

### **III.- La formulación de la memoria**

#### ***3.1.- El papel del tiempo***

A partir de la red de relatos que el hombre constituye en su devenir, se construye un universo simbólico en el que el hombre se relaciona con su entorno, consigo mismo y con los otros. Los relatos, como se dijo anteriormente, pueden ser individuales o bien ser abarcados por una colectividad en mayor o menor grado, éstos se establecen o se fijan en la sociedad gracias a la representación –ya sea simbólica o verbal-lingüística-.

Al percibirse a sí mismo en el devenir, en el que –retomando a Heidegger- va siendo lo que todavía no es, percibe su posibilidad como ser y por lo tanto también su pasado. El hombre se da cuenta de sí mismo, se pregunta por el ‘ser’ y tal cuestionamiento le participa de una característica que le pertenece sólo a él de entre los demás entes, que es el poder decir: ‘yo soy’. Su vida se desarrolla en la propia relación que tiene con su ser en la posibilidad. Por esto mismo, recordando la cita de Heidegger : “ (...) *mientras esté siendo, ya es constantemente su no-todavía*” (M. Heidegger, 2002: 266). Esta relación con su posibilidad y su no todavía, y la particularidad de decir: ‘yo soy’, obvia de alguna manera el que tenga a su vez la particularidad de decir: ‘yo fui’. En tanto que esto, es capaz de reflexionar acerca de su pasado y de representarlo.

Al pensar en sí mismo y en su pasado, el hombre obedece a una estructura que está íntimamente relacionada con la percepción temporal. El pasado tendrá una representación y por lo tanto una permanencia determinada –según el grupo social- a través de la estructuración de los distintos relatos, que son –retomando a Augé- producto “*de un trabajo de composición y de recomposición que refleja la tensión ejercida por la espera del futuro sobre la interpretación de pasado*”. (M. Augé, 1998: 47), por lo tanto la percepción que se tenga del tiempo es pues, parte

fundamental en la constitución de lo que se tendrá como permanencia de un recuerdo en la memoria, que es producto a su vez del trabajo del olvido.

Ahora bien, desde qué ángulo debe ser considerado el tiempo. Este es un concepto que mientras está siendo, es estudiado, cuestionado desde las más distintas disciplinas y por lo tanto es percibido de formas muy diversas. Lo que en este análisis quisiera resaltar es lo que concierne a la formulación de los relatos derivada del tiempo. El ser humano al darse cuenta de sí mismo se da cuenta de los cambios que se producen en su entorno en la constante relación de opuestos en la naturaleza -oscuridad-luz, sequía-lluvia, vida-muerte-, a partir de la cual creará una distribución temporal. Dicha distribución no sólo dependerá del entorno natural, sino también de la forma en la que se relacione con él. Mientras no exista una estructura cultural, los seres vivos se encuentran en un tiempo natural o biológico: *“El tiempo que fluye sin descanso a través de las edades es físicamente regular”* (P. Francastel, 1975: 43), en donde no hay nadie que establezca una determinada duración del antes y del después, sin embargo *“(…) no hay hombres ni humanidad sino porque surgen incesantemente organismos que, durante una cierta duración, fijan o estabilizan en una relación determinada elementos constitutivos fuera de las leyes del espacio y del tiempo absolutos”* (P. Francastel, 1975: 43).

El ser humano adquiere entonces una actitud ante el tiempo, la cual estará íntimamente ligada a cómo responda ante cuestiones que tienen que ver con su ser, con la forma en la que mire hacia delante, en *Sorge* -regresando a Heidegger. Esta actitud se verá determinada por las creencias, ideas y por lo tanto relatos, que se construyan culturalmente al paso del tiempo mismo, por lo tanto es innegable su irreductibilidad, no puede ser tomado como objeto de estudio puesto que se pierde cuando se cree ya tenerlo. Ahora bien, si por otro lado, lejos de un planteamiento del tiempo desde un discurso filosófico el cual abarque al tiempo en cuanto al ‘ser’ como parte de la existencia, me acercara hacia una concepción cultural del tiempo, tampoco podría negar la existencia de más de un tiempo. Esto es, si la experiencia del hombre se toma como relato, la naturaleza narrativa de ésta es evidente, ahí surgirán como se ha venido reiterando, diversos

relatos, que como tales, cada uno tendrá su propio pasado y sus propias esperas (M. Augé, 1998: 55). Esto debe de ser tomado en cuenta en el momento que se pretenda tener un acercamiento a cualquier ámbito cultural, pues su tiempo depende de diversas funciones y consideraciones que rebasan la simple medición del mismo. A esto se refiere Augé cuando al hablar de la literatura etnográfica, la propone como fuente importante de información acerca del tiempo:

“ (...)en cualquier caso la suficiente para plantearnos preguntas; esencialmente nos cuestiona sobre el uso que podemos hacer, cada cual por su parte o reunidos en grupos más o menos efimeros, del tiempo, de nuestro tiempo y del de los otros, del tiempo que pasa y del que retorna, del tiempo que muere y del que permanece, del tiempo suspendido y del tiempo en movimiento. (...) la etnología, las teorías locales sobre el tiempo que esta disciplina ha recogido o constituido, los testimonios y las reflexiones que se ha esforzado en recopilar, ponen en evidencia ejemplos de olvido de los que podría afirmarse que poseen una virtud narrativa (que ayudan a vivir el tiempo como una historia) y que, en este sentido constituyen, en términos de Paul Ricoeur, configuraciones del tiempo”. (M. Augé, 1998:33).

Estas configuraciones del tiempo a su vez, se transmiten dentro y fuera de una sociedad, a partir de las cuales un individuo creará su propia red de relatos que tendrá ingerencia y se verá afectada también por la red de los demás individuos. Dentro de esas intercomunicaciones, estas mismas configuraciones irán cambiando según se muevan y relacionen los hilos de la trama tanto individual como colectiva. Para poder explicitar esto de mejor manera me serviré del siguiente ejemplo: En el caso de la experiencia judeo-cristiana, el tiempo se fundamenta en el *kairos*, esto se refiere a que la existencia humana es considerada a partir de la espera que se tiene ante la llegada del Señor: instante de salvación. (M. Heidegger, 2001: 15). Este tiempo kairológico es

completamente distinto al tiempo que puede ser considerado por ejemplo en el ámbito maya, donde no existe espera de un final absoluto puesto que dentro del marco cosmogónico no existe un solo inicio, sino una sucesión de eras cosmogónicas según un orden cíclico del tiempo. El momento en el que fue creado el mundo actual se comparte entre los mayas quichés, cakchiqueles y mayas yucatecos, que aún siendo de diferentes regiones geográficas lo ubican el día *4 ahau, 8 cumkú*, que en nuestro calendario corresponde al 13 de agosto de 3114 a. C. (M. De la Garza, *Arqueología Mexicana*, 2002). Es necesario recordar que el mundo maya utiliza más de un calendario, como bien apunta Florescano en su artículo “La Hora de la Pirámide”: por un lado se utiliza el calendario sagrado de 260 días, siendo el sistema de cómputo de tiempo más antiguo. Este calendario, según el autor, no está vinculado a observaciones astronómicas o agrícolas, sino más bien se definió a partir de la cuenta de los días en que dura la gestación de un ser humano. Llamado *Tzolkin*, el calendario sagrado se rige por el sistema vigesimal maya, nacido de la cuenta de los dedos humanos, y se relaciona íntimamente con el mito de la Creación, del origen del día y del tiempo del mundo de los hombres “(...) cuando el Sol comenzó a caminar por el rumbo del oriente” (Ma. Montoliu V, 1989: 45) El *Tzolkin* o calendario de la cuenta de 260 días, contabiliza el año ritual mediante trece series de veinte días. A cada día le corresponde un glifo propio -y por tanto una significación específica- relacionado con las actividades rituales y de adivinación. Otro calendario utilizado es el llamado *baab*, éste sí de origen agrícola, pues está basado en las observaciones astronómicas y es dedicado al registro de los cambios estacionales, su cuenta es de 365 días. La combinación de estos dos produce la llamada Rueda Calendárica: “un ciclo que comprendía 18 mil 980 días, o 52 años de 365 días, tiempo en el cual concluía un ciclo y comenzaba una nueva Rueda Calendárica, (...) Estos dos tipos de calendario eran cíclicos: una vez terminados los periodos de 260 y 365 días o de 52 años la rueda del tiempo recomenzaba otra vez, en una rotación infinita” (E. Florescano, 2002: 63).

La llamada Cuenta Larga es utilizada como otro tipo de registro del tiempo, según Florescano ésta tuvo inicio en el periodo Formativo o Preclásico en el Istmo de Tehuantepec y fue

perfeccionado por los mayas en la época Clásica (300-900 d. C.). Toma como punto de partida el inicio mitológico del mundo actual, que como mencioné se ubica en el año 3114 a. C., a diferencia de las cuentas del tiempo anteriores, ésta se constituye en una serie lineal y progresiva del tiempo, lo que probablemente se debió a la voluntad de los gobernantes y personas de poder para registrar “*su ascendencia genealógica y vincular los hechos y hazañas de sus antepasados con el presente de sus herederos*” (E. Florescano, 2002). De manera que su lectura es muy al estilo del calendario gregoriano en el que los acontecimientos se registran en una linealidad lisa y uniforme.

En el ámbito maya existen entonces, distintos tiempos, por un lado el tiempo astronómico, definido de manera cuantitativa puesto que todos los días son iguales, con la misma duración y sin significado especial, el tiempo calendárico ritual maya, que es cualitativo puesto que cada día adquiere un significado especial y el tiempo social estructurado por los hechos sociales, como por ejemplo los cambios generacionales o las tareas cotidianas (S. Iwaniszewski, *Arqueología Mexicana*, 2001). La concepción del tiempo maya se articula por la relación continua que mantiene el espacio con el movimiento. Los sabios mayas con la observación del cielo consideran “*el tiempo en términos de ritmos orgánicos, cíclicos por naturaleza*” (S. Iwaniszewski, *Arqueología Mexicana*, 2001).

De manera que se refuerza la idea de repetición y de recomienzo que se refleja en todos los ámbitos de la vida, tanto en el agrícola como en el cambio de generaciones. No existe un único ciclo del tiempo puesto que las distintas prácticas sociales tenían sus propias pautas temporales. Como apunta De la Garza, en el artículo “*Mitos Mayas del Origen del Cosmos*”, esta cultura se distinguió por su conciencia de la temporalidad, eje de su cosmogonía y cosmología. El eterno dinamismo entre espacio y tiempo se marca por el tránsito solar que determina los ciclos de la naturaleza, determinando a su vez todos los cambios que en ésta se ponen en escena, inclusive los del hombre. El mito cosmogónico –sigue De la Garza – no sólo explica la manera en la que todo tuvo un inicio sino también la razón por la que todo es como es, porqué los hombres

siguen un comportamiento determinado, éste, junto con todos los demás mitos son, en “*cada comunidad, su guía, su tradición, la pauta de comportamiento en el mundo*” (M. De la Garza, *Arqueología Mexicana*, 2002). El mito no existe como parte, sino es el todo dentro del cual se insertan cada una de las funciones tanto biológicas como existenciales, sociales del hombre. Esto se puede explicar en términos de O. Fernández Mouján –en *La Creación como cura-*, como una forma de conciencia cultural en la que lo expresado simbólicamente se compromete, se implica con lo vivido. “*Así, el mito cosmogónico es también una historia viva, siempre actual*” (M. De la Garza, *Arqueología Mexicana*, 2002). Cada miembro de la sociedad tendrá una participación que tendrá que ver con una identidad grupal, en la que “*Todo tiene que ver con todo [cada miembro] “deviene en lo otro sin dejar de ser uno (participación) o sea sujetos míticos capaces de ser informados desde la inmediatez de lo real: el acto creador que sólo como sujetos de experiencia (no del lenguaje) somos capaces de realizar*” (O. Fernández M., 1994: 164). El hecho de que cada acción y cada miembro participe simbólicamente hace de la experiencia humana un comportamiento congruente dentro de toda la estructura social.

El tiempo es a su vez una “*categoría del pensamiento social*” (S. Iwaniszewski, *Arqueología Mexicana*, 2001) donde cada uno de los estratos sociales tendrán diferentes pautas espacio-temporales. No se puede leer de forma única la estructura del tiempo en la sociedad maya. Según Iwaniszewski, así como los tiempos fueron organizados de manera colectiva, -y aquí agrego que en función de todo el relato cosmogónico- su conceptualización implica una dependencia con el estatus social que le proporcionó una significación específica. “*Por lo tanto, en la sociedad maya no existió el concepto de un tiempo fijo, que se daba de manera natural; el tiempo fue siempre un rasgo local y, dependiendo del contexto, en los distintos estratos sociales se manejaron diferentes ideas acerca del tiempo*” (S. Iwaniszewski, *Arqueología Mexicana*, 2001). A diferencia pues, de un calendario como el que manejamos actualmente en el que se espera un fin – que será absoluto y definitivo - y en el que los eventos, son establecidos en una secuencia lineal del tiempo, la concepción temporal maya nos brinda una pluralidad de tiempos,

que no sólo incumbe a la cuenta de los días, sino que influye en toda la concepción de cada miembro de sí mismo, de todo su entorno natural y social y por lo tanto en la forma en la que sus representaciones tengan cabida dentro de la vida. Por ejemplo, la importancia del mito y del rito, en donde el hombre se actualiza continuamente como parte del cosmos, nos marca la pauta para entrar en terrenos en los que los relatos que constituirán la memoria tanto individual como de grupo, no pueden ser leídas más que dentro del mismo contexto que le dio origen. Asimismo, los objetos, las representaciones simbólicas que formen parte un determinado ámbito cultural demandan un acceso que tome en consideración el mismo requerimiento.

### ***3.2.- La representación en la memoria***

Una vez expuesta la importancia de la consideración del tiempo en lo que se refiere a la estructuración de los relatos en una sociedad, creo necesario regresar al terreno de la representación, por lo tanto de la significación y acercarme al papel que juega el objeto llamado artístico<sup>26</sup> en las sociedades. La representación como mencioné anteriormente es, a partir del lenguaje –en cualquiera de sus dos dimensiones- un instrumento que fija la memoria al pasar del tiempo. Se fija por medio de textos, objetos, símbolos que hacen huella –siguiendo a Ricoeur-, construyen una narración, un relato del pasado, que clarifica a su vez la experiencia temporal, pues está íntimamente relacionado con la voluntad de permanencia en la cultura.

El concepto de significación señala que un lenguaje puede darse a la representación. Como se mencionó en la primera sección de este trabajo, la significación es, –siguiendo a Maquet- un signo que representa un significado para el miembro de un contexto determinado. Anteriormente se establecieron también las diferentes subclases del signo: referentes, indicadores, imágenes y símbolos, así como el particular interés de este análisis en estos últimos, que a partir de su naturaleza participativa con lo que significa abre la experiencia simbólica y por lo tanto establece una lógica distinta de la que se presenta en un lenguaje referencial o designativo. A través de los símbolos [sintéticos] – como menciona Leroi-Gourhan – es que el ser humano transmite su concepción del universo. El lenguaje de las formas como se mencionó, ha sido en el hombre una práctica muy antigua como fijación en y del mundo. El lenguaje de las formas, fija estructuras, prácticas sociales y patrones de comportamiento. Así también se habló de la posibilidad de representar la realidad de formas diversas, sin que exista una supremacía entre una dimensión del lenguaje y otra, pues ambas son aproximaciones al hombre.

---

<sup>26</sup> Lo que en nuestro contexto puede ser considerado un objeto artístico producido dentro o fuera de él, no significa que lo sea en otro ámbito cultural.

El lenguaje pues, se presenta como posibilidad de un acercamiento al hombre a través de la lectura de sus representaciones, para esto, es necesario tener presente que todos los relatos de un individuo dependerán de lo establecido por leyes o preceptos teóricos ulteriores que forman un sistema de códigos culturales “– *los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valores, sus jerarquías* – [y que] *fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los cuales se reconocerá*” (M. Foucault, 2001: 5). Este sistema de códigos será distinto en cada sociedad y se formará a partir de cómo se agrupan los elementos de cultura en los distintos campos de acción humana, sea bien en cuanto a la experiencia bien en cuanto al conocimiento. De manera que se establecen leyes según las cuales será registrado y organizado el mundo. No hay que olvidar que las conductas del ser humano y de lo que produzca -objetos, relatos, ritos- serán huella de lo constitutivo en su sistema de signos (M. Foucault, 2001 347). Por esto último no es posible negar que el hombre que se inscribe dentro de un grupo está determinado socialmente y que su experiencia relatada es parte de todo un sistema social y cultural, el cual establecerá directa e indirectamente lo que en un grupo determinado se “seleccione” y se considere relevante aislar o registrar de los hechos, eventos, fenómenos en la memoria del mismo. Así como también el tiempo que éstos quieran ser conservados, puesto que, por ejemplo, en la cultura maya, en la que el tiempo se percibe de forma esencialmente cíclica, habrá un desarrollo natural para todas las cosas. De la misma forma en la que cualquier ente natural tiene su nacimiento, vida y muerte, de la misma manera, habrá una muerte para el recuerdo. Un ejemplo claro de esto en la cultura maya es el tratado que se le da a los difuntos: en el caso de la muerte de un jefe de familia, éste es enterrado dentro del hogar o bien cerca de él, de manera que se le da una importancia y un lugar en el espacio de los vivos, además de reforzar la idea del tiempo cíclico pues se relaciona con el cambio generacional en el núcleo familiar. La sucesión es importante simbólicamente pues será el hijo mayor quien ocupe el espacio del padre, levantando una nueva vivienda en el lugar. Así los

restos de las construcciones serán ocultadas generacionalmente, al igual que los restos de los difuntos (lámina 12):

“Con el transcurso del tiempo, la figura de esos difuntos se borraba también de la memoria colectiva y se confundía con la de los demás antepasados, creándose un mundo mítico en el cual las generaciones particulares se fusionaban y alternaban, por lo cual era imposible saber cuántas generaciones de sucesores había existido desde el inicio del ciclo” (S. Iwaniszewski, *Arqueología Mexicana*, 2001).

Sin embargo, el tiempo como categoría del pensamiento social, como mencioné, tendrá en cada estrato social distintas pautas no sólo temporales sino espaciales. Esto es identificable en los entierros de gobernantes que observan en el conjunto 7F-30 de Tikal, los cuales fueron sepultados en templos levantados con materiales imperecederos y situados en espacios públicos con la idea de que la memoria de los gobernantes muertos tuviera una duración prolongada. Si bien el cuerpo del soberano iba haciéndose invisible como el de cualquier miembro de la sociedad, no así la conmemoración de su muerte. Esta alusión al tiempo lineal, asegura en este contexto la unidad política. Así, se puede ver que el individuo que perteneció a una clase no gobernante tenga un relato individual con un ciclo de duración distinto a aquel que tuvo una función política en la sociedad. Un estrato social tendrá acceso a una memoria histórica que le será negada al otro, incluso el primero tendrá derecho a la utilización de la escritura, como se muestra en la Estela 23 del mismo conjunto (lámina 13). No puede ser proporcionada una visión totalizadora del tiempo en este ámbito, es claramente perceptible que aquello que lo que se cuente o sea recordado en un grupo social dependerá de lo que determine socialmente a cada individuo y por lo tanto de la forma en la que participe en las prácticas sociales.

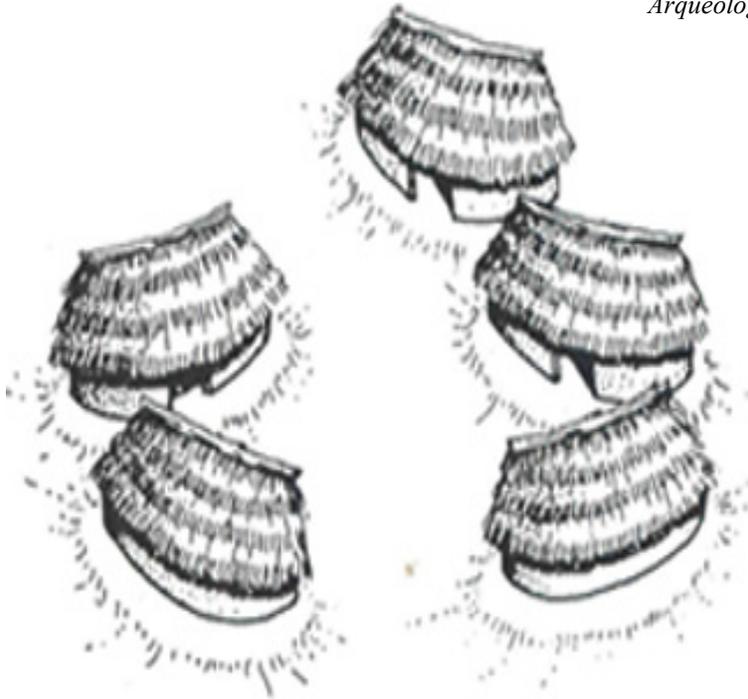


Lámina 12. En este esquema se presenta la secuencia de ocupación en los conjuntos habitacionales de las ciudades mayas. Según datos de algunos investigadores cada conjunto puede ser considerado como la vivienda de una familia particular, en la que cada modificación o fase constructiva denota un cambio generacional en la familia correspondiente. (Iwaniszewski, Stanislaw, *Arqueología Mexicana*, 2001)

Dibujo: Graciela Rodríguez en Raíces.



Lámina 13. Estela 23 en el conjunto residencial 7F-1 de Tikal localizada frente al templete del entierro de la llamada Mujer de Tikal, en esta Estela se narran importantes eventos de su vida. (Iwaniszewski, Stanislaw, *Arqueología Mexicana*, 2001)

*Debido a que en esta Estela se narran eventos de un personaje políticamente importante –la Mujer de Tikal era la esposa del gobernante-, funciona como claro ejemplo de un estrato social tenía derecho al registro histórico y de una rememoración más prolongada. Sin embargo esto no rompe con la estructura cosmogónica, pues tiempo histórico y tiempo mítico se unen ya que los fundadores o gobernantes tenían siempre carácter mítico.*

Dibujo: Linda Schele.

Como mencioné anteriormente, el trato que se le da al cuerpo del difunto tendrá un tratamiento completamente distinto al de cualquiera otro, éste lleva consigo la forma de estar en el mundo y de estar volcado hacia la muerte relacionado con la estructura del relato sagrado, y de cómo éste sea aprehendido socialmente. En Occidente tanto el trato del muerto como de las construcciones que se construyen en torno a él tienen que ver con una voluntad de permanencia. Se pretende preservar la memoria del difunto indefinidamente, lo que se percibe en los mausoleos europeos, en donde el material –mármol- participa simbólicamente de eternidad. Por lo tanto no busca cumplir un ciclo determinado dentro de la memoria colectiva. Esto no sólo es otra pauta para la formulación de los relatos que se crean con respecto a la muerte, tiene mayores alcances, se refiere a la forma en la que se pretende postergar la permanencia de los objetos, de los recuerdos. Así como he hablado de una angustia hacia la muerte, creo que en el contexto occidental se ha creado a la par un miedo al olvido, pues como menciona Augé: *“La memoria y el olvido guardan en cierto modo la misma relación que la vida y la muerte”* (M. Augé, 1998:19), de ahí que busque una permanencia absoluta tanto del recuerdo como de los objetos.

Queda claro que los objetos, las representaciones son campos de lectura de la vivencia humana, sin embargo no sólo proporcionan información por ellos mismos, sino por la manera en la que son tratados. La relación del hombre con el entorno, lo que estructura a partir de ésta determinará su relación con las cosas, otorgándoles un espacio y tiempo determinado. Es por esto que el acercamiento a la representación, debe considerarse desde la diversidad de sus relaciones y desde su propio núcleo contextual. A continuación pasaré a señalar las particularidades del registro en Europa occidental de los siglos XVI y XVII, y la relación del tiempo con el tratado de los objetos, para poder abordar las argumentaciones del último capítulo.