

TIEMPO, COMPRENSIÓN Y CIENCIA LITERARIA: EL PAPEL DEL ESTADO EN LA APREHENSIÓN CULTURAL¹

Lic Roy Alfaro Vargas
Profesor

Recibido febrero 2008 • Aceptación junio 2008

*La puissance politique sait utiliser et manipuler
le temps, les dates, les horaires. Elle combine les
déploiements de ceux qu'elle emploie (individus,
groupes, sociétés entières), les rythmes.*

Éléments de Rythmanalyse
Henri Lefebvre

Resumen:

Este artículo desarrolla la escisión tiempo social-tiempo físico, dentro del ámbito de centralización política ejecutada por el Estado, como un medio de dominación política, en los procesos de aprehensión cultural. Plantea, también, la negatividad como medio de superar (aufheben) la división de tales temporalidades.

Palabras clave: tiempo, Estado, aprehensión cultural, negatividad, Dasein.

Abstract:

This article develops the division social time-physical time inside the environment of political centralization carried out by the government as a mean of political domination in the processes of cultural apprehension. It also sets up the negativity as a mean to surpass (aufheben) the division of such temporalities.

Keywords: time, Government, cultural apprehension, negativity, Dasein.

¹ Este artículo es la primera parte del artículo "Antropologías literarias: prolegómenos a la praxis textual", aparecido en esta misma revista, en el número 59 (Alfaro, 2007).

Introducción

Este artículo tiene como trasfondo los planteamientos teóricos de Henri Lefebvre², quien aborda el tema de lo cotidiano desde la perspectiva de la lógica dialéctica, enmarcado en el análisis del espacio cotidiano.

En este contexto, nos mueve el objetivo de recuperar, dentro del cuerpo teórico lefebvriano, y en relación con la unidad tiempo-espacio³, aquello que no es reductible a tal unidad, es decir, el tiempo insertado en los procesos de interpretación.

La tesis que guía este escrito es la siguiente: en los procesos de aprehensión cultural, el Estado establece un tiempo social⁴, en tanto centralización política, que impone una contradicción en el flujo del tiempo físico y destruye la unidad dialéctica de ambos.

Para el desarrollo de esta tesis, es preciso:

1. Determinar la noción de tiempo y su relación con el espacio.
2. Establecer la diferencia entre tiempo físico y tiempo social.
3. Señalar críticamente la relación tiempo-*Dasein*.
4. Identificar las relaciones tiempo-espacio-Estado, en el proceso de aprehensión cultural.
5. Señalar el rol de la negatividad en la reconstrucción del binomio dialéctico tiempo social-tiempo físico.
6. Establecer algunos factores epistemológicos de la ciencia literaria derivados de la asunción del esquema dialéctico del tiempo.

1. El tiempo y su relación con el espacio

Decía Kant que el tiempo es un concepto no-empírico, que sirve de base a todas las intuiciones. Para él, *El Tiempo, pues, está dado a priori* (Kant, 1973: 183).

² Para acceder a un panorama más completo del pensamiento lefebvriano, véase: (Alfaro, 2006).

³ Esta relación entre tiempo y espacio se trata más ampliamente en un artículo titulado: "Tiempo y espacio como ideología" y que el lector hallará en esta misma revista (aunque en el momento de escribir estas líneas no ha sido aún publicado).

⁴ En el mencionado artículo: "Antropologías literarias: prolegómenos a la praxis textual", usamos el término tiempo sociológico como sinónimo de tiempo social, de manera indiferenciada. Por cierto, Ezzell (2002) le llama al tiempo social, tiempo cultural.

Kant redujo el tiempo a una categoría pura, que junto al espacio, es la base de todo el sistema de categorías de la gnoseología kantiana. El tiempo es así una facultad del sujeto.

Con Heidegger, en cambio, el tiempo es la concreción de la posibilidad de existir del Dasein, en tanto ámbito del proyecto de ese Dasein, o sea, el tiempo se inserta en el poder-ser:

El haber-sido emerge del futuro, de tal manera que el futuro que ha sido (o mejor, que está siendo sido) hace brotar de sí el presente. Este fenómeno que de esta manera es unitario, es decir, como futuro que está siendo sido y que presenta, es lo que llamamos la temporeidad (Heidegger, 1998: 344).

El tiempo, para Heidegger, es consubstancial al Dasein, ya que, es por y a través de él que el Dasein deviene proyecto. Pero, la temporeidad no corresponde a la comprensión vulgarizada del tiempo. Por lo cual, el tiempo no es precisamente la hora, el minuto, el mes, el año o la linealidad del tiempo horario. El tiempo es la construcción y reconstrucción representacional del poder-ser, en función del presente del proyecto del Dasein, como devenir de ese poder-ser.

Heidegger se aleja de la noción kantiana del tiempo, debido a que la noción fenomenológica es no-lineal, mientras la kantiana es una noción absoluta del tiempo, la cual está emparentada con la física mecanicista que separa a este y al espacio del movimiento de la materia (Bitsakis, 1975: 16). Sin embargo, Heidegger se sigue situando dentro de una gnoseología idealista: el tiempo es un modo fundamental del Dasein, en tanto comprender (*Vestehen*) (1998: 334). El tiempo es un efecto representacional del Dasein; luego, es no-real.

El problema con ambas nociones, la kantiana y la fenomenológica, es que se separa el tiempo del espacio. Y tal separación desmaterializa el tiempo, lo cual lo hace más asimilable este a un esquema idealista. De igual modo, esto lo podemos observar hoy en el paradigma posmoderno, en donde existe un dominio de las categorías espaciales en detrimento de las temporales (Jameson, 1998: 37), lo cual implica para el tiempo un continuo diferir, plasmado en Derrida en el término *différence*, que anula el significado a favor de un sentido (*Sinn, sens*) que *simplemente no pertenece a la historia, ni a la estructura* (Derrida, 1967: 47)⁵. La insituabilidad de *la différence* es la

⁵ Traducción nuestra.

consecuencia de aquello que Jameson denomina la esquizo-fragmentación posmoderna (1998: 294).

El tiempo, no obstante, está unido al movimiento (Bitsakis, 1975: 127), el cual no es posible reducir a un desplazamiento mecánico, sino que, implica la noción de cambio⁶. Así, el movimiento es continuidad y discontinuidad que se realiza en el tiempo y el espacio, y que a la vez, expresa la misma continuidad y discontinuidad de ellos mismos (Bitsakis, 1975: 112).

El tiempo, por consiguiente, es el continuo devenir de la materialidad dentro de un proceso de discontinuidad (puntualización) espacial⁷, en tanto opuestos fundamentales del ser-real. Este es el tiempo físico.

2. Tiempo físico y tiempo social

Dentro de este espacio físico, se inserta la cotidianidad, la cual, siguiendo a Lefebvre, es el “espacio social del consumo organizado, de la pasividad sostenida por el terrorismo” (1972b: 237). Espacio en donde lo cotidiano es lo repetitivo⁸ y que responde a la lógica de la sociedad burocrática de consumo dirigido⁹, que convierte lo cotidiano en una norma (1972b: 183).

Ya, a partir de esta definición de cotidianidad, podemos hallar los elementos propios de aquello que caracteriza el tiempo social.

El tiempo social es un tiempo repetitivo, dado en ciclos que se marcan a través del establecimiento de fechas de celebración, mediante la calendarización: año nuevo, día de los enamorados, semana santa, navidad. También, en lo más inmediato, el día se divide en ciclos de alternación de períodos de producción (trabajo) y períodos de ocio (consumo).

⁶ Cambio que es preciso entender como negatividad, o sea, como lucha de contrarios que permite a un fenómeno devenir su opuesto; por tanto, se rompe el principio de identidad de la lógica aristotélica, presente en la física mecanicista.

⁷ De hecho, esta definición de tiempo implica la unidad de este con el espacio, en tanto identidad y diferencia, lo cual nos aleja y complementa el enfoque lefebvriano, en donde existe un predominio del espacio (Jameson, 1998: 286). Lefebvre centra el tiempo en el monumento, por ende, espacializa el tiempo: *El espacio del centro de la ciudad podría ser pensado a través de la metáfora del collage de temporalidades, o los diferentes tiempos que se cristalizan en un espacio* (Lindon, 2003).

⁸ Aquello que Lefebvre llama: *la miseria de lo cotidiano* (1972b: 49).

⁹ Hoy es preciso entender la noción de burocracia tanto como burocracia estatal, como por burocracia privada (proceso claro en el proceso de globalización). En este sentido, Klaus-Gerd apunta que en los regímenes transnacionales se da una aplicación de normas y de reglas aplicadas por autores no-estatales, es decir, opera a *governance without government* (2000: 110).

Este carácter repetitivo lo establecen las grandes maquinarias burocráticas, estatales o privadas. Las estatales lo hacen mediante la centralización política del espacio ciudadano (1976b: 130) en donde se organiza la plusvalía espacial en función de los centros de comercio hacia las periferias, en donde las periferias pierden valor. El Estado, jurídicamente, regula la temporalidad social, en tanto establece las jornadas de trabajo, ya sea a la libre o con límites definidos. Sin embargo, el papel del Estado, en relación con el tiempo, se circunscribe al establecimiento filo-ontogenético de estructuras cognitivas, con la participación de los Aparatos Ideológicos del Estado (AIE)¹⁰. En la escuela, por ejemplo, se le enseña al niño, como valores, la función del trabajo y la necesidad de la recreación. Asimismo, se le inserta en la celebración de algunas calendarizaciones, que se repiten cada año de su vida escolar. La socialización de los rituales de repetición engendra la naturalización (ontologización) de los ciclos sociales.

Las burocracias privadas determinan el tiempo social, en relación con el consumo. Así, el consumo acelera o desacelera la repetición de esta temporalidad. Cuando se crea publicitariamente una “necesidad” en relación con un objeto-mercancía de deseo determinado y se está, entonces, en capacidad de variar la calidad del producto; tenemos, por consiguiente, la posibilidad de controlar el tiempo de consumo (que también es tiempo de producción) ya que, a menor calidad del objeto-mercancía, más se acelera en tiempo la necesidad de volver a adquirir lo que satisface el deseo. A la inversa, a mayor calidad, se desacelera el tiempo de consumo¹¹.

La relación consumista y el tiempo, en el contexto de las sociedades de consumo dirigido del capitalismo financiero (bursátil), escinde el binomio dialéctico valor de uso-valor de cambio y, en un mismo movimiento, el primero es reabsorbido y anulado en el segundo: el tiempo sociológico es la negación (*Verneinung*) del valor de uso.

El tiempo social, por lo tanto, es el opuesto dialéctico del tiempo físico, ya que, los procesos de producción-consumo establecidos filo-ontogenética-

¹⁰ Para profundizar en el concepto de AIE, Cf.: Althusser, 1987.

¹¹ Es importante entender que el Estado (como aparato con carácter de clase) no está separado, ni es independiente de la inversión privada y sus derivaciones (la burocracia privada). Más bien, el Estado es la manifestación más clara del poder de la inversión privada, que crea el Estado, como un ente objetivo e independiente, para mejor manipular. En el reciente referéndum sobre el CAFTA, fue evidente la absurda separación entre burocracia estatal y burocracia privada, en donde ambas trabajaron juntas por un objetivo “común”. Finalmente, la noción del Estado, entendida como un aparato en sí, es un vicio positivista.

mente como procesos cognitivos, rompen la continuidad temporal y reifican la discontinuidad como espacio de lo repetitivo. El Dasein heideggeriano es un claro ejemplo de esta temporalización producto de los procesos de socialización en las sociedades de clases.

3. La relación tiempo-Dasein y la relación tiempo-Estado

Heidegger nos indica que: “el ente que llamamos Dasein lo soy cada vez yo mismo, y lo soy como un poder-ser en el que está en juego ser este ente” (Heidegger, 1998: 332). El Dasein es el existente que, en tanto proyecto, se hace posibilidad, o sea, se constituye en lo que es su modo fundamental de existir, es decir, se constituye a sí mismo en el comprender (*Verstehen*). Esto dentro de una temporeidad, que lejos de una comprensión vulgar del tiempo, remite a las posibilidades esenciales de la existencia que se engendran en las distintas temporizaciones del tiempo (Heidegger, 1998: 323) en el mismo marco del haber-sido de la temporeidad (Heidegger, 1998: 344).

El Dasein es el interprete que se construye un sentido (*sens, Sinn*) identitario en el marco de su proyecto¹². El tiempo aquí se relativiza, mas no en relación con una determinada posición en el espacio, sino de acuerdo con las condiciones de la cotidianidad fenomenológica (*die Lebenswelt*)¹³.

Esta noción de tiempo, anclada en el comprender, se sirve del *lógos apophantikós* en intencionalidad, dada como mostración indicativa (Cf.: Vigo, 2001: 110). El lenguaje, como interpretación, es fundamental en este proceso.

Heidegger, permea en Derrida, a través de su concepción del tiempo¹⁴, el cual, a su vez, influencia a la gran mayoría de las metodologías de análisis cultural, desde los estudios culturales, hasta los poscoloniales y demás manifestaciones¹⁵. Por consiguiente, es claro, que el proceso de legitimación operado alrededor del “boom fenomenológico”, implica ya una ideologización mediante los AIE.

¹² Es la ‘autoafirmación’ de la posición histórica ‘propia de cada uno’ como se ve en *Sein und Zeit* (Ser y Tiempo) de Heidegger (Löwith, 1971: 106) (Traducción nuestra).

¹³ La cotidianidad heideggeriana refiere a cómo vive simplemente su día el Dasein (Heidegger, 1998: 386).

¹⁴ Para Derrida, *el ser es inseparable de la comprensión del ser (que se desarrolla como tiempo)* (1967: 144) (Traducción nuestra).

¹⁵ Por ejemplo, Nagy Zekmi nos indica el impacto derridiano sobre los estudios poscoloniales (2003: 12). Sin embargo, tal influencia se halla de igual modo en la teoría de polisistemas (Even-Zohar, 1990), en donde la cuestión de la interpretación gira sobre términos existenciales, individuales o colectivos.

El Dasein, por ende, en tanto ser que se desarrolla en la temporeidad, hace de la categoría del tiempo, una unidad de comprensión (*Verstehen*), en un juego dóxico de construcción o devenir de un proyecto cotidiano¹⁶, el cual tiene aires solipsistas que intentan hacerse desaparecer con la referencia al alter ego¹⁷. El tiempo del Dasein, descontando la “buena voluntad” que debe existir para asumir el diálogo con el otro en términos de igualdad, se centra en un yo individual, en donde la historia (*Geschichte*) deviene un simple relato reinterpretable a cada instante de acuerdo, como ya se dijo, con las condiciones de la *Lebenswelt*.

El Dasein es un yo que ha entronizado y reificado el tiempo como un modo de representación del lógos, que reduce todo a la forma (eídos) de la representación misma: el lenguaje se separa del Ser, ya que, lo fundamental aquí es el encadenamiento de significantes, enmarcado esto en la producción de sentido (*sens, Sinn*), anulando el significado (asumido en su referencialidad¹⁸) en un mismo movimiento.

El proyecto del Dasein, no obstante, no se realiza en el aire, siempre el Ser-ahí (Dasein) es un estar-en-un-mundo-determinado. O se está existiendo en San José, el día 22 de diciembre del 2005, o se está en Buenos Aires en la misma fecha. Nunca me proyecto en la nada. Y, en el contexto del capitalismo actual, siempre resuena el Estado tras el Dasein, ordenando la cotidianidad¹⁹.

El Estado, por su parte, establece cuáles son las edades de ingreso a la escuela, fija las normas de organización de la familia en cada sociedad, el precio de los combustibles, etc. Pero, el Estado, con sus aparatos ideológicos, impregna los procesos de aprehensión cultural. Exempli gratia: el desarrollo de la historiografía implicó un proceso de profesionalización-especialización, el cual conllevó laceración de términos como: realismo,

¹⁶ Esto se puede reducir al concepto de *Auslegung* (cfr.: García Ruíz, 2000: 127).

¹⁷ Cfr: (Villalobos, 1999: 411). También, a nivel metodológico, la asunción de la alteridad, como rompimiento de un posible solipsismo, puede verse plasmado en la concepción dialógica bajtiniana; para esto confróntese: (Ponzio, 1998: 26-27 y 31), (Todorov, 1981), (Voloshinov, 1992) y (Bakhtine, 1978).

¹⁸ El lector puede encontrar un acercamiento a la comprensión de nuestra noción de referencialidad, en: (Alfaro, 2005b).

¹⁹ Entendiendo la cotidianidad en sentido heideggeriano (véase la nota 13) y en sentidos lefebvriano. Lefebvre define la cotidianidad como el *espacio social y suelo del consumo organizado, de la pasividad sostenida por el terrorismo* (1972b: 237). Los dos sentidos no son excluyentes, debido a que como el Dasein se define en un contexto dado y, como habiendo establecido una noción de sociedad actual entendida como sociedad burocrática de consumo dirigido, entonces el ser propio del individuo de esta sociedad es el Dasein, o sea, es el individuo que *vive simplemente su día* (Heidegger, 1998: 386).

Generación del 98, etc. Los cuales asumidos por la crítica académica, se insertan en una industria cultural con consecuencias económicas, más allá de su cientificidad (Talens, 1996: 25). Es decir, son los AIE especializados quienes dan las pautas de interpretación²⁰.

En este marco, si tomo un texto como *Recuerdos de la casa de los muertos* de Dostoievsky y trato de interpretarlo, se tienen básicamente dos opciones. Por un lado, puedo interpretar este texto enfocándome en el contexto de la génesis textual, apelando a la interdiscursividad y a la intertextualidad. O también, se puede hacer una interpretación “más libre” y apelar al cómo se inserta este texto en el proyecto de un Dasein determinado. De cualquier manera, el factor tiempo está ahí. Expliquémoslo.

Al interpretar el texto a partir de su génesis textual, se pone énfasis en las condiciones dadas en el pasado, en un contexto que ya no es y que, en el mejor de los casos, me permitirá traer al contexto en el cual se está leyendo el texto, aquellos elementos que funcionalmente perviven en el viejo texto en relación con una situación social actual. Este hacer presente un texto no-contemporáneo, se da en estrecha relación con esquemas cognitivos denominados valores. Por ejemplo, la vida en la cárcel narrada en el texto dostoievskiano puede ofrecer el valor de la solidaridad, dada como valor trascendental. Temporalmente hablando, vamos del presente al pasado, para luego volver al presente²¹.

Si bien, por otro lado, se interpreta el texto prescindiendo de sus premisas genéticas y, entonces, se aborda el proceso hermenéutico como una construcción de sentido dentro de la proyección del Dasein; se tiene, por consiguiente, una acentuación del valor representacional presente del texto como proyecto identitario. Luego, el presente es un eterno retorno, debido a que la interpretación deviene un proceso simbólico, que como apunta Kuczynski, aparece como simplemente trivial o incoherente (2005: 244)²², dado que, futuro y pasado son solamente una consecuencia de la estructura del lenguaje.

²⁰ En este párrafo, se hace evidente una vez más que la separación entre lo público (el espacio de acción del Estado) y lo privado (entendido como el campo de la producción) es una deformación de una realidad, en la cual la organización de la cotidianidad dada desde el Estado coincide con los objetivos (productivos) de las burocracias privadas.

²¹ La primera sociocrítica montpelleriana, por ejemplo, mediante el análisis genotextual (interdiscursividad e intertextualidad) realiza, de hecho, este tipo de interpretación; cfr.: (Cros, 1990).

Ambos modos de interpretar son estructuras de aprehensión positiva, es decir, son formas de apropiación que se fundan en lo dado, en lo establecido; en una realidad que niega la posibilidad. De ahí que la interpretación se juegue entre el pasado y el presente, y, por ende, se anule el futuro (espacio de lo posible). Se crean así dos posibilidades de concebir el tiempo: uno neurótico, el del Dasein, y otro sistémico (circular), el del Estado. Ambas posibilidades son manifestaciones de lo que hemos llamado tiempo social y que, de hecho, implican un rompimiento con el tiempo físico, por cuanto no hay devenir (no hay posibilidad; luego, la realidad es reificada).

La separación dada entre el tiempo físico y el social responde a la necesidad de consumo del objeto-mercancía cultural: entre más rápido se interprete un texto “equis”, más imperativo se hace consumir un nuevo texto “zeta”. La lógica que opera aquí es la lógica del valor de cambio y no la del valor de uso, cuyos ritmos son más naturales. Esto es claro en fenómenos como el cantante *Vainilla Ice*, el cual tuvo uno o dos “éxitos” y desaparece del mercado para siempre y así dar paso a otro nuevo efímero fenómeno musical²³.

Dentro de tal separación temporal, el futuro (lo posible) se reduce a una simple repetición: el compulsivo acto del consumo.

4. La negatividad como reconstrucción del binomio dialéctico tiempo físico-tiempo social

La negatividad²⁴, brevemente definida, es una concepción ontológico-gnoseológica (y metódica) que rompe con la reificación de lo dado y recupera la posibilidad que el *status quo* le ha negado²⁵. O sea, la dialéctica

²² El texto de Kuczynski es muy esclarecedor con respecto al círculo hermenéutico que asimila representación y símbolo, en los procesos de pensamiento.

²³ Estas reflexiones se asumen de un modo más especulativo y, quizás, más profundo en mi trabajo de tesis para optar por una Maestría en Literatura Latinoamericana, que se trabaja paralelamente a este artículo, derivando este último directamente de mi trabajo de tesis.

²⁴ También llamada dialéctica negativa. Puede consultarse, para mayor claridad: (Hegel, 1973 y 1976), (Lefebvre, 1976) y (Adorno, 1975). De igual modo, el lector podrá hallar en (Alfaro, 2006) una explicación más profunda de la negatividad lefebvriana y de su pensamiento en general. Es importante recordar que tanto Lefebvre, como la primera Escuela de Frankfurt parten del mismo principio, o sea, la negatividad como la expresión más pura de la dialéctica. Para esto el lector puede confrontar los textos *Lógica formal, lógica dialéctica* (especialmente la introducción) de Lefebvre y la *Dialéctica negativa* de Adorno, en donde ambos parten de una crítica del principio de identidad de la lógica aristotélica ($A=A$).

²⁵ *La dialéctica negativa entraña en sus endurecidos objetos aquella posibilidad que les robó su realidad, pero que sigue transparentándose en cada uno de ellos* (Adorno, 1975: 58).

negativa es una reflexión sobre el movimiento, mas no en tanto método de análisis, sino como producción del movimiento mismo (Lefebvre, 1974: 55), ya que, se enfatiza el contenido sobre la forma (dialécticamente entendido) por cuanto es -el contenido- el ser real que determina *la pensée dialectique* (Lefebvre, 1974: 91). La negatividad es praxis, no repetición; es un rompimiento con las gnoseologías positivas²⁶ de la forma.

La ontología de la negatividad plantea un Ser conformado por dos opuestos dialécticos: el Ser-real y el Ser-posible; lo cual es *per se* ya compatible con la noción de tiempo físico, por cuanto el devenir real de lo posible no es más que la producción-movimiento del contenido, en tanto este contenido se manifiesta formalmente en cada situación histórica determinada y de acuerdo con las leyes de la dialéctica²⁷.

De igual modo, la gnoseología dialéctica asume el tiempo social, ya que, este es el espacio de construcción del contenido como movimiento y, consecuentemente, este contenido se edifica en una formación social dada, dentro de un modo de producción definido; el cual, como vimos arriba, en nuestro contexto, impone una lógica temporal basada en el valor de cambio y en el consumo.

La negatividad, por tanto, recupera el plano no-social del tiempo, pero dentro de una unidad dialéctica de este con el tiempo social: esta temporalidad de opuestos es la praxis, debido a que esta es el espacio donde teoría (lo abstracto) y la práctica (lo concreto) se consuman como un juego, en el que viejas formas ceden ante los nuevos contenidos, creando nuevas formas y así *ad infinitum*.

Para la negatividad, el tiempo no es una categoría pura centrada en el sujeto, ni es una consecuencia representacional de un lenguaje dado; el tiempo, para ella, es objetivo. Pero, también, el tiempo es en la negatividad un espacio de construcción social, que si bien se espacializa como formas urbanísticas (edificios, monumentos, etc.); asimismo es cierto que posee una existencia no-asimilable a la espacialidad en sí; sino que opera como un factor cognitivo-interpretativo, dentro de los procesos hermenéuticos-culturales. Es decir, el fenómeno cultural siempre se inserta dentro de un

²⁶ Es decir, el positivismo y la fenomenología. La fenomenología, también, es un positivismo (Villalobos, 1999: 408) debido a que rechaza como impureza todo contenido (Adorno, 1975: 16). Para una crítica ejemplar de la fenomenología, confróntese: (Adorno, 1970).

²⁷ Las leyes de la dialéctica son: la ley de la unidad y lucha de contrarios, la ley de los cambios cuantitativos en cualitativos y la ley de la negación de la negación (Kopnin, 1966: 100).

espectro psico-social definido, el cual impone ciertos ritmos a lo cotidiano. Por ejemplo, no es lo mismo leer *Recuerdos de la casa de los muertos* de Dostoievsky en una formación social anclada dentro de una economía de subsistencia, en donde imperan los valores de uso y donde los ritmos temporales de producción-consumo conllevan una vida “más lenta” (no existe el imperativo de consumir para que circule el capital); que asumir el mismo texto en una economía de mercado. Esto debido a que los ritmos de producción-consumo están en función de los valores de cambio y de la acumulación de capital. El proceso de acumulación de capital es más eficaz si el consumidor es obligado a comprar más cantidad y cada vez, en lapsos más pequeños de tiempo. Incluso, dentro de estas formaciones sociales, la recepción cambiará, porque el tiempo mismo inherente al desarrollo del relato del texto puede chocar con el tiempo del lector.

La aplicación de la negatividad derivará, *en fait*, en una serie de consecuencias a nivel epistemológico, las cuales deben ser asumidas por la ciencia literaria (*Literaturwissenschaft*)²⁸ en relación con el tiempo y con la interpretación textual.

5. Tiempo y epistemología: el caso de la *Literaturwissenschaft*²⁹

La ciencia literaria como praxis reinstala en el *hic et nunc*, o sea, la interpretación textual se ejecuta en un momento temporal determinado, aunque metodológicamente se pueda buscar explicar el texto en sus condiciones genéticas (como pasado), centrándose en el dato histórico o apelando a la comprensión del sentido textual, construido como hipertextualidad, en función de alguna *equis* construcción identitaria; esa manifestación temporal siempre será el presente.

²⁸ La palabra alemana compuesta es utilizada con el fin de separarse de las implicaciones que tiene la palabra “ciencia” en español, ya que, esta palabra española acarrea, a nivel semántico, un parentesco con la palabra francesa *science*, la cual implica concebir la ciencia como una metodología con pasos determinados por seguir, los cuales aplicados llevan a la obtención de un conocimiento objetivo (en términos positivistas). La palabra *Wissenschaft* la utilizamos para poner distancia con respecto a las epistemologías positivas, debido a que, para la negatividad, *La primacía del contenido se manifiesta en forma de necesaria insuficiencia del método*. (Adorno, 1975: 54). O sea, por la misma estructura contradictoria del contenido y por el movimiento mismo, lo teórico (lo abstracto) tiene siempre un sesgo con respecto a lo concreto, en tanto manifestación de las categorías dialécticas de lo histórico y lo lógico. Para mayor claridad, el lector puede encontrar un análisis de las categorías de lo lógico y lo histórico, en: (Schmidt, 1973).

²⁹ La noción de *Literaturwissenschaft* ha sido también desarrollada en el complemento directo de este artículo, o sea, en “Antropologías literarias: prolegómenos a la praxis textual” (Alfaro, 2007) y en: (Alfaro, 2005a y 2005b).

El presente, no entendido como punto desde donde se ejecuta una regresión al pasado, para luego volver al presente sin más; tampoco asumido como el eterno punto de inserción de la interpretación, en donde el momento de elegir un sentido sea la continua manifestación del consumo representacional. Este presente no es el círculo de la temporalidad sistémica, cerrada entre el juego de pasado y presente, ni tampoco el tiempo neurótico de un interpretante autista.

Este presente es el espacio donde se sitúa el científico literario, en cuanto punto de anclaje del método retroactivo-proyectivo, el cual sigue el desarrollo de determinadas formas temáticas desde sus primitivas manifestaciones, hasta el mayor grado de desarrollo alcanzado por tales formas en el presente, como medio para establecer las posibles líneas de desarrollo de esas formas, en relación con el movimiento del contenido en el futuro³⁰.

El criterio de verdad viene impuesto por la praxis misma, que en tanto proceso material, no debe permitir la reificación de cualquier forma teórica: siempre es el contenido el que condiciona el pensamiento.

Dentro de esta lógica, el texto es solamente un pre-texto, ya que, primero, la forma textual es simplemente eso, una forma; la cual, en cada momento de su devenir temporal, adquiere un nuevo contenido: el texto formalmente tiene, en todo momento, un desfase con respecto al contenido. El texto nunca se concluye. En segundo lugar, el texto no es una identidad rígida e inmanente, el contenido lo desborda en tanto Totalidad³¹.

De igual modo, la negatividad conlleva el imperativo de alejarse de un esquema que percibe, según Talens, la literatura como algo que enseña a instalarse en el mundo en lugar de transformarlo (1996: 16).

La ciencia literaria debe reestablecer la noción de movimiento, dentro del ámbito propositivo de un Deber-ser social más solidario, equitativo y humano, en tanto destrucción de la cotidianidad y plasmación de una vida cotidiana³², sin alienación. Es decir, la ciencia literaria debe colaborar en

³⁰ Recordemos que si bien el contenido y su movimiento existen por sí mismos, también es verdad que el sujeto los produce. Luego, el establecimiento de algunas posibilidades no implica que sean necesariamente ellas las que adquieren concreción. Por eso, es importante someter la teoría a las pruebas que la práctica le impone, para así corregirla; proceso que es, de hecho, continuo.

³¹ El concepto de Totalidad es desarrollado por Lukács (1975: 10-11 y 30-31). También, Karel Kosik lo emplea en el análisis de lo cotidiano, cfr.: (Kosik, 1976).

³² Lefebvre define la vida cotidiana como el espacio de interacción dialéctica desde donde es realizable lo posible (1972b: 24). Este término es la antítesis del término cotidianidad.

la superación (*Aufhebung*) de la sociedad burocrática de consumo dirigido y del Estado que la sustenta.

Conclusión

El Estado legitima determinadas formas de aprehensión cultural, las cuales implican el establecimiento de un tiempo social totalmente separado del tiempo físico. Esto como un medio de centralización política, que se manifiesta como una estrategia de dominación ideológica, dada en los conceptos de cotidianidad y de sociedad burocrática de consumo dirigido. El tiempo social, en las sociedades capitalistas, es un factor de conservación de lo establecido, debido a que no existe la noción de futuro como superación de lo dado, del *status quo*; lo cual presupone dos maneras de interpretación que, con respecto a la formación social donde se ejecuta el acto interpretativo, reproducen la miseria de lo cotidiano (la repetición), como interpretación neurótica o como interpretación sistémica, con sus respectivas temporalidades. La negatividad se contrapone a este estado de cosas, como el fundamento para integrar el tiempo social al tiempo físico.

Bibliografía

- Adorno, T. (1970) *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Estudios sobre Husserl y las antinomias de la fenomenología*. Caracas: Monte Ávila Editores. 292 p.
- _____. (1975) *Dialéctica negativa*. Traducción: José María Ripalda. Madrid: Taurus Ediciones. 416 p.
- Alfaro Vargas, R. (2005a) "Relación literatura-sociedad. Una aproximación teórica". *Revista de Ciencias Sociales*. Universidad de Costa Rica. Vol. II. N° 108, 71-78.
- _____. (2005b) "Sociología dialéctica de la literatura: cuestión de método". *Revista de Ciencias Sociales*. Universidad de Costa Rica. Vol. III-IV. N° 109-110, 151-156.
- _____. (2006) "La sociología crítica de Henri Lefebvre". *Revista de Ciencias Sociales*. Universidad de Costa Rica. Vol. III-IV. N° 113-114.
- _____. (2007) "Antropologías literarias: prolegómenos a la praxis textual". *Praxis: Revista de la Escuela de Filosofía*. Universidad Nacional. Enero-junio. N° 59, 7-17.
- Althusser, L. (1987) *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Séptima reimpresión. México: Ediciones Quinto Sol. 86 p.
- Bakhtine, M. (1978) *Esthétique et théorie du roman*. Traduit par: Daria Olivier. Paris: Gallimard. 492 p.
- Bitsakis, E. (1975) *Física contemporánea y materialismo dialéctico*. Traducción: José Fernández Valencia. México: Ediciones de Cultura Popular. 268 p.
- Cros, E. 1990. *Théorie et pratique socio-critiques*. Montpellier: Centre d'Études et Recherches Sociocritiques. 376 p.
- Derrida, J. (1967) *L'écriture et la différance*. Paris: Éditions du Seuil. 440 p.
- _____. (1971) *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores. 397 p.
- Dierckxsens, W. (2000). *Del neoliberalismo al poscapitalismo*. San José, Costa Rica: DEL. 184 p.
- Dostoievsky, F. (1962) *Recuerdos de la casa de los muertos*. Traducción: José Baeza. Barcelona: Editorial Juventud. 368 p.
- Even-Zohar, I. (1990) "Polysystem Studies". *Poetics Today*. Vol. II. N° 1, pp. 1-268. En: www.ifrance.com/itamarez/ps/polysystem.html . Recuperado el 21 de enero de 2005.
- Ezzell, C. (2002) "El tiempo cultural". *Investigación y ciencia*. Noviembre. N° 314, 42-43.

- García Quesada, G. (2001) *Las sombras de la modernidad. La crítica de Henri Lefebvre a la cotidianidad moderna*. San José, Costa Rica: Editorial Arlequín. 228 p.
- _____. (2002) "Marx y Engels: la vida cotidiana como praxis". *Revista de Filosofía*. Universidad de Costa Rica. Vol. 40. N° 100, 95-102.
- García Ruíz, Pedro Enrique (2000). "Hermenéutica y alteridad". *Iztapalapa*. Julio-Diciembre. Año 20. N° 49, pp. 121-140.
- Hegel, G. W (1973) *Lógica*. Traducción: Antonio Zozaya. 2ª edición. Madrid: Editorial Ricardoaguilera. 374 p.
- _____. (1976) *Ciencia de la lógica*. Traducción: Augusta y Rodolfo Mondolfo. 4ª edición. Buenos Aires: Ediciones Solar y Librería Hachette. 756 p.
- Heidegger, M.(1998) *Ser y tiempo*. Traducción: Augusta y Rodolfo Mondolfo. Cuarta edición. Ediciones Solar y Librería Hachette. 756 p.
- Jameson, F. (1998) *Teoría de la posmodernidad*. Traducción: Celia Montolío y Ramón del Castillo. 2ª edición. Madrid: Editorial Trotta. 334 p.
- Kant, E. (1973) *Crítica de la razón pura* (tomo II). Traducción: José del Perojo. 7ª edición. Buenos Aires: Editorial Losada. 368 p.
- Klaus-Gerd, G. (2000) "La constellation postnationale: Habermas et la seconde modernité". *Les Temps Modernes*. Septembre-Octobre. 55 année. N° 610, pp. 105-119.
- Kopnin, P. V (1966) *Lógica dialéctica*. Traducción: Lidya Kuper. México: Grijalbo. 564 p.
- Kosik, K. (1976). *Dialéctica de lo concreto*. Traducción: Adolfo Sánchez. 2ª edición. México: Grijalbo. 272 p.
- Kuczynski, J. (2005) "The concept of a symbol and the vacuosness of the symbolic conception of thought". *Semiotica*. 154-1/4, 243-263.
- Lefebvre, H. (1972a) *Sociología de Marx*. Traducción: Juan Ramón Capella. Barcelona: Ediciones Península. 184 p.
- _____. (1972b) *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Traducción: Alberto Escudero. Madrid: Alianza Editorial. 256 p.
- _____. (1972c) *Los marxistas y la noción de Estado*. Buenos Aires: Ediciones CEPE. 112 p.
- _____. (1972d) "La significación de la Comuna". *La crisis actual de la política*. Buenos Aires: Rodolfo Alonso Editor. 176 p.
- _____. (1973a) *Más allá del estructuralismo*. Traducción: Luís Alberto Ruiz. Buenos Aires: Ediciones Península. 208 p.
- _____. (1973b) *El pensamiento marxista y la ciudad*. Traducción: Lya de Cardoza. México: Editorial Extemporáneos. 176 p.
- _____. (1973c) *La violencia y el fin de la historia*. Traducción: Alfredo Llanos. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte. 240 p.

- _____. (1973d) *Estructuralismo y política*. Traducción: Luís Alberto Ruiz. Buenos Aires: Editorial La Pléyade. 248 p.
- _____. (1973e) *El marxismo*. Traducción: Tomás Moro. Buenos Aires: Ediciones CEPE. 128 p.
- _____. (1973f) *Contra los tecnócratas*. Traducción: Serafina Warschaver. 2ª edición. Buenos Aires: Granica Editor. 184 p.
- _____. (1974) *El materialismo dialéctico*. Traducción: Rubén A. N. Laporte. Buenos Aires: Editorial La Pléyade. 192 p.
- _____. (1976a) *Hegel, Marx, Nietzsche (o el reino de las sombras)*. Traducción: Mauro Armiño. 2ª edición. México: Siglo Veintiuno Editores. 292 p.
- _____. (1976b) *Lógica formal, lógica dialéctica*. Traducción: María Esther Benitez. 4ª edición. México: Siglo Veintiuno Editores. 350 p.
- _____. (1976c) *Espacio y política: el derecho a la ciudad II*. Traducción: Janina Mul y Jaime Liarás. Barcelona: Ediciones Península. 160 p.
- _____. (1978a) *De lo rural a lo urbano*. Traducción: Javier González-Pueyo. 4ª edición. Barcelona: Ediciones Península. 176 p.
- _____. (1978b) *El derecho a la ciudad*. Traducción: Javier González-Pueyo. 4ª edición. Barcelona: Ediciones Península. 176 p.
- _____. (1991) *The production of space*. Translated by N. Donaldson-Smith. Oxford: Basil Blackwell.
- _____. (1992) *Éléments de rythmanalyse. Introduction à la connaissance des rythmes*. Paris: Éditions Syllepse. 120 p.
- Lindon, A. (2003) "La miseria y la riqueza de la vida cotidiana en la ciudad: el pensamiento de Lefebvre". *Revista Litorales*. Diciembre. Año 2. N° 3. En: <http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/geografia/web.litorales4/art-4.htm> (recuperado el 5 de abril del 2005)
- Löwith, K. (1971) *Da Hegel a Nietzsche: la frattura rivoluzionaria nel pensiero del secolo XIX*. Torino: Einaudi. 596 p.
- Lukács, G. (1975). *Historia y conciencia de clase*. Traducción: Manuel Sacristán. México: Grijalbo. 358 p.
- Nagy-Zekmi, S. (2003) "Estrategias poscoloniales: la deconstrucción del discurso eurocéntrico". *Cuadernos Americanos*. México. Año 27. Vol. 1. N° 97, pp. 11-20
- Ponzio, A. (1998) *La revolución bajtiniana*. Traducción: Mercedes Arriaga. Madrid: Cátedra. 256 p.
- Schmidt, A. (1973) *Historia y estructura*. Traducción: Gustavo Muñoz. Madrid: Alberto Corazón Editor. 168 p.
- Talens, J. (1996) "Escritura contra simulacro. El lugar de la literatura en la era de la electrónica". *Casa de las Américas*. La Habana. Abril-Junio. Año 36. N° 203, pp. 15-28.

- Todorov, T. (1981) *Mikhail Bakhtine: le principe dialogique*. Paris: Éditions du Seuil. 317 p.
- Vigo, A. (2001) "Heidegger y el origen del enunciado predicativo". *Diálogos*. Julio. Año 36. N° 78, pp. 107-145.
- Villalobos Alpízar, I. (1999) "Algunas consideraciones en torno al tema de la intencionalidad y el yo en Husserl". *Revista de Filosofía*. Universidad de Costa Rica. Diciembre. Vol. 37. N° 93, 405-412.
- Voloshinov, V. (1992) *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Traducción: Tatiana Bubnova. Madrid: Alianza Editorial. 216 p.