history) and, on the other, the time of the earth (Anthropocene). This experience of the disarticulation of temporality is the expression of crisis situations. To reflect on this current crisis, we study the temporality of “the simultaneous, from the non-simultaneous”, which is the fundamental experience of history. To reflect on these two times that walk in parallel, we go through the ways in which the temporality of time expressed in “the simultaneous of the non-simultaneous” has had from Homer to the contemporary era through Christian time.

Key words: Anthropocene, temporalization, historicity regimes, cronos, Koselleck.

El concepto de simultaneidad de lo no simultáneo, un poco esotérico a primera vista, en realidad nombra una experiencia histórica fundamental, con la que todos nos hemos enfrentado en algún momento.¹ Permite, de hecho, designar la colisión de dos temporalidades heterogéneas, ya sea la aparición repentina del pasado en el presente o la de cualquier otro tiempo que irrumpa inesperadamente.

¿Cómo caracterizar esta modalidad del tiempo humano? Es la experiencia de una copresencia imprevista, perturbadora, a veces feliz, a menudo dolorosa, que desdibuja los límites habituales entre el pasado y el presente, por supuesto, pero, más ampliamente, que desafía los límites de la condición humana. Basta pensar en todos los fenómenos que, transgrediendo las divisiones ordinarias, entre lo visible y lo invisible, también cruzan los límites entre el pasado, el presente y el futuro. Estos son, en particular, visiones, apariciones, fantasmas y espíritus que retornan, como fenómenos

¹ Reinhart Koselleck, *Zeitschichten*, (Frankfurt-am-Main: Suhrkamp Verlag, 2000), 9. Se dice en alemán, *die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen*.

de posesión y trance, oráculos, pero también las experiencias más comunes de la memoria involuntaria.

Instaladas sobre estas fronteras, las religiones (por usar un término genérico) no sabrían prescindir de esta temporalidad, usándola y hasta abusando de ella. Muchos profetas, adivinos, chamanes, hechiceros, o intérpretes de sueños han sido reconocidos especialistas o incluso profesionales de la simultaneidad de lo no simultáneo. Por ejemplo, los profetas bíblicos fueron elegidos para ser, precisamente, los intermediarios entre el tiempo de Yahvé y el tiempo de los hombres. Su función era traducir, transcribir, inscribir la visión sinóptica y sincrónica de un Dios eterno en el tiempo de los hombres, este último enfrentado, roto y diacrónico, lo cual no les permite más que una visión trunca, distorsionada de las situaciones y del curso de la historia. “Centinela de la inminencia”, como lo llamaba Charles Péguy, el profeta, es el punto de contacto entre el tiempo *cronos* de los hombres y del mundo, y el tiempo divino que irrumpen en forma de un tiempo *kairos*,² que actúa como punto de unión y opera, en momentos de crisis aguda, en lo simultáneo de lo no simultáneo.

Dejo de lado todos estos fenómenos multifacéticos que se basan en lo simultáneo de lo no simultáneo (pero que se ignoran entre sí como tales), y aquí me limitaré a identificar las formas, al menos algunas, que se han encontrado con los tiempos del mundo. Yendo a grandes pasos desde la Antigüedad hasta hoy, el hilo conductor de la investigación será: ¿cómo fue que la simultaneidad de lo no simultáneo cruzó el antiguo régimen de historicidad, el régimen moderno, el presentismo, hasta llegar al reciente surgimiento del Antropoceno?

² Françoise Hartog, *Cronos. L'Occident aux prises avec le temps* (París: Gallimard, 2020), 48-49. Hay traducción al español por Siglo XXI.

Homero, el primero, lo convirtió en el motivo de una escena famosa y fundacional: aquella en la que Ulises se enfrenta al bardo de los feacios que, a petición suya, canta el episodio del caballo de Troya: el mismo que hizo su gloria. Pero Ulises comienza a llorar. ¿Por qué? Estas lágrimas, que han provocado tantos comentarios, reflejan un primer encuentro con la historicidad, entendida como la distancia inaugural e insuperable de sí consigo mismo.³ Ulises, que no es más que un desaparecido, de repente se encuentra frente a un espectro de sí mismo, a saber, el héroe que tomó Troya. Esta evocación que traduce una experiencia de lo simultáneo de lo no simultáneo produce una verdadera crisis existencial, aún más dolorosa para Ulises porque no tiene palabras para expresarla. De ahí el llanto. ¡Es la historia de una persona desaparecida que se encuentra con su espectro, y que ya no sabe si está vivo o muerto! Porque, para vincular, el que era entonces con el que es ahora, le falta (todavía) una categoría estabilizada de pasado e inmediatamente movilizable, capaz de permitir este reconocimiento: “Fui yo, soy yo. Soy yo, fui yo”. Y con ello, reducir lo simultáneo de lo no simultáneo. Pero el impacto de esta co-presencia, como golpe indecible, es también lo que le permitirá encontrarse a sí mismo: dejará de ser “nadie” para volver a ser Ulises.⁴ De hecho, inmediatamente después, puede responder al rey quien le pregunta: ¿quién es? Él pronuncia claro y alto: “Soy Ulises”. Luego comienzan “las historias de Alcino” que, desplegadas por Ulises, convertido en aedo, nos conducen desde la partida de Troya hasta su llegada a la isla de los feacios, ordenando los episodios de su errancia según el antes y el después. En resumen,

³ François Hartog, *Régimes d'historicité, présentisme et expériences du temps* (Paris: Le Seuil, 2003), 76-83. Hay traducción al español por la Universidad Iberoamericana.

⁴ “Nadie” fue el nombre que irónicamente lanzó al cíclope que quería saber quién lo había cegado.

la fuerza disruptiva de lo simultáneo, de lo inicial, no simultáneo, se reduce; en otras palabras, es domesticada por la narrativa que finalmente puede desplegar.

Los historiadores, por su parte, cuidadosos al poner los tiempos en orden, tuvieron que enfrentarlos y supieron jugar con ellos. Por su forma de usar los oráculos, Heródoto hizo espacio para la simultaneidad de lo no simultáneo en la economía de su narrativa. Colisionando los tiempos, terminan por registrarse en otra línea narrativa que anuncia, contradice, e ilumina la narrativa de los acontecimientos. Enfatizan la intervención de los dioses en el tiempo de los hombres. Más complicada es la tarea que, en el siglo II a.C., recae en el historiador Polibio que, en un mundo que ha cambiado profundamente ante sus ojos, se siente obligado a escribir una nueva historia: ya no la de una guerra, sino la de varias guerras libradas en teatros de operaciones alejadas unas de otras: la de la conquista del Mediterráneo por Roma. Las Musas de la tradición épica tenían fama de estar presentes en todas partes, eran capaces de ver todo a la vez y saberlo todo, desde el pasado hasta el presente y el futuro. Lo simultáneo de lo no simultáneo era lo ordinario. Privados de este recurso y de este medio, los historiadores, especialmente Tucídides, basaron su epistemología en la autopsia (ver con los propios ojos). Pero esto nunca es del todo posible, la autopsia se vuelve francamente imposible cuando se trata de relatar eventos que tuvieron lugar en varios lugares de todo el Mediterráneo durante varias décadas. Por lo tanto, Polibio intenta pasar de la autopsia a la *sinopsis*. La visión sinóptica tiene un componente espacial y temporal. De hecho, con la conquista romana observa que la historia “comenzó a formarse como un todo orgánico” y los eventos se perciben como “abrazados” unos con otros, bajo la acción de la Fortuna que “impone a todos los asuntos humanos el avance hacia un mismo objetivo.” Para responder a este cambio, el historiador también debe esforzarse para “abrazar de una sola mirada todos los móviles que la Fortuna ha jugado, en todas partes, para producir todos estos efectos jun-

tos”.⁵ ¿Cómo? Al pasar de la autopsia, demasiado limitada, a la *sinopsis*, concepto, que toma prestado de la filosofía, como instrumento de apropiación de la totalidad. Debe alcanzar por sí mismo esta visión general, esta visión general de las cosas, que corresponde al punto de vista de la Fortuna (o de Dios, en el caso de los profetas). Debe ver *como* la Fortuna; es decir, adoptar su punto de vista y restaurar, lo mejor que pueda, para que su lector, pueda ver esta historia que se ha vuelto universal y que él llama historia “general”. Gracias a esta operación, el historiador llega a ocupar una posición englobadora.

Desde el punto de vista de las temporalidades, si la Fortuna (como el Dios de la Biblia) capta de un vistazo todo a la vez, las legiones romanas sincronizan gradualmente el Mediterráneo, y el relato del historiador no puede escapar a la diacronía narrativa. La simultaneidad de la *sinopsis* solo puede, de hecho, valorarse en desarrollos sucesivos. Entonces, con el fin de crear un efecto de *sinopsis* para el lector, un análogo o un *erzatz*, Polybio recorre los diferentes teatros de operaciones y organiza, siempre en el mismo orden, los eventos por Olimpiada y por año. Antes de la conquista, la historia estaba fragmentada y los tiempos eran discordantes; todo aparecía como simultáneo de lo no simultáneo, pero pasaba desapercibido, ya que cada uno llevaba su cómputo, con su propio calendario. Después del 220 a.C., comienza un tiempo sincronizado y susceptible de serlo escandido por el paso de las legiones y, pronto, por la sucesión de procónsules. Las provincias, que crecían en número, tenían que coincidir con el ritmo del calendario político de Roma. Así, a partir de la confrontación de lo simultáneo con lo no simultáneo, Polibio se esfuerza en reducirlo: solo el ojo de la Fortuna será capaz de captarlo. No es así para el ojo humano, que debe encontrar acomodos, es decir, sustitutos, que provienen del acto de ver *cómo*.

⁵ Polybe, *Histoire* (París: Gallimard, coll. Quarto, 2003) 1, 4, 1-2.

ENTRE LA ETERNIDAD Y EL TIEMPO DEL MUNDO: EUSEBIO Y AGUSTÍN

En el camino de lo simultáneo de lo no simultáneo, la intervención de los primeros cronógrafos cristianos es un hito importante porque, con ellos, se estableció un marco que permanecería en Europa como la referencia recibida y obligada hasta finales del siglo XVIII. Como cronógrafos, son ellos los grandes organizadores del tiempo, y rechazarán como tal cualquier intrusión de lo simultáneo de lo no simultáneo, mientras que, como cristianos, colocan el tiempo en el corazón mismo de su economía providencialista. De hecho, todo está relacionado con un Dios eterno, para quien todo es siempre simultáneo (*tota simul*). Por otro lado, es solo una forma humana de hablar, buscando acercarse a la eternidad, ya que, para Dios, solo existe la presencia eterna de todo consigo mismo y de sí mismo con todo. Él abraza, dice san Agustín, pasado, presente y futuro con “su presencia estable y eterna.” La simultaneidad de lo no simultáneo solo tiene sentido para una criatura, ella misma impregnada de tiempo, cuya Caída fue precisamente una caída en el tiempo y que encuentra la muerte por la culpa de Adán. Con la Encarnación, de hecho, surge una simultaneidad de lo no simultáneo para el cristiano que, como destello de eternidad, viene a quedar atrapado en el tiempo ordinario del mundo y abre un tiempo mesiánico que se cerrará con la Parusía y el fin de los tiempos.

Esta doble apropiación y este doble tejido de cronografías antiguas y Escrituras es la fuerza de su posición. Es cierto que están convencidos de que ocupan una situación excepcional: sabiendo el final de la historia del mundo, su presente les da un punto de vista inexpugnable de todo lo que precedió y preparó la venida de Cristo. Participan de la “plenitud” del nuevo tiempo abierto por la Encarnación en la espera de la Parusía. Así, a principios del siglo IV, Eusebio, instalado en Cesarea, trabaja en sus *Tablas o Cánones Cronológicos*. Sin embargo, la principal invención de Eusebio es la de una columnización yuxtapuesta de los tiempos de los dife-

rentes reinos. Esta forma de diseño “técnico”, también tiene un alcance cognitivo, ya que permite descubrir “de un vistazo todo el orden de los tiempos” (según la fórmula de Bossuet): es un operador de *sinopsis*. Polibio no tenía este recurso. En cambio, el cronógrafo procede estableciendo sincronismos, con el objetivo de conectar entre sí tantos reinos como le es posible. Al establecer sincronismos, reconoce y reduce lo simultáneo de lo no simultáneo en el mismo movimiento, dándole sentido, porque a medida que los reinos aparecen y desaparecen, el papel histórico de Roma como ordenador último del tiempo, para preparar la segunda venida de Cristo, se hace cada vez más visible.

En *La Ciudad de Dios*, san Agustín (354-430) saca todas las consecuencias de esta revolución. Hay dos ciudades, la de Dios y la de los hombres, que son y no son al mismo tiempo. La segunda solo está en el tiempo *cronos*, mientras que la primera, la de Dios, está simultáneamente en el tiempo del mundo y, en el otro tiempo abierto por Jesucristo. Ser de la ciudad de Dios, o al menos querer serlo, es, por lo tanto, experimentar diariamente lo simultáneo de lo no simultáneo.⁶ Con las dos ciudades, la terrestre y la divina, se lleva a cabo una transferencia de los dos registros identificados por san Pablo, el del plano individual y el de la historia universal. En este último, el cristiano debe estar tanto en el mundo “como si no estuviera”;⁷ existir en un tiempo y al mismo tiempo existir en otro tiempo. Del mismo modo, la ciudad es doble: es del mundo tanto “como no lo es”; ella peregrina en el tiempo *cronos*, al mismo tiempo que está conectada, me atrevo a decir, con otro tiempo (*Kairos*). El “como si no estuviera” de Pablo se aplica a toda la ciudad de Dios. Gracias a esta poderosa operación, el concepto de las dos ciudades quedará inscrito permanentemente en la teología de la historia. Con él, Agustín lleva el concepto de lo simultáneo

⁶ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*. V.18, 1 (París: Desclée de Brouwer, 1960), 256; Hartog, *Cronos*, 116, 170-171.

⁷ 1 Cor. 7:29-31.

de lo no simultáneo no solo al tiempo cristiano, sino también al tiempo de la historia, ya que es la traducción temporal del “como si no estuviera” de Pablo.

“LA EXPERIENCIA FUNDAMENTAL DE CUALQUIER HISTORIA”

Con los cronógrafos y con san Agustín, los marcos de tiempo se fijan por mucho tiempo y lo simultáneo de lo no simultáneo se conserva (está en la base del misterio de la Encarnación) y también se aclimata. Pero en 1492, con el surgimiento del Nuevo Mundo se puso todo en tela de juicio. El choque del encuentro con los primeros nativos fue, para los españoles, una experiencia histórica de lo simultáneo de lo no simultáneo, tan inquietante como de gran alcance. Ciertamente, hay seres humanos (al menos tienen la apariencia) que son contemporáneos, pero sin serlo, porque nadie sabe a qué época pertenecen. No tienen lugar ni en las genealogías de la Biblia ni en Platón ni en Aristóteles. El espacio estalla y el tiempo es sacudido repentinamente. Todo el edificio que se pensaba definitivo, con sus columnas y pasillos que delimitan y encierran la historia del mundo, es sacudido hasta sus cimientos y se cuartea. Aquí hay tierras que están más allá de la cronografía que lo sincronizaba todo y hombres más allá de todo alcance de lo simultáneo de lo no simultáneo, como la teología lo había fijado. Desembarcar en estas costas ignoradas y encontrarse con estos seres inverosímiles es hacer una experiencia de copresencia que lleva toda la fuerza disruptiva de lo simultáneo de lo no simultáneo y que no tiene las palabras para decirse a sí misma. Al igual que Ulises aterrizando en lugares desconocidos, la pregunta vuelve: ¿son realmente hombres? ¿Pueden ser reconocidos como *alter egos*? ¿De qué época vienen? ¿Nacieron ayer y, por lo tanto, son aún infantes?

Hemos visto, cómo la epopeya y los historiadores griegos pudieron crear un espacio para lo simultáneo de lo no simultáneo. Cómo, en última instancia, esto era básicamente la razón de ser

de los profetas. Cómo, pudo estar en el centro del cristianismo que, vinculando la eternidad con el tiempo del mundo, hizo de la vida cristiana una experiencia de lo simultáneo de lo no simultáneo. La Encarnación, como acontecimiento único y, sin embargo, siempre presente se convirtió en la textura misma del tiempo cristiano. Por tanto, lejos de pretender reducirlo, es necesario, por el contrario, mediante la conversión, buscar entrar en ese régimen temporal excepcional. Esto será válido hasta la Parusía, tanto para cada individuo como para la historia universal.

Para el historiador alemán Reinhart Koselleck (1923-2006), la simultaneidad de lo no simultáneo constituye de hecho, “la experiencia fundamental de toda la historia”.⁸ Su emergencia va de la mano con un tiempo activo en marcha y con el avance de una temporalización de la historia impulsada por el progreso. Es decir, esto es resultado de los acontecimientos ocurridos con el descubrimiento del Nuevo Mundo, las guerras de religión y las revoluciones, sucedidas entre los siglos XVI y XVIII. “La simultaneidad de lo no simultáneo, -en primer lugar, la experiencia de ampliación a través de los mares-, se convirtió, escribe, en el esquema fundamental de interpretación, en el sentido de progreso, de la creciente unidad de la historia universal desde el siglo XVIII”.⁹ Dado que antes no había un tiempo cronológicamente igual, neutro, no podía haber, propiamente, un reconocimiento de lo simultáneo de lo no simultáneo.

Ciertamente, pero la paradoja es que reconocerlo implica inmediatamente reducirlo, temporalizarlo, cronologizarlo. Básicamente, ¡el escándalo o el enemigo está en lo simultáneo de lo no simultáneo! Decretar que los “indios” eran salvajes era una forma de rechazarlos fuera de la civilización, pero declarar que eran ‘pueblos infantiles’, y después, en el siglo XIX, primitivos, contemporáneos del mamut lanudo, era una forma de asignarles

⁸ Reinhart Koselleck, *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques* (París: EHESS, 2016), 335.

⁹ Koselleck, *Le Futur passé*, 345.

un lugar muy atrás en el tiempo *cronos* del mundo. En la medida en que se fue imponiendo el orden del tiempo moderno, en Europa y más allá, se conjura lo simultáneo de lo no simultáneo, que desde entonces provendrá de una concepción pre-racional del universo o de prácticas mágicas.

De hecho, el tiempo concebido como proceso y progreso, y luego, en la segunda mitad del siglo XIX, el evolucionismo, domesticaron su fuerza disruptiva y limitaron su inquietante extrañeza (siempre presta para resurgir), pero con ello se reforzó el dominio de la razón sobre el mundo y la historia en tiempos del mundo moderno. Reconocer y nombrar esta paradoja conduce *ipso facto* a reducirla y ordenarla: se parte del “al mismo tiempo” del sincronismo, se cronologiza según “el antes y el después”, del “antes que”, del “más tarde”, del “no más” y del “todavía no”. Expulsada del tiempo *cronos*, que clasifica y discrimina, se le relega a sus márgenes y al margen, allí donde los brotes de tiempo *kairos* pueden encontrar lugar y ocurrir cortocircuitos temporales.

Enviado de vuelta a otros lugares y a tiempos terminados, permanece, sin embargo, presente, e incluso activo. Para dar solo un ejemplo, la literatura ha sido capaz de usarlo y extraer de él efectos de extrañamiento. Así, la aparición de lo simultáneo de lo no simultáneo escande *En busca del tiempo perdido*, de Proust. Antes que él, Chateaubriand lo convirtió en un leitmotiv en sus *Memorias de ultratumba*. En el centro de su trabajo se encuentra una experiencia de ruptura del tiempo que no ha dejado de reactivarse y reproducirse constantemente: la producida por la Revolución Francesa. Atrapado entre el Antiguo Régimen -que es también el antiguo régimen de la historicidad- que ya no es, y el régimen moderno de historicidad, que apenas lucha por serlo, continúa yendo de una “orilla a otra” del tiempo. Al establecer su escritura en este intermedio o brecha temporal, deplora (y reivindica) estar “fuera de lugar” en el tiempo. Y opta gustosamente por la postura de los contratiempos.¹⁰

¹⁰ Hartog, *Régimes d'historicité*, 97-133.

Las *Consideraciones intempestivas* de Nietzsche son protestas y llamados contra el tiempo moderno para “actuar contra el tiempo”. Porque como “discípulo” y como “filólogo” de la Antigüedad griega, escribe “que solo pudo hacer descubrimientos tan inactuales sobre sí mismo, por ser hijo del tiempo presente”.¹¹ Mediante esta desviación deliberada, crea precisamente una forma de simultaneidad de lo no simultáneo que atraviesa su escritura. En sus *Tesis sobre la historia*, escritas apresuradamente antes de su suicidio en 1940, Walter Benjamin aboga por una nueva historia que no sea una ciencia del pasado, sino que, por el contrario, emerja de una conjunción fulgurante entre un momento del presente y un momento del pasado; en otras palabras, que acoja lo simultáneo de lo no simultáneo. Bajo el efecto de ese encuentro provocado, se engancha un tiempo “mesiánico”. “El historiador”, señala, “capta la constelación en la que su época entró con una época anterior, perfectamente determinada. De este modo, funda un concepto del presente como un tiempo actual en el que han penetrado fragmentos de tiempo mesiánico”.¹² Ya sea literatura o filosofía de la historia, todas estas son elecciones hechas para que surja o saque a relucir una copresencia temporal que se convierta en un recurso para escribir o, en el caso de Benjamin, para la acción. Lejos de reducirlo como quiere el régimen moderno de historicidad, es bienvenido, incluso alentado y cultivado, para hacer un uso regulado de él, a veces subversivo, o incluso otras, como un arma.

Para controlar el tiempo, ordenarlo e institucionalizarlo, la sincronicidad (como componente temporal de la *sinopsis*) fue el primer operador. Historiadores y cronógrafos fueron en busca de lo sucedido “al mismo tiempo”. Luego vino la sincronización,

¹¹ Frédéric Nietzsche, *Considérations inactuelles* V.2 (París: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade), 500.

¹² Walter Benjamin, *Thèse XVIII A*, en Rita Hermon-Belot, Michael Löwy, Walter Benjamin, *Avertissement d'incendie, Une lecture des thèses “Sur le concept d'histoire”* (París: PUF, 2001), 118.

pero ella presupone un tiempo de referencia que se dé y se imponga como referente de otras temporalidades. Al conquistar el Mediterráneo, Roma impuso su calendario. Bajo el Imperio, los súbditos tenían que celebrar el aniversario del emperador. Desde entonces, los príncipes y los conquistadores quisieron ser, a ejemplo de Dios, tanto *Cosmocrator* como *Cronocrator*. Recorriendo Europa a caballo, con sus trenes de artillería y su Código Civil, Napoleón quería ser ambas cosas. Para los misioneros, convertir a los nativos, significaba hacerlos entrar en el tiempo cristiano: sincronizarlos con la historia de la Salvación, de la que habían estado alejados hasta entonces. En lo que respecta al futuro, las iglesias y los estados tuvieron la política de reservarse el monopolio sobre el tiempo, reprimiendo así las cuestiones astrológicas, las profecías y otras movilizaciones apocalípticas, mientras que, por otro lado, se abrió un espacio a una ciencia racional de pronósticos.¹³

Finalmente, con el tiempo moderno, concebido como proceso y progreso, como hemos enfatizado, lo simultáneo de lo no simultáneo es aprehendido como tal y eliminado. En 1884, durante la Conferencia de Washington, D.C., se decidió tomar el meridiano de Greenwich como meridiano de referencia para la fijación de la hora universal (GMT) y la división del globo en veinticuatro zonas horarias. *Greenwich* se convirtió en el “sincronizador”. Teóricamente, cualquier meridiano habría podido serlo, pero fue el de Greenwich el que se eligió: no era una sorpresa, pasaba por el centro mismo de la entonces potencia imperial dominante. A partir de entonces, el tiempo es oficialmente el mismo para todos, pero cada quien tiene que configurar su reloj en *Greenwich Mean Time* (convertido en ahora *UTC*). Mediante esta operación producimos simultaneidad, mientras insertamos un espacio fijo de una vez por todas: el desfase horario o *jet lag*. Todo el mundo se encuentra en el mismo tiempo, pero no en el mismo punto del transcurso del tiempo.

¹³ Koselleck, *Le Futur passé*, 49-51.

¿Qué ha sucedido desde el punto de vista del tiempo en el último medio siglo? Para mantener el esquema general, ha habido un cambio del futuro hacia el presente. El futuro ha perdido su evidencia y su fuerza motriz en favor de un presente cada vez más invasivo, si no es que omnipresente. El futurismo del régimen moderno de historicidad ha sido reemplazado por lo que he llamado ‘presentismo’. He intentado en diferentes escritos comprender las causas, así como el léxico y la gramática.¹⁴ El único punto que me importa aquí es medir lo que esta nueva configuración temporal ha traído a lo simultáneo de lo no simultáneo: ¿lo ha vuelto a poner en circulación o, por el contrario, lo ha aniquilado?

Al desvanecerse el régimen moderno de historicidad se abrió un espacio para el presentismo y, al mismo tiempo, para una multiplicidad de temporalidades discordantes y concomitantes, y, a primera vista, a una proliferación de lo simultáneo de lo no simultáneo. La creciente individualización del tiempo es una manifestación de esto: mi tiempo no es el tuyo, no es el de ustedes, incluso si compartimos la inmediatez del correo electrónico y los mismos *smartphones*. La situación puede ser descrita entonces como una discordancia generalizada, con todos los efectos de desvinculación, incluidos los sociales, que la acompañan. Por lo tanto, podríamos estar inmersos de lleno en la simultaneidad de lo no simultáneo, excepto que, y esto lo cambia todo, es imposible reconocerlo como tal. De hecho, dado que el presente es el único horizonte y el tiempo moderno parece estar estancado, la discordancia generalizada puede ser fácilmente aprehendida como una simultaneidad generalizada. Si la eternidad divina se definiera como *tota simul*, todo al mismo tiempo, el presentismo sería algo así como una eternidad del momento: todo al mismo tiempo y en cada momento; una simultaneidad de lo simultáneo evanescente

¹⁴ François Hartog, *À la rencontre de Chronos* (París: CNRS Éditions, 2022)

y perpetua, con canales de noticias continuos y luego con las redes sociales que son tanto el combustible como el producto. ¡La web es una Babel temporal! El éxito del término “tiempo real” que acompañó a la revolución de la información refería y valoraba precisamente la simultaneidad y la inmediatez. El tiempo real es el tiempo de las bolsas de valores y de las transacciones financieras, de las cuales el nanosegundo se ha convertido en lo ordinario. Desde mi presente, todo, en todas partes y en cualquier momento debe ser accesible en línea y en pocos clics.

Sin embargo, recientemente, el presentismo babeliano, encerrado sobre sí mismo y formando una burbuja, ha sido pillado por un nuevo tiempo, al menos para nosotros que apenas comenzamos a tomar conciencia de él, aquí y allá, alrededor de la década de 2000: el Antropoceno con sus temporalidades específicas. Con este nombre, nos referimos a una nueva época geológica que sucedió al Holoceno que duró menos de 12.000 años. Significa que la humanidad, como especie, se ha convertido en una fuerza geológica, cuyo impacto se puede medir a partir de estudios estratigráficos. ¿Desde cuándo? Si bien los humanos siempre han afectado el medio ambiente, es solo desde la llamada Gran Aceleración, es decir, desde la década de 1950, que los efectos de su acción han dado un giro exponencial hasta modificar el propio Sistema Tierra. Para el historiador John McNeill, nos hemos embarcado en “un experimento que no controlamos en la Tierra”.¹⁵ El concreto y el plástico están ahora en todas partes, mientras que el bulldozer podría figurar como la máquina epónima de esta época. Tan es así que el presentismo, acostumbrado a no ver nada más allá de sí mismo, de repente se encontró frente a un inmenso pasado y futuro, que son los de la Tierra. Para el pasado, los comienzos se remontan a 4.540 millones de años; en cuanto al futuro, es sobre todo amenazador, puesto que puede traer, en pocos

¹⁵ John R. McNeill, *Something New Under the Sun: An Environmental History of the twentieth-century world* (Nueva York: W.W. Norton & Co, 2000), 4.

siglos, una sexta extinción de las especies y, de manera aún más difícil de concebir, ya está en parte jugado, incluso cuando aún no haya sucedido. Porque, hagamos lo que hagamos, advierten los científicos del clima, los seres humanos han alterado el clima de la Tierra por lo menos para los próximos cien mil años. Pero estas temporalidades, perfectamente exorbitantes en comparación con los tiempos del mundo, no son más que tiempo *cronos*, tiempo ordinario, pero muy largo. A tal punto de que supera con creces nuestras capacidades de representación y de tener una experiencia directa de ello que no está a nuestro alcance.

¿Qué hacer entonces? Y primero, ¿cómo vivir en el Antropoceno?, es decir, ¿cómo mantener unidas sus nuevas temporalidades con las que nos son familiares, las que creímos dominar, las del mundo, las trabajadas por historiadores? Ellas se tocan e interfieren entre sí, pero no pueden mezclarse entre ellas, dadas las diferencias de las escalas que las separan. Las distancias son tales que estas temporalidades no pueden ni encajar ni articularse entre sí. También los ritmos que las gobiernan son profundamente diferentes. Si el clima de la Tierra siempre ha conocido oscilaciones (fases de calentamiento que siguen a fases de enfriamiento), estas han sido muy lentas y se mantuvieron dentro de ciertos límites. Sin embargo, hoy vemos que, de hecho, estos límites están siendo forzados rápidamente, y lo que hagamos o dejemos de hacer, sabemos que tomará milenios para que se establezca un nuevo equilibrio. No obstante, hay que tomar decisiones ahora, casi día con día, si queremos evitar, *a minima*, un Antropoceno catastrófico tanto para los seres humanos como para los no humanos, en lugar de intentar regresar al periodo anterior al Antropoceno o simplemente detenerlo.

Frente a una situación que, tanto práctica como teóricamente, todavía se nos escapa, ¿podría traer un poco de inteligibilidad introducir el concepto de lo simultáneo de lo no simultáneo? Como hemos visto, esta experiencia fundamental de la historia, para tomar las palabras de Koselleck, la simultaneidad de lo no simul-

táneo surge en momentos de crisis, desorientación o aporía: una grave crisis de identidad para Ulises, un mundo nuevo dominado por Roma, el choque por el encuentro de la alteridad de los salvajes, y una perturbación vuelta terremoto, provocada por Éso que se presenta como la encarnación misma de lo simultáneo de lo no simultáneo. De hecho, hizo posible nombrar momentos de agitación en el tiempo. Como cuando los españoles se encontraron con los indios, estos seres, ignorados por la Biblia y los antiguos, eran, desde muchos puntos de vista, contemporáneos y, desde otros, no. Pero casi inmediatamente la alteridad temporal inicial es canalizada y domesticada. De hecho, pusieron en marcha las políticas llamadas conversión y colonización. Era necesario hacer entrar a los nativos al tiempo *cronos* de los europeos y abrirles paso al tiempo *kairos* cristiano.

Evidentemente, el Antropoceno no es un indígena, ni siquiera es como un indígena. Pero el surgimiento del antropoceno genera una experiencia que se deja subsumir bajo la configuración de lo simultáneo de lo no simultáneo. De hecho, el choque del encuentro entre las diversas temporalidades del mundo con las del Antropoceno genera una situación de aporía que entraña la formación de una madeja o un nudo temporal caracterizado por la copresencia de temporalidades heterogéneas e incommensurables. Pero, en este caso, para salir de esta situación, ¡ninguna conversión o colonización está en la agenda! O, si hay una transformación, estaría totalmente a nuestro cargo. Hoy, ya no somos nosotros los que tomamos la Tierra, sino es ella la que nos toma. Bruno Latour hablaba de una toma de la Tierra invertida.¹⁶ Ahora, esta simultaneidad de lo no simultáneo, no tiene equivalente en el tiempo moderno para reducirlo o domesticarlo. Creer lo contrario es hacer un diagnóstico erróneo. Por tanto, en su lugar debemos aprender a vivir con él: acomodarnos, es decir, empezar por pensar en él como tal.

¹⁶ Bruno Latour, *Face à Gaïa, Huit Conférences sur le Nouveau Régime Climat* (París: La Découverte, 2015), 371.

En este punto, esta simultaneidad de lo inédito no simultáneo nos lleva de nuevo a lo propio del cristianismo. San Agustín lo teorizó y lo desarrolló (sin nombrarlo así) hasta el punto de situarlo en el centro de la historia universal que no es más que la historia de las dos ciudades, la de Dios y la de la Tierra. Desde el primer hasta el último día, su marcha, entrelazada y distinta, está atravesada por la experiencia de lo simultáneo de lo no simultáneo: una de ellas, la de la Tierra, está en tiempo *cronos*, nada más que *cronos*, mientras que la otra, aunque todavía está en tiempo *cronos*, participa ya del tiempo *kairos*. Están y no están al mismo tiempo: una completará su curso con el tiempo mismo, la otra se unirá a la eternidad divina a la que aspira desde sus inicios, el tiempo *kairos* luego se fundirá en la inmutabilidad eterna de Dios. El mismo Agustín solo generalizó lo simultáneo de lo no simultáneo que san Pablo había formulado, si no es que concebido primero. Hacerse cristiano era aprender a vivir en dos temporalidades incommensurables, la eternidad de Dios, por definición inaccesible, indudable e irrepresentable, y el tiempo *cronos* ordinario, pero en el modo de “como no” hacerlo. Para establecer una relación entre los dos, los cristianos hicieron de Jesús, el Mesías, es decir, el mediador: el *Kairós*.

A esta primera mediación se añadió un segundo dispositivo, más directamente en contacto con el tiempo *cronos*, el de *la accommodatio*. Dios no cambia, pero para guiar a los humanos en el camino hacia la perfección, ha sido capaz de adaptar sus mandamientos a la debilidad humana, en función de tiempos y momentos. Hoy en día, el Sistema Tierra no es susceptible de *accodatio*, depende de nosotros acomodarnos, encontrar acomodos con el Antropoceno. Al proponer esta analogía, obviamente no se trata de cristianizar el Antropoceno, sino solo recordar una configuración muy singular donde lo simultáneo de lo no simultáneo, lejos de ser el enemigo, ocupaba un lugar central, conservando su misterio. Nuestro recorrido ha demostrado que lo simultáneo de lo no simultáneo es una modalidad fundamental de la expe-

riencia del tiempo que ha implementado múltiples estrategias, de las cuales he mencionado solo algunas, para reducirlo, usarlo o deshacerse de él. En el mundo occidental, la estrategia cristiana merece una atención especial por su modo único de hacer justicia a lo simultáneo de lo no simultáneo, de acomodarse a él, sin emprender un movimiento de rechazo. Es en esto, y solo en esto, que la analogía podría ayudarnos hoy a concebir formas de acomodarnos al Antropoceno en toda su alteridad temporal. 

Traducción, Norma Durán.

BIBLIOGRAFÍA

- Saint Augustin. *La Cité de Dieu. V. 18.* París: Desclée de Brouwer, 1960.
- Benjamin, Walter. *Thèse XVIII A*, en Hermon-Belot, Rita. *Michael Löwy, Walter Benjamin, Avertissement d'incendie, Une lecture des thèses "Sur le concept d'histoire"*. París: PUF, 2001.
- 1 Corintios, 7:29-31.
- Hartog, François. *Cronos. L'Occident aux prises avec le temps.* París: Gallimard, 2020.
- Hartog, François. *Régimes d'historicité, présentisme et expériences du temps.* París: Le Seuil, 2003.
- Hartog, François. *À la rencontre de Chronos.* París: CNRS Éditions, 2022.
- Koselleck, Reinhart. *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques.* Francia: EHESS Éditions, 2016.
- Koselleck, Reinhart. *Zeitschichten.* Frankfurt-am-Main: Suhrkamp Verlag, 2000.
- Latour, Bruno. *Face à Gaïa, Huit Conférences sur le Nouveau Régime Climat.* París: La Découverte, 2017.
- McNeill, John R. *Something New Under the Sun: An Environmental History of the twentieth-century world* Nueva York: W.W. Norton & Co, 2000.
- Nietzsche, Frédéric. *Considérations inactuelles*, V. 2. París: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2000.
- Polybe. *Histoire.* París: Gallimard, 2003.