

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

LICENCIATURA EN ARTE Y PATROMONIO CULTURAL

La gestión cultural dentro de una ciudad en tiempo de ruinas. Viejos y nuevos horizontes para una crítica del tiempo en las gestiones culturales

TRABAJO RECEPCIONAL QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN ARTE Y PATROMONIO CULTURAL

PRESENTA

Aldo Brian Mancilla Amador

Directora del Trabajo Recepcional

Mtra. María Luisa Castro Estrada

Ciudad de México, 30 de Septiembre 2020

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS[©]

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

A Elda, mi madre
A María Luisa, Krystyna Libura, María Paula y Ana Bertha

Maestras excepcionales

Indice

Introducción.....8

Capítulo I

Modernidades, imaginarios del tiempo y el tiempo poético

1. Imaginarios del tiempo en las modernidades.....14

2. La linealidad del tiempo moderno y la ciudad.....17

3. El ensayo, el tiempo y el ritual.....20

Capítulo II

El tiempo en la ciudad de los tenochcas

1. El cosmos, el mito, el tiempo y el ritual en los nahuas.....26

2. Los nahuas frente a la conquista.....29

Capítulo III

“Ellos hablan del día, del día que no les pertenece” (Huerta, 1945)

1. El tiempo occidentalizado.....36

2. Despojos del tiempo y del espacio.....37

3. Modernización y cotidianidad en las primeras décadas del siglo XX.....39

4. Arte, política e historias en la década de los 30s y 40s.....42

5. La familia moderna como pilar de la sociedad.....45

6. Paseos en la ciudad.....46

7. Un nuevo orden doméstico.....46

8. Ellos hablan del día. Del día, que no les pertenece.....48

9. <i>Los hombres del alba</i> . Efraín Huerta.....	57
---	----

Capítulo IV

Los jipitecas, chavos de onda y el viaje. Cambio de paradigma sobre lo moderno y el tiempo

1. La juventud ante una modernidad en decadencia.....	64
2. Los jipitecas y el viaje.....	65
3. Represión jipiteca. Un viaje coartado.....	70

Capítulo V

Matar al tiempo: hipermodernidad

1. <i>No tengo tiempo</i>	78
2. <i>No tengo tiempo (de cambia mi vida)</i> , de Rockdrigo González.....	81
3. De lo pos a lo hipermoderno.....	82
4. Aceleración e ideología en la época hipermoderna.....	83
5. Tiempos muertos y la vida no vivida.....	90
6. Levantar la mirada y ver a nuestro alrededor. Una narrativa hipermoderna.....	97
7. Intoxicación hipermoderna.....	102
8. El reloj del apocalipsis, nuestro tiempo, y la identidad.....	105

Capítulo VI

Conclusiones

El gestor cultural y los retos de su tiempo

El gestor cultural y los retos de su tiempo.....118

Antiguía para el viajero en tiempos hipermodernos.....126

Bibliografía.....128

Imágenes.....132

Introducción

El tiempo sólo existe inventándolo

Gastón Bachelard

Los motivos de las siguientes páginas son diversos, uno de ellos es presentar un trabajo recepcional que me licencie como gestor cultural, un profesional de la cultura apto para integrar las filas de proletarios calificados en la rama de la cultura y el arte. Si nuestra profesión sólo encuentra como horizonte la competencia, la ganancia, la acumulación y el consumo, nuestro campo de acción se verá limitado. De aquí se desprende una segunda motivación: motivar la crítica a la gestión cultural urbana, a la que considero, se ha convertido en la máscara hipermoderna creativa y amable de la degradación, de la explotación y del despojo.

Centraré mi reflexión en la importancia de incluir en la noción tiempo en el estudio de la ciudad y en la formación de los gestores culturales; tal noción nos llevará a emprender un viaje por algunas experiencias culturales-espaciales de los habitantes de la ciudad de México en su paso por el tiempo, abordaremos principalmente las últimas tres transformaciones modernas de los siglos XX y XXI. No dejaremos de mencionar los rastros de un tiempo anterior, ajeno al universo moderno, nos referimos al del pueblo nahua, con ello encontraremos una noción temporal distinta que nos permitirá contrastar lo moderno con lo no moderno.

El texto busca hacer una crítica al devenir del tiempo lineal progresivo moderno, en tiempos de patrimonio cultural, de industrias creativas y gestión cultural, ¿estamos condenados a extender la línea temporal dominante? Sin tratar de establecer una fórmula, un recetario o un quehacer concreto, tan sólo pretendemos que los datos e historias aquí descritas encaminen al lector hacia

una práctica plural¹, crítica, poética y política del tiempo. Por supuesto que esta tesis tan sólo se limita en palabras y páginas, no obstante el lector podrá encontrar alguna inspiración que le invite a la apreciación crítica de su temporalidad.

El tema del tiempo no es sólo cosa de las ciencias duras, incumbe a los gestores culturales, sobre todo a aquellos que intervienen el espacio urbano: a sus caminantes, a sus constructores y destructores, a quienes habitamos la ciudad, la caminamos, la olemos, la saboreamos o vomitamos. Ciudad de horas pico, de prisas y calmas, de horarios de entradas y salidas, hora de comida, horarios de ventanilla; tiempos de compre hoy páguelo mañana, envíos *express*, internet de alta velocidad, transmisiones y transacciones mundiales en tiempo real.

¿Será él tiempo un tema, que de tan aprehendido, hemos dejado de cuestionar?, ¿La noción del tiempo lineal moderno es el único tiempo por construir y vivir nuestra cultura? Éstas son preguntas que no se agotan en este ensayo, sin embargo emprenderemos un viaje a través de algunas experiencias temporales de los ciudadanos de esta histórica y gran urbe.

Los estudios de la noción de tiempo han sido abordados desde distintas disciplinas, baste recordar a San Agustín quien formuló aquella pregunta:

“¿Qué es el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé. Lo que sí digo sin vacilación es que sé que si nada pasase no habría tiempo pasado; y si nada sucediese, no habría tiempo presente. ¿Pero aquellos dos tiempos, pretérito y futuro, ¿cómo pueden ser, si el pretérito ya no es y el futuro todavía no es?” (Hipona, 2019: 17).

¹ Con plural queremos referir el aspecto variado de las culturas que se manifiestan en las sociedades: diferencias de aspectos, tendencias y características.

Sus reflexiones han inspirado el pensamiento moderno por plantear la experiencia temporal en relación con el tiempo de la vida humana, distanciándose de la visión divina del tiempo, la cual pertenecía al plan que Dios tenía para sus hijos en la tierra.

La noción “tiempo” implica un sin fin de definiciones, dependiendo de la disciplina que lo aborde. Este texto reúne algunas de ellas, axiomas que repercuten en la experiencia del tiempo, formulaciones habitando cotidianidades urbanas. En este sentido mi intención es hablar sobre algunas formas en que se ha experimentado el tiempo moderno y no moderno en la ciudad, un espacio urbano transformado de pronto, de fondo, de raíz, como consecuencia encontramos transformaciones modernas, continuas, que se extienden hasta nuestros días. El trastocamiento que se ha hecho de la identidad cultural, religiosa, política dibujó el nuevo espacio que después de la conquista y durante la colonia se fue haciendo hasta convertirlo en una urbe en aparente estado de innovación. Modernidades que transforman la ciudad, haciendo de ella lo que Marc Augé denomina un “*no lugar*”, es decir, “un espacio que no puede definirse como espacio de identidad ni cómo relacional ni cómo histórico” (Augé, 1992: 83).

Como hemos señalado, el gestor cultural se dedica a generar propuestas dentro de la esfera del arte y la cultura, los críticos de la gestión cultural han virado su práctica profesional hacia proyectos culturales por medio de los cuales los sujetos se apropien de sus espacios y con ello, de la toma de decisiones en su comunidad, con el fin de crear identidades individuales y colectivas. En este sentido, el gestor comprometido con los aspectos políticos inmanentes a la cultura, será un amante del camino: un deambulante que siente, huele, ama, odia, se ensucia y deja huella en la ciudad. Para intervenirla hay que conocerla y viceversa. ¿Qué experiencias temporales propone el profesional de la cultura actualmente cuando interviene el tiempo y el espacio? ¿Somos, los gestores culturales, reproductores y actualizadores del tiempo lineal moderno, o podemos proponer otro tiempo? Por supuesto que las respuestas, no se pretenden agotar

en este ensayo, sino más bien, alienta la discusión del quehacer con nuestro tiempo en una ciudad con evidentes dificultades, pero sobre todo con una amplia y nutritiva variedad cultural.

Son los instantes poéticos, que explicaremos más adelante, los que ritualizan al tiempo, lo transforman, extendiendo los horizontes del tiempo, inaugurando otros, distintos y a la vez semejantes. La cultura no debe ser vista como un recoveco del tiempo libre, al servicio de la producción y el consumo capitalista. La cultura no es un accesorio, es esencial, inherente al tiempo, al espacio e inmanente a la política, a la toma de decisiones de un individuo, de una sociedad y de toda creación humana.

Capítulo I

Modernidades, imaginarios del tiempo y el tiempo poético

1. Imaginarios del tiempo en las modernidades

El acto de recordar las modernidades
y sus raíces y apropiarlas en las modernidades
de ayer puede ser una crítica de las modernidades
de hoy y un acto de fe en las modernidades
- y en los hombres y mujeres
modernos- de mañana y de pasado mañana

Marshall Berman

El filósofo naturalizado mexicano de origen ecuatoriano Bolívar Echeverría, y el ensayista estadounidense Marshall Berman han descrito a la modernidad como un conjunto de comportamientos y actitudes, formas de ser en un espacio y tiempo moderno. En *Todo lo sólido se desvanece en el aire* de Marshall Berman, describe al modernismo como una actitud por parte de la humanidad por ser sujetos y objetos de la modernización, una narrativa que captura al mundo, se nos representa en formas particulares, nos hace sentir insertos y, a veces, cómodos en él (Berman, 2011: 2). El autor explica que durante el siglo XX los procesos sociales que dieron origen a la modernidad contemporánea mantuvieron lo que denominó como un estado de perpetuo devenir, a ello se le dio el nombre de modernización. Este proceso que atraviesa la historia del mundo conforma una variedad de imaginarios que hacen de la humanidad *sujetos y objetos* de la *modernización (ibid)*.

En este mismo sentido, Bolívar Echeverría considera la modernidad como un conjunto de comportamientos que aparece desde hace siglos, si bien la noción de modernidad está presente en la historia de occidente desde la Edad Media, aquí nos referiremos a ella como la forma de vida y de pensar en momentos propios en la historia de la modernidad en particular nos referiremos a las últimas tres transformaciones modernas en la ciudad, la primera de ellas ubicada a mediados del siglo XX; una segunda modernidad la veremos en los jipitecas de los años sesentas y setentas. Encontraremos rupturas y continuidades, formas de ser

modernos en diferentes épocas que han marcado la forma de vivir hoy y el mañana del universo moderno; por último veremos los signos de nuestra modernidad contemporánea. Abordaremos la noción modernidad en toda una variedad de esferas de la vida social, experiencias, actitudes, imaginarios, comportamientos en proceso de transformar la constitución tradicional de los sujetos. Echeverría remira en la modernidad una precondition cultural, que *rebasa y trasciende la realización puramente fundacional de las funciones vitales del ser humano* (Echeverría, 2010: 25). Nos referimos a esta tendencia civilizatoria en la cual los fenómenos modernos se perfeccionan y renuevan, haciendo de la modernidad un principio unitario de coherencia, que trasciende en la vida social y en la forma de mirar el mundo.

Desde esta lógica, nos encontramos en un proceso de sustitución del *principio organizador ancestral*, al que designamos como tradicional (Echeverría, 2008: 2). La modernidad resulta un principio que, en términos de la realidad social, se establece como estructura de la vida humana, un paradigma civilizatorio en intento siempre de vencer otros principios civilizatorios no modernos, un proyecto inacabado que coexiste con otras estructuras tradicionales; frente a la variedad de realidades sociales con las que se topa, pretende ser una alternativa civilizatoria superior a las tradiciones atávicas o formas de vida no modernas.

Un rasgo contradictorio de la modernidad es aquella ambigüedad y ambivalencia. Resulta siempre positiva y negativa, la modernidad como ruptura o discontinuidad necesaria ante lo ancestral, lo tradicional, lo no moderno. Dentro de este universo moderno los dispositivos de disfrute y satisfacción mantienen una respuesta positiva y negativa; algo de lo viejo, alguna dimensión, algún sentido ancestral y tradicional quedan siempre insuperable, como preferibles en comparación con la modernidad (Echeverría, 2008: 6). En este sentido, Daniel Bell también ve en el movimiento moderno un quiebre con la unidad cultural, hace pedazos la cosmología racional, el ordenamiento del tiempo y el espacio en que se sostiene el universo burgués (Berman, 2011: 20). Esta visión universal y

positiva de la modernidad se a convertido en un paradigma que impacta en la forma en que concebimos nuestro binomio espacio-tiempo.

El neoyorquino Marshall Berman describe que la modernidad no sólo destruye los paisajes físicos, sino también los sociales con respecto a nuestro pasado, perdiendo los vínculos emocionales con nuestras herencias históricas. En la modernidad se viven:

“desesperadas lealtades a los grupos étnicos, nacionales, de clase y sexo, de los que esperamos que nos den una identidad sólida, y a la internacionalización de la vida cotidiana. De nuestros vestidos y objetos domésticos, nuestros libros y música, nuestras ideas y fantasías- que difunde todas nuestras identidades por todo el mapa; nuestro deseo de vivir de acuerdo con valores claros y sólidos, y nuestros deseos de abrazar las posibilidades ilimitadas de la vida y la experiencia moderna que anulan todos los valores.” (Berman, 2011: 26)

Al igual que Bolívar Echeverría, Marshall Berman mira en la dialéctica de la modernidad una tendencia civilizatoria que domina en términos reales la vida cotidiana en el mundo, la cual tiende a destruir sociedades no modernas, las despoja de sus recursos y las explota.

La expansión global del proceso de modernización debe su dominio a la técnica y a la forma en que ésta dispone de los recursos naturales, humanos y tecnológicos. La modernización reorganiza la vida social en torno a la lógica del progreso técnico. Echeverría afirma que la modernidad subordina el proceso de producción/consumo a la acumulación mercantil capitalista. La modernidad es un momento decisivo: “un significar efectivo mediante la destrucción teórica de sus configuraciones capitalistas concretas, en su estado de disposición polimorfa, de indefinición y ambivalencia” (Echeverría, 2000: 7, 9).

El autor explica que la disposición en que la modernidad se ve sorprendida ha dado vida a distintas modernidades que lejos de agotarla la revitalizan y reafirman, constituyéndose conflictivamente como intentos de perfeccionamiento.

Esta tendencia de la modernidad es lo que garantiza su continuidad histórica. Las aparentes innovaciones son parte del movimiento que revoluciona superficialmente a la modernidad, dando una nueva cara a la extensión territorial y temporal del despojo capitalista. No obstante, este movimiento encaminado al cambio de la propia modernidad no siempre vira a favor del proyecto moderno. Echeverría mira este movimiento en contra de la modernidad misma, la propia modernidad se pone en duda con respecto a las modernidades pasadas y presentes; no sólo provoca una crítica a la racionalidad moderna imperante, sino también pone en cuestión las antiguas y las futuras versiones de las utopías modernas. Es un arma de doble filo que puede transformar o incluso destruir la continuidad del proyecto moderno.

2. La linealidad del tiempo moderno y la ciudad

Es la noción de progreso la que transforma históricamente a las modernidades, puede definirse como un proceso de renovación e innovación. Bolívar Echeverría describe el progreso como un movimiento al que llama progresismo, se trata de la afirmación de un modo de historicidad:

“En términos estrictamente progresistas, todos los dispositivos, prácticos y discursivos que posibilitan y conforman el proceso de reproducción de la sociedad —desde los procedimientos técnicos de la producción y el consumo, en un extremo, hasta los ceremoniales festivos, en el otro, pasando (con intensidad y aceleración decrecientes) por los usos del habla y los aparatos conceptuales, e incluso por los esquemas del gusto y la sociabilidad— se encuentran inmersos en un movimiento de cambio indetenible que los llevaría de lo atrasado a lo adelantado, de lo defectuoso a lo insuperable” (Echeverría, 2000: 16-17).

Desde esta perspectiva, un “modernista” es como un “ser progresista puro” que se deja seducir por la novedad como un valor positivo absoluto, en ella los sujetos de la modernización sienten que acceden al perfeccionamiento de la civilización. Para este crítico de la modernidad la experiencia del tiempo, en este contexto, resulta

una “corriente continua y rectilínea”: “cualitativamente ascendente, sometida a la atracción irresistible que el futuro ejerce por sí mismo en tanto que sede de la excelencia” (*ibid.*). El proceso que trae consigo la modernidad lleva a quienes la habitan a experiencias temporales contradictorias, Echeverría encuentra que el tiempo lineal moderno actúa en el presente, pero éste se ve siempre rebasado, vaciado de contenido por la prisa del fluir temporal (*ibid.*).

Para este autor, los horizontes del tiempo moderno ven en el consumismo esa tentativa exasperada de sujetarse al presente que pasa, sin haber nunca llegado, de compensar con una aceleración obsesiva del consumo de más y más valores de uso lo que es una imposibilidad del disfrute de uno solo de los mismos (*ibid.*). Despojado del presente y de los soportes del pasado, los ciudadanos encontramos en la urbe una representación del orden moderno como sustitución del caos.

Es la Ciudad de México un lugar y espacio de contrastes, su ruptura con el mundo rural la convirtió en una urbe en proceso de modernización. Echeverría encuentra que en las ciudades se presentan cuatro nudos principales en los que gravita la actividad social moderna:

- a) el de la industrialización del trabajo productivo; b) el de la potenciación comercial y financiera de la circulación mercantil; c) el de la puesta en crisis y la refuncionalización de las culturas tradicionales, y d) el de la estatización nacionalista de la actividad política (*ibid.*)

La ciudad moderna se encarnó en las cotidianidades de sus ciudadanos, se convirtió en una aventura de larga data, un fecundo avecindamiento acompañado de toneladas de concreto, hormigón, acero y cristal a lo largo y ancho extendiendo la mancha urbana. Es en la ciudad, en sus estructuras, en sus habitantes, donde encontramos prácticas sociales que crearon y modificaron, hasta comprender los modos en que ese espacio, su continuidad, sus cambios, determinaron la práctica, el ser social (Sánchez, 1997: 7, 8). En las ciudades se vive una densificación del tiempo, por un lado, un acontecer cotidiano de la vida social, por otro, la estructura

urbana se desplaza en el tiempo con lentitud, su devenir se aprecia mejor a largo plazo. Tanto su contexto como la política, tarde o temprano, dejan de corresponderse, la ciudad es una entidad histórica que cambia con el tiempo.

Es la vida urbana moderna el lugar donde el tiempo vive la transmutación en lo que Echeverría denomina progresismo, y somos nosotros los que atravesando el espacio y el tiempo, encarnamos los imaginarios modernos, glorificándolos o cuestionándolos. Los ciudadanos contemporáneos vemos viejas y nuevas caras modernas que no llegan a transformar de raíz al mundo; en cambio el capitalismo contemporáneo insiste en condenarlo a la experiencia lineal del tiempo moderno, que sin embargo pareciera más bien un neurótico eterno retorno, simulacro de rituales que no logran ser iniciáticos. Retornando siempre a un destino, a un horizonte cotidiano al cual nos adaptamos, intentamos sentirnos cómodos, tener un lugar en esta acelerada y hambrienta máquina moderna. Las consecuencias son siempre las mismas; personas despojadas de sus recursos, de sus espacios, de sus tiempos de vida.

Las modernidades actuales en la ciudad de México nos muestran continuidades y rupturas con las modernidades pasadas, las dinámicas de violencia y despojo son procesos que se extienden en la historia de las modernidades. Los distintos modelos de la modernidad compitieron entre sí hasta llegar a la modernidad contemporánea que hoy se nos presenta, transformaron el espacio y el tiempo en favor de la economía mundial capitalista. El filósofo Bolívar Echeverría señala que dentro del esquema capitalista de la especialización técnica moderna y la división internacional del trabajo, se estimulan las metamorfosis que hacen vigente la acumulación capitalista. Las modernidades son entonces distintas caras, distintas versiones de una realidad capitalista que atraviesa las cotidianidades de nuestros contemporáneos en la ciudad, en nuestro país, en nuestro planeta.

3. El ensayo, el tiempo y el ritual

El siguiente ensayo surge a partir de escuchar los agotados discursos que insisten en imaginar al tiempo como algo despojado, cómo no perteneciente a la vida individual y colectiva. La experiencia temporal predominante en la ciudad de México corresponde a un tiempo acelerado, en apariencia lineal pero a la vez cíclico. Las experiencias del tiempo en la ciudad han manifestado síntomas negativos y el arte ha respondido a ello. A lo largo de este texto veremos una gran variedad de casos y ejemplos. Por mencionar uno de ellos analizaremos el caso del cantautor *Rockdrigo* González, quien en sus paseos por la gran urbe se topó con discursos que vociferaban “no tengo tiempo de cambiar mi vida”. Para este cantante rupestre² la modernización e industrialización de la ciudad han transformado a los ciudadanos en “sombras borrosas” alienadas al tiempo de la máquina moderna³.

Contrariamente a lo esperado por la modernidad, *Rockdrigo* González se plantea imaginar otro tiempo: “sé que tengo tiempo para atracar en un puerto”. Es decir, sabotear al tiempo lineal moderno, un punto de partida que detenga al tiempo lineal moderno. En este mismo tono proponemos que el gestor cultural ciudadano que vagabundea la urbe, que agudiza sus sentidos y se sumerge en la cotidianidad, no se conforma sólo con el espectáculo pasivo hipermoderno, sino que impulsará la apropiación política del tiempo y el espacio. Lo que proponemos aquí a grandes rasgos, es que el gestor cultural haga de su profesión un viaje iniciático que cuestione el orden imperante. Si en lugar de elaborar proyectos culturales alineados a los paradigmas del mercado y de los organismos gubernamentales con el fin de obtener algún apoyo financiero, nos planteamos una práctica comunitaria del instante, como propone Bachelard alimentaríamos la necesidad ritual iniciática de los ciudadanos para así pasar a otro tiempo, a otro

² Género musical inventado en los años ochenta en la ciudad de México por jóvenes que mezclaron, a grandes rasgos, el rock y la trova latinoamericana.

³ No Tengo Tiempo (de cambiar mi vida), *Rockdrigo* González, 1984.

espacio, a otra cosa. Es la poética donde los sujetos se pierden en el caos, en lo explicable e inexplicable de sus contextos, se convierte en un ejemplo que ha transportado el debate al terreno de la discusión, su poética se convierte en un nuevo punto de partida.

El cuerpo de este texto es un ensayo por ser un género literario cuyo proceso interpretativo nos lleva a una mejor comunicación de las ideas. La prosa nos remitirá a las formas, a los claros y oscuros del tiempo y su paso por la modernidad; por otro lado, retomaremos la poética del tiempo en la ciudad, ello nos llevará a distintas experiencias, procesos interpretativos de la noción de tiempo en distintos momentos de la Ciudad de México. Los motivos de este ensayo surgen a propósito de aquel discurso que martillea tercamente la memoria del ciudadano: “no tengo tiempo de...” Tal frase muestra el complejo estado de las cosas, una representación hegemónica, una sensación compartida que detona un sin fin de preguntas: ¿qué es el tiempo? ¿a quién o a qué pertenece el tiempo?.

Este ensayo homologará la noción de tiempo con la idea de vida: sagrada o profana, de acuerdo con la vivencia, la cultura y la existencia. Dentro de un contexto urbano, encontramos elementos que hacen del humano un sujeto de ciudad, un ente complejo, que desde su sentir, simbolizará e interactuará con su contexto, con el otro, y en esa relación permanente se toman decisiones, y de esas decisiones son de las que hablaremos en este ensayo. Es el tiempo un símbolo que ha encarnado circunstancias temporales, construcciones relacionales, acciones, ideas, actitudes que van desde las más integradas, a las totalmente fragmentadas, y sin embargo llenas de significados culturales.

Este ensayo es una búsqueda por entender las formas concretas, los ritos, los trabajos, los intercambios, la administración; pero también las prácticas cotidianas, las formas de vida y las relaciones personales. Recordaremos grandes y pequeños acontecimientos en la historia de nuestra ciudad donde transcurre la vida de varias generaciones, lapsos de tiempo donde se adoptan nuevas actitudes y se acondicionan nuevos espacios hasta hacerlos cotidianos, regulares,

previsibles o continuos, es decir, lo que han vivido los sujetos históricos en la ciudad.

Capítulo II

El tiempo en la ciudad de los tenochcas

1. El cosmos, el mito, el tiempo y el ritual en los nahuas

¿Acaso de veras se vive con raíz en la tierra?
Nada es para siempre en la tierra:
Sólo un poco aquí.
Aunque sea de jade se quiebra,
Aunque sea de oro se rompe,
Aunque sea plumaje de quetzal se desgarrar.
No para siempre en la tierra:
Sólo un poco aquí.

Nezahualcóyotl

En lo que hoy reconocemos como Ciudad de México se vivía una temporalidad distinta a la de hoy, su tiempo pertenecía más a los ritmos de los astros, de la naturaleza y de sus mitos. Para los nahuas Tonacatecuhtli es la deidad Creadora del maíz y demás alimentos del ser humano. Junto a su pareja Tonacacihuatl habitaban una dimensión espiritual donde se engendraban las almas de los niños que entraban al cuerpo de la madre (Krickeberg, 2015: 477). La pareja divina era también llamada Ometecutli y Omecihuatl, estaban relacionados con la dualidad, la fertilidad, el nacimiento, el destino, la abundancia en verano y el calor que emana del sol (ibid). Desde esta perspectiva el nahua vive una temporalidad cercana a los ciclos de la tierra, al cosmos, a la incertidumbre y a su supervivencia.

Para los antiguos habitantes era importante transmitir las travesías, las guerras y la creación de su pueblo, es decir su paso por el tiempo, por la historia. Ejemplo de ello es el Códice Boturini en el se representa la peregrinación iniciada en el año Uno pedernal o Ce-tecpatl en la mítica Aztlán hasta el Valle de México donde fundarían México Tenochtitlán. Cada lámina del código representa los sitios donde se iban asentando como Tula, Xaltocan, Pantitlan, Popotla y Chapultepec. La representación de acontecimientos relevantes como las guerras estaban marcadas por cuadros unidos por delgadas líneas rojas. También los recorridos se

encuentran marcados por huellas humanas y cuatro que personajes evocan a los *calpullis*. Dicho códice también tiene registro de sucesos relevantes como la elaboración del pulque y las festividades rituales del fuego nuevo que aparece en cuatro ocasiones, las hazañas en su peregrinaje y guerras. El códice se ve interrumpido después del acuerdo de los mexicas con los culhuacanos quienes los tenía como cautivos, su última imagen evoca a los mexicas con filo de obsidiana en mano y el símbolo nahua de la palabra saliendo de sus bocas con que suponemos es un grito de guerra.⁴

En la Piedra del Sol encontramos el ordenamiento que daba sentido a su tiempo y a sus mitos, signos de una época y su singular forma de concebir el espacio, el tiempo y el mito. En él se representan los cuatro soles, eras anteriores con sus fechas de creación. Del disco central cuatro rayos solares apuntan a los cuatro puntos cardinales y dos intercardinales, es decir, arriba y abajo. (Florescano, 2002:112). En la parte superior está inscrita la fecha Matlactli Omei Ácatl (13 caña), año del nacimiento del Quinto Sol. La diadema real y el glifo 1 *Tecpatl* (uno pedernal) están colocados a ambos lados del rayo solar que apunta al este, donde nace el sol (ibid). El historiador Enrique Florescano asegura que este monumento hace referencia al poder asentado en México Tenochtitlán y a la fecha del nacimiento de Huitzilopochtli, el dios protector de los mexicas. En el centro del disco, rodeado de los cuatro soles anteriores y los cuatro rumbos del cosmos, emerge la figura del Quinto Sol, el Sol de Movimiento. Para mantener su ritmo se practicaba el sacrificio ritual, se pensaba que así se alimentaban a los dioses y con ello el movimiento continuaría (Ibid).

En la ceremonia del Fuego Nuevo contemplamos la ritualización nahua del tiempo, tal como el Calendario Solar este ritual les recordaban los cambios de era, quizás para ellos significaba que hoy no es como lo era ayer ni en las eras

⁴ Este códice perteneció a la Colección de Lorenzo Boturini bajo el número VII-1 del catálogo de 1746. Después de haber sido exhibido en Inglaterra por William Bullock, en calidad de préstamo, se extravió y fue hasta 1871 que se resguardó en el antiguo Museo Nacional de México después de ser encontrado en el Colegio de Minas

anteriores, que el tiempo cambia y es movimiento, si este se detuviera no habría tiempo, espacio, vida. Este ritual también conocido como “La atadura del tiempo” se llevaba a cabo cada 52 años. Toda la comunidad nahua en todas sus provincias, pueblos y casas era participe, el acto más importante se realizaba en el Cerro de la Estrella. Florescano describe:

Esta ceremonia era precedida por un ayuno general de tres días. La gente rompía ollas, comales, vasijas y cántaros; limpiaban su casa, desechaban utensilios caseros que arrojaban en los canales y lagunas. Cuatro días antes se apagaban todos los fuegos, los del hogar y templos. Así se asemejaba el espacio al tiempo de creación cósmica que precedió al mundo, la ciudad tenochca se sumía en las tinieblas, en espera de que los sacerdotes anunciaran que del Sol periclitado, renacería la creación y que de nuevo el mundo seguiría dando vida (*ibid*: 124).

Florescano detalla la gran incertidumbre que inundaba a los antiguos habitantes de México, Texcoco, *Xochimilco* y *Quauhtitlan* quienes esperaban ver el Fuego Nuevo, gran escándalo hacían los antiguos habitantes al ver el fuego arder nuevamente, símbolo de la continuidad del tiempo (*ibíd*); otros sacrificios que practicaban en este ritual era cortar sus orejas y la esparcir la sangre (*Ibid*). Tal como señala Florescano el punto culminante de la ceremonia era el sacrificio de cautivos, el pueblo mexica se había asignado la misión providencial de proveer de alimento divino al sol y sostener el orden cósmico (*Ibid*).

Esta singular practica ritual del tiempo nahua es la representación de un tiempo originario, al momento de la creación, donde pasado, presente y futuro se corresponden, en esta experiencia se condensa el tiempo como instante fecundo. Florescano describe este instante fundador cargado de creación, de mito, de pasado y continuidades:

“el pasado no tiene el carácter de lo acontecido porque está siempre presente como acto fundador, la acumulación de los hechos humanos pasados no tiene ningún peso, ninguna significación en la temporalidad nahua, que hace del momento de la creación el acto constitutivo del destino humano. A su vez, el presente no está integrado por la acumulación del pasado y las perspectivas del

porvenir, pues sólo tiene sentido cómo realización del acto fundador. Y lo mismo ocurre con el futuro, que es visto como cumplimiento de los designios originales revelados en el acto de la creación. Antes que una temporalidad o una cronología, el pensamiento mítico propone una genealogía, una continua filiación del presente respecto al pasado” (ibid: 130).

Como hemos visto este ritual volvía a dar sentido al tiempo y al espacio, todo grupo social participaba, cada barrio tenía sus especificidades dependiendo de sus dioses, templos, símbolos y territorio (ibid: 123). Esta celebración actualizaba los mitos de creación, devolvía el sentido al tiempo, no de forma cíclica, sino como un nuevo comienzo, otro que estaría por hacer historia.

El tiempo nahua tenía dos calendarios uno dividía el año en estaciones *tonalco* y *xopan*, la primera designada a la temporada seca y la otra a la temporada verde, este calendario de 365 días más días *nomontetemi* expresión utilizada para nombrar los días abismales, de incertidumbre; el otro calendario *tonalpohualí* tenía 260 días el cual representaba las fuerzas divinas. Ambas cuentas trabajaban juntas para crear ciclos que se repetían cada 52 años.

2. Los nahuas frente a la conquista

Cada vez que se veían en circunstancias de guerra los mexicas tenían dos formas distintas de enfrentarla: una de ellas era atacar por sorpresa, la otra con reservas, esta segunda forma de acercamiento iba acompañada de regalos con este acercamiento conocían al extranjero y medían sus fuerzas (Gonzalbo y Reyes, Vol. I: 341). Moctezuma al ver que los españoles se aproximaban a Tenochtitlán mandó una comitiva para servirles con víveres, regalos y copal, no sin advertir que no se les proveyera de objetos que pudieran darles ventaja en la guerra y que se evitara cualquier discordia con los extraños (ibid).

Los nahuas daban señal de evitar conflicto, incluso de pagar tributo a cambio de no acercarse a Tenochtitlán, según nuestra fuente uno de los tantos obsequios fue un casco lleno de pepitas de oro a petición de los propios españoles, se dice también que los señores principales daban a sus hijas (ibid: 346). Hoy la historia

nos muestra qué los españoles pensarían muy distinto pues los obsequios sólo alimentarían los deseos por llegar a la ciudad tenochca.

En un principio a los españoles se les relacionaba con lo divino, pensaban que esos hombres que llegaban del mar desde el oriente eran dioses o sus enviados, esta imagen se alimentaba en un primer momento por el mito de Quetzalcóatl, más temprano que tarde los españoles fueron vistos como humanos, se les comenzó a tratar como tales, la confrontación comienza a considerarse una opción (*ibid*: 347).

Cuando Cortés regresa a la Ciudad de México, una vez derrotado Pánfilo de Narváez, no lo recibe ninguna embajada de Moctezuma por el camino, tal como la primera vez, Cortés al llegar a Tenochtitlán nota una población considerablemente menor a la que solía haber, las mujeres y los niños habían sido desalojados, la mayor parte de la gente había huido, la batalla parecía inminente (*ibid*:349). El encuentro y desencuentro de estas dos culturas llevaría al dominio del proyecto moderno sobre las formas de vida nahua, con violencia se despojo de todo recurso a los habitantes originarios y la expansión de una colonia española se cimbró sobre las ruinas de lo que alguna vez fue México Tenochtitlán.

Después de casi 80 días de batalla, en la fecha 1- Serpiente, del año 3-Casa, que corresponde al 13 de agosto de 1521, cayó la ciudad de México Tenochtitlán, y fue hecho prisionero Cuauhtémoc. (Portilla, 2011: 293). Consumada la conquista La Corona española consolidó su dominio con la evangelización, se impusieron pensamientos, prácticas y costumbres católicas. Los franciscanos, los agustinos y dominicos se dieron a la divina tarea. Para 1530 ya se encontraba instaurado el orden colonial. Los ahora llamados indios aprendieron las artes y los oficios españoles, los habitantes naturales incorporaron sus formas de organización social y pensamiento cosmogónico dando pie al sincretismo. El despojo de las tierras, la pobreza y la explotación provocaron que muchos habitantes originarios

migraran, la antigua ciudad tenochca ahora estaba ocupada por y para los colonizadores.

Las haciendas fueron instrumento principal de la explotación, se destinaron primero para el trigo, la caña, azúcar, ganado y otros; paulatinamente integraron al maíz, el maguey controlando el mercado de estos productos, los gobernadores, terratenientes y caciquez indios cambiaron el destino de la ciudad (Bonfil, 1990: 141). El pago de tributo enriqueció a la metrópoli y sostuvo el proceso de colonización. Los indios debían pagar por separado a La Corona o al encomendero, a los evangelizadores, a sus gobernadores y caciques, además de la contribución a la comunidad (ibid: 138).

Si bien es sabido que la ciudad tenochca tenía un modo de producción tributaria, donde pueblos eran sometidos en una época donde la cultura de la guerra era cercana e importante para la vida social y totalmente distinta a la occidental, estos no desaparecían otras culturas, todo lo contrario las integraban, en distintos matices, a la vida cotidiana, en su comercio, en su lengua, en su cultura. Violencia y despojo fueron solo algunas de las características que acompañarían en adelante al proyecto moderno.

A finales del siglo XVII la Nueva España tenía sus mercados regionales y el campo dominados por haciendas y ranchos en poder de criollos y mestizos ricos. Las reformas borbónicas afectó los intereses de los criollos. Ante la guerra España dispondría de más remesas de la Nueva España y criollos tenía cada vez menos privilegios en la estructura virreinal, al no ser naturales españoles se les menospreciaba. Algunos criollos se van planteando la idea de un gobierno independiente en la Nueva España. El levantamiento comienza en el atrio de Dolores con el grito de Miguel Hidalgo y Costilla, las tropas avanzan hacia San Miguel, en Atotonilco Hidalgo toma como estandarte una imagen de la virgen de Guadalupe, una muchedumbre de campesinos, rancheros, artesanos y reos recién

liberados se unen al ejercito insurgente, cada vez se va sumando más gente, indios y castas se unen al movimiento.

Antes de haber transcurrido un año Hidalgo, Allende y Aldama son capturados y fusilados. La Ciudad de México estuvo lejos del movimiento insurgente, las autoridades virreinales trataron de contener las tensiones y aparentar que todo estaba en orden. No obstante Los Guadalupe agrupación donde participaba Leonora Vicario fueron perseguidos por apoyar y financiar al movimiento insurgente. La lucha insurgente es retomada por el cura Jose Maria Morelos, quien en 1813 convoca en Chilpancingo la Constitución de Apatzingán y se decreta la independencia de México. Dos años más tarde Morelos es capturado por el Ejercito Realista y fucilado en diciembre de 1815.

El proyecto moderno cambio por completo la apariencia, los olores, los colores, la vida en la ciudad, de las mitológicas hazañas de las deidades que daban sentido a los rituales tenochcas y sus instituciones vino a sobreponerse el mito del dios de los cristianos, su génesis, su propósito divino y el gobierno virreinal. Desde entonteces el tiempo y el espacio serian vistos desde la perspectiva linea moderna. El choque de dos culturas convergerían en esta ciudad con el paso del tiempo, viajando entre un espacio y un tiempo moderno, pero también con un pasado que intento ser enterrado, destruido, pero que con el paso del tiempo saldría de a poco a la luz.



Figura 1. Códice Boturini, folio 2.

Figura 2. Piedra del Sol. Museo Nacional de Antropología. (De Swan, 2019)

Capitulo III

“Ellos hablan del día, del día que no les pertenece”

(Huerta, 1945)

1. El tiempo occidentalizado

Fue la llegada del imaginario occidental y su conquista en territorio nahua la que vino a incorporar una noción de tiempo antes desconocida para los nahuas. De acuerdo con el mito del dios cristiano este interviene en el acontecer de la historia humana, domina no sólo la naturaleza, el espacio y el tiempo, sino que nada escapa de su providencia:

“en el centro de la creación crea un pasado y en el centro del paraíso coloca al hombre, hecho a su imagen y semejanza. Inteligente y libre como él. El hombre aparece al final del acto creador, como culminación de toda naturaleza. No surge de un: “Hágase la luz”. Sino Dios se vuelve alfarero y lo construye directamente con sus manos del barro de la tierra. (Homo, nombre latino “hombre”, tiene la misma raíz que “*humus*”, tierra. Recordemos *Humilis*, humilde, hijo de la tierra” (Fanny Blanck-Cerejido y Marcelino Cerejido 1991: 122).

Desde esta perspectiva a los hijos del Dios cristiano se le concede el poder de nombrar el mundo terrenal y la facultad de dominarlo. La moral cristiana dicta que de los actos de la humanidad depende el acceso al paraíso, si los actos son contrarios a los designios de dios, por ejemplo en el caso del pecado original, toda creación divina se verá irrecuperable tal como lo fue el Eden, este paraíso que jamás regresara en vida pero que se espera después de la muerte. En el imaginario cristiano la relación de la humanidad con el cosmos, con el transcurrir del tiempo y la promesa de las puertas del cielo en la muerte depende de la relación que los sujetos tengan con dios, con su propósito universal, el plan de dios para la humanidad (Avelino, 2006: 123). Con la conquista española el mito occidental del tiempo lineal moderno se impuso en la cuenca de México, y con él una primera modernidad. La modernidad en la ciudad de México fue impuesta por un imaginario católico que adoptó la vieja idea de la sobrevivencia del alma, llevándola a la eternidad:

“tú eres doble, tu estás compuesto por dos seres, el uno perecedero, el otro inmortal; el uno carnal, el otro etéreo, el uno encarnado por los apetitos, las necesidades y las pasiones, el otro elevado por las alas del entusiasmo y del ensueño; uno, en fin, siempre doblegado hacia la tierra, su madre, el otro lanzado sin cesar hacia el cielo, su padre” (Yáñez, 2011: 60).

Estos son los fundamentos teológicos con los que la primera modernidad se impuso en la ciudad de México. Nuevas aspiraciones, imaginarios occidentalizados y experiencias temporales modernas inundaron los hábitos y la cotidianidad en el valle de México.

El proyecto moderno en la ciudad de México ha cambiado actitudes y experiencias humanas con respecto a nuestra relación con el universo, sin embargo en la cotidianidad, en las expresiones culturales, en obras literarias, pictóricas, performáticas, en las peregrinaciones y rituales encontramos cierta contraposición, malestar y tensión.

2. Despojos del tiempo y del espacio

“si el dinero viene al mundo con manchas de sangre en una mejilla,
el capital lo hace chorreando sangre y lodo,
por todos los poros,
desde la cabeza hasta los pies”
Karl Marx

Adolfo Gilly, en su texto *Tiempos de despojo*, nos lleva a un momento fundamental que dio al capital el impulso para convertirlo en el modo de producción dominante, estamos hablando de la acumulación originaria de la riqueza que se da en el siglo XVI con la apropiación de oro, plata, tierras y trabajo humano. En palabras de este historiador, el robo, la depredación y la apropiación de bienes comunes atraviesan la historia del capitalismo desde la conquista de América:

“En todos los casos, y sostenidos siempre por la violencia estatal, los procesos de acumulación por despojo pasan por la destrucción de otras matrices civilizatorias

y por la incorporación de productores antes autónomos en la red salarial del mercado capitalista” (Roux & Gilly 2015: 32).

La acumulación por despojo, concepto retomado por Gilly de la teoría marxista, describe como punto de partida la acumulación capitalista en la expropiación rural y el despojo de los recursos naturales. Desde esta perspectiva el trabajo genera riqueza, la riqueza capital, cuyo último fin es el plusvalor.

Roux y Gilly recuerdan, al igual que Bolívar Echeverría, las aportaciones de la teoría marxista respecto al valor de uso y valor de cambio, que describe el proceso de cosificación humana al integrar al ser humano en el mercado capitalista como mercancía, lo cual influye en la experiencia temporal de los ciudadanos integrados a la dialéctica moderna:

“Es la realidad implacable de la enajenación, de la sumisión del reino de la voluntad humana a la hegemonía de la voluntad puramente cósmica del mundo de las mercancías habitadas por el valor económico capitalista” (*ibid*: 19).

Roux y Gilly encuentran en el capitalismo industrial y posindustrial que el trabajo, la naturaleza, la ciencia y las tecnologías en un contexto moderno han moldeado actitudes y comportamientos particulares tal como lo han descrito también Marshall Berman y Bolívar Echeverría que orillan a relaciones humanas de acuerdo con este proyecto civilizatorio. Al obrero, despojado de sus tierras y sus recursos, le queda su fuerza de trabajo, la cual se ofrece como mercancía, como valor de cambio expuesta a las leyes de la oferta y la demanda.

Como hemos señalado, el cambio hacia la experiencia temporal de la modernidad en el valle de México sobrevino cuando sus habitantes fueron sometidos al orden colonial y en los siglos posteriores a un peldaño más de la modernidad, en el capitalismo industrial del siglo XVIII y posindustrial del siglo XXI. Roux y Gilly describen las consecuencias del proceso histórico de la acumulación por despojo en nuestro territorio. Cuando México obtuvo su independencia de

España, en 1821, se estimaba que aproximadamente 40% de la tierra adecuada para la agricultura en las regiones del centro y sur del país pertenecía a los pueblos en propiedad comunal. Cuando Porfirio Díaz fue derrocado por el movimiento revolucionario, en 1911, sólo quedaba 5% en sus manos. Más de 90% de los campesinos de México habían perdido sus tierras (*ibid*: 66-67).

Durante la colonia, la aparcería fue el sistema que impusieron las haciendas para procurarse mano de obra. A la par del sistema de adelantos en dinero, y con ello el endeudamiento, con regularidad el hacendado daba en aparcería a los indígenas las tierras que la hacienda se había anexado. A estos aparceros se les llamó terrazgueros, aunque otros autores emplean como sinónimo “terrazgo” y “tributo” (Bartra, 1974: 135). Roger Bartra encuentra que al parecer, durante los primeros años de la colonia, el trabajo de los terrazgueros fue una continuación de la relación tributaria prehispánica que eslabonaba a caciques (nobles) y *mayerques* (campesinos), con la diferencia de que el cacique indígena poco a poco fue sustituido por el hacendado (*ibid*). Bartra recuerda que, a finales del siglo XVI, los jesuitas recomendaban, en algunos casos, distribuir a los indios las tierras, pero sin otorgarles por completo la propiedad. Al concederles pequeñas extensiones de tierra a los indígenas, los hacendados trataban de arraigarlos en el lugar con el objeto de disponer de mano de obra suficiente para sus cultivos.

Roger Bartra expone que el campesino no es el único dueño del producto de su propio trabajo, muy al contrario (*ibid*:152-153). El campesino se convierte en el protagonista de su propia explotación en beneficio de los otros, al final es explotado como el resto de los proletarios. El campesino ofrece al mercado su fuerza de trabajo, a diferencia del obrero los frutos de su labor se materializan sobre la tierra, junto como el trabajo asalariado, son vendidos al mercado, generan plusvalor, el resto es el precio necesario para dar continuidad a la reproducción de la fuerza de trabajo.

3. Modernización y cotidianidad en las primeras décadas del siglo XX

La Ciudad de México de principios del siglo XX experimentó un acelerado proceso de modernización, Porfirio Díaz planeó y ejecutó las políticas urbanas sostenidas por la clase social dominante. El discurso del progreso imperó en su larga administración y con ello el imaginario, de modernizar y expandir la metrópoli. Con una obsesión eurocentrista la estética de la urbe imitaba modelos parisinos, londinenses y madrileños. Ya desde el siglo XVIII se había intentado implantar esta estética en la Nueva España, bajo la monarquía de los Borbones. La guerra de independencia y la consecuente inestabilidad nacional durante el siglo XIX obstaculizaron el impulso que hasta 1900 logró llevar a la ciudad a una progresiva transformación moderna: iluminación eléctrica, espacios con funciones específicas, zonas arboladas, urbe funcional, la circulación ordenada de autos y transeúntes, higiene, comodidad y lujo (Escalante y Reyes, vol. V: 11-12).

El ferrocarril activó la industria y otros sectores de la economía urbana, la metrópoli era el punto de convergencia de toda la red ferroviaria del país, por medio de ellas se trasladaban materias primas, manufacturas y se facilitaba el arribo de muchos visitantes; algunos venían para instalarse en la ciudad, sobre todo procedentes de los estados de Hidalgo, Puebla, Querétaro y Guanajuato (*ibid*). La ciudad comenzó a extenderse, en un principio hacia el poniente, donde se construían residencias para los grupos más privilegiados; hacia el norte, el noroeste y el oriente, debido a la demanda de vivienda por parte del resto de la clase trabajadora, y posteriormente hacia el sur y suroeste, donde se asentarían en un primer momento gente de escasos recursos y con el tiempo trabajadores con mayores ingresos (*ibid*: 12). La propiedad privada encontraban su espacio en las nuevas zonas habitacionales, como resultado de la política liberal. Junto al crecimiento poblacional y el de la mancha urbana aumentaron también los problemas sociales y las desigualdades.

Los mantos acuíferos resultaron insuficientes, los antiguos manantiales de Chapultepec, del Desierto de los Leones y Santa Fe ya no alcanzaban a abastecer la demanda de agua (*ibid*). Paulatinamente durante las dos primeras décadas del siglo XX se empezó a bombear agua de los manantiales de Xochimilco, la Noria,

Nativitas y Santa Cruz, hacia una planta instalada en la colonia Condesa (*ibid*: 19). En las colonias más acaudaladas se garantizaba el suministro de agua que no sólo era de uso doméstico, sino también para las fuentes y jardines públicos o las tomas de agua en caso de incendio (*ibid*). Mientras tanto, en las colonias populares persistía una distribución inequitativa del vital líquido.

Las obras públicas y construcciones afectaban el libre tránsito de los ciudadanos, además los artesanos, vendedores y puestos ambulantes ocupaban gradualmente la ciudad. Vendedores de bateas, loza, rebozos, nieves, dulces, tripas de cerdo, etcétera, se congregaban especialmente en las glorietas del Paseo de la Reforma (*ibid*: 29-30). No faltaban los billeteros ni voceadores, sus gritos eran particularmente exagerados al dar las últimas noticias del día. Por su parte, las mujeres se especializaban en la venta de alfajores de coco, buñuelos y aguas de horchata, limón, piña, tamarindo y chía, por lo que se les apodaba “chieras” (*ibid*). En las calles de la ciudad también se vendía aguardiente; se escuchaba el pícaro pregón “¡cabezas calientes!”, tal grito se alternaba con los que ofrecían requesón y queso fresco. También había “domadores de pulgas” (*ibid*). En el mercado de la Lagunilla se adquirían telas de gran variedad y calidad, también se vendían cirios libaneses. Por la iglesia de San Pablo se ofrecían curtidos de piel y tejidos de hilaza (*ibid*: 33).

Las clases acomodadas gustaban de comprar muebles en la avenida Cinco de Mayo y en almacenes departamentales como El Palacio de Hierro, Puerto de Liverpool o Centro Mercantil, no con menos afluencia se veían las joyerías, modistas y sastres de la calle de Plateros, hoy Madero (*ibid*). El centro de la ciudad mantenía su supremacía como principal punto de reunión. Era un sitio para la reproducción de la sociabilidad, caminar, comprar, comer y beber eran prácticas que comenzaron a ser comunes. Los casinos, clubes y restaurantes ratificaban el estatus, el Jockey Club, situado en la Casa de los Azulejos, en Plateros, estaba considerado entre los más exclusivos, también había restaurantes tipo francés donde servían comida mexicana y española, como el Sylvain, Fonda Recamier y Maison Dorée (*ibid*:35). El sentido del humor nunca dejó apagar las sonrisas de

los ciudadanos a pesar de los contrastes, entre lo más sonado en aquella época era el apodo dedicado a Guillermo de Landa y Escandón, gobernador del Distrito Federal, al que bautizaron como “don Guillermo de Lana y Algodón” (*ibid*: 37).

4. Arte, política e historias en la década de los 30s y 40s

La primera mitad del siglo XX fue una época de tecnologización y estetización moderna en la ciudad, su impacto en el imaginario colectivo se materializó en actitudes y acciones que se adhirieron a los comportamientos cotidianos de los habitantes. Es en el arte donde se aprecia con detalle la vida de la gran urbe. En 1933 Diego Rivera fue censurado por el mural pintado en el Rockefeller Center en Estados Unidos, un año más tarde Manuel Álvarez Bravo tomó su icónica fotografía *Obrero en huelga, asesinado*.

En el México de los años treinta la ciudad se vería influida por el efervescente contexto del arte internacional, las producciones artísticas de los surrealistas en México inauguran una estética moderna mezclada con las ruinas y exaltación de las culturas originarias. Muchos artistas se comprometían políticamente, se decían militantes de partidos, frentes, brigadas, etcétera; el arte posrevolucionario exaltaba el reencuentro con las culturas originarias, se pronunciaban contra el nazismo, el fascismo, el capitalismo.

Tal fue el caso de la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (LEAR) quienes en 1933 publicaron la revista *Frente a Frente*, sus ediciones pretendían acercar el arte a la sociedad, la experiencia de los estridentes años atrás, en el Café de Nadie fue sólo el principio de una variedad de movimientos llevados a cabo por un puñado de artistas gráficos, periodistas y literatos que se oponían al orden imperante.

El primer presidente de LEAR fue el escritor mexicano Juan de la Cabada, en 1936 Silvestre Revueltas tomó su lugar y finalmente, el escritor e historiador José Mancisidor. Escritores como José Rubén Romero, José Revueltas, Agustín Yáñez y Efraín Huerta también participaron activamente en el Frente. En 1939 David

Alfaro Siqueiros dejaría inconclusa su obra *El llamado de la Libertad* en el local del Sindicato Mexicano de Electricistas (SME).

La Ciudad de México se encontraba en transformación y en creciente urbanización, con todo ello los horizontes cambiaron vertiginosamente por edificios, tranvías y automóviles que extendían la mancha urbana en esta cuenca de México. La burguesía habitaba la parte centro y sur: Coyoacán y Tlalpan la clase trabajadora con menos recursos sería marginada hacia las periferias de la ciudad. El proceso de modernización de la ciudad puede apreciarse en distintas series fotográficas como los retratos de personas y paisajes hechos por Henri Cartier Bresson, Juan Rulfo, Tina Modotti, entre otros, quienes se adentraron en sus entrañas, entre vagabundos, prostitutas y alcohólicos a finales de los años treinta (Gruzinski, 2014: 500-501). Los bajos fondos serían parte del nuevo escenario donde fotógrafos, cineastas, escritores y poetas se enfrentaban a la vida citadina.

El contexto internacional influiría en los acontecimientos de la capital, el 24 de mayo de 1940 León Trotsky vio un comando armado entrar a su casa, uno de ellos, David Alfaro Siqueiros, al entrar a la recámara dispararon. Trotsky dio un salto debajo de la cama y salvó la vida. Poco tiempo después el novio de su secretaria, Ramón Mercader o Jaques Mornard, lo asesinaría a pioletazos. Un año más tarde el vecino país del norte entraba en guerra. Después del bombardeo japonés a la Bahía de las perlas, Estados Unidos aceptó la compensación para las compañías petroleras expropiadas y el gobierno mexicano se comprometió a ser su aliado. Mexico tuvo acceso a créditos internacionales cuando Estados Unidos lo había declarado insolvente (Agustín, 2016: 34). Los alemanes hundieron los buquetanques mexicanos *Potrero del Llano* y el *Faja de oro*, lo que provocó la precipitada entrada de México al conflicto. El presidente Ávila Camacho declaró estado de emergencia nacional y pidió la unidad y colaboración de todo el país. A partir de 1942 entró en vigor la Ley de Servicio Militar Obligatorio dirigido a los jóvenes de 18 años de edad. En la ciudad hubo apagones y ensayos de

emergencia bélica y Lázaro Cárdenas fue nombrado secretario de Defensa (*ibid*: 43).

Ávila Camacho construyó el Instituto Mexicano del Seguro Social y contra toda expectativa, los obreros rechazaban pagar las cuotas por considerarlas costosas; los patrones de plano se negaban a pagarlas (*ibid*: 45). En 1943 los conflictos llegaron a su punto culminante en los motines de julio en el zócalo capitalino. Durante la represión hubo golpeados y heridos, los trabajadores protestaban porque se les habían cobrado las cuotas del Seguro Social, cuando los patrones cubran su parte. A fin de año Ávila Camacho modificó la Ley del Seguro Social para que las cuotas de trabajadores se obtuvieran como parte de los impuestos (*ibid*: 57). Durante este periodo las exportaciones de materias primas aumentaron gracias a la guerra, se desarrolló la industria textil y de productos químicos (*ibid*:45). Se invertía en maquinaria que desarrollara la industria, pero pese al crecimiento económico la clase trabajadora padecía para sobrevivir.

Un dato que nos da señales de la moral de las elites en aquella época la protagonizó la señora Soledad Orozco de Ávila. En 1942 fue inaugurada por Ávila Camacho y el jefe del Departamento del Distrito Federal, Javier Rojo Gómez, la estatua de la Diana Cazadora del escultor Juan Fernando Olaguíbel. La señora Soledad Orozco de Ávila sintió la curiosidad de saber de qué se trataba tal escultura, ordenó tomar fotos, al verlas se horrorizó ante la desnudez de la Diana y ordenó que se le pusiera taparrabo (*ibid*:66).

El 18 de enero de 1946 los delegados del Partido de la Revolución Mexicana (PRM) declararon disuelto al partido y aprobaron una nueva Declaración de Principios, el Programa de Acción y los estatutos del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Inmediatamente después el nuevo líder, Rafael Pascasio Gamboa, postulaba a Miguel Alemán como candidato a la presidencia de la República (*ibid*: 75). En 1946, además de Alemán, se candidatearon Agustín Castro por el Partido Nacional Constitucionalista (PNC), y el general Enrique Calderón por el Partido Reivindicador Popular Revolucionario (PRPR). Estas

candidaturas sólo generaron confusión y dividir la izquierda (*ibid*: 76, 77). Los sinarquistas alcanzaron su registro con el Partido Fuerza Popular y el Partido Comunista De México, el Partido Acción Nacional no presentó candidato (*ibid*). Ávila Camacho no escatimó en discursos que aseguraban que las elecciones se llevarían a cabo sin violencia ni fraudes. En lo general el 7 de julio las elecciones transcurrieron con cierta calma. Ávila Camacho insistía en la versión de que las elecciones habían sido limpias, pero el PDM, PAN y PRPR denunciaron fraude electoral (*ibid*).

Miguel Alemán ya en la presidencia profundizaría la política conservadora y el anticomunismo. Después de la Segunda Guerra Mundial Estados Unidos impulsaría una campaña ideológica y militar para imponerse al poder de la URSS (La Union de Repúblicas Socialistas Soviéticas), esto fue llamado como la Guerra Fría, la cual fue respaldada por grupos conservadores de las sociedad, los gobiernos, la iglesia y los medios de comunicación oficiales. En general se desplegaba una campaña para reprimir todo movimiento que se antepusiera al gobierno y al desarrollo del capitalismo.

5. La familia moderna como pilar de la sociedad

En el proceso de modernización del siglo XX fue importante, como en toda sociedad humana, la familia jugó un papel importante, la ideológica dominante cultivaba valores que daban sustento al funcionamiento y permanencia histórica del proyecto moderno. La figura del padre, la esposa y los hijos se convirtieron en prototipo del discurso visual publicitario de la familia moderna. Una de las imágenes más recurrentes fue el rol de la madre y esposa, desempeñando múltiples ocupaciones y quehaceres con actitud serena en cumplimiento de sus “deberes” (*ibid*: 121). Es interesante hacer notar las pocas representaciones de mujeres viejas y cuando las hay se refieren a la imagen de la abuela tierna. Los anuncios están llenos de frases que reducen la figura femenina a un simple objeto decorativo: “el mayor placer para una mujer es ser bonita” (*ibid*:124). Al hombre se le representa trabajando, leyendo y concentrado en actividades intelectuales o bien reposando en un sillón, como merecedores del descanso después de su

arduo trabajo. A diario se presenta una imagen productiva del hombre, como proveedor del hogar, y a la mujer como esposa encargada de la casa y de los gastos económicos (*ibid*:125-126). Los niños eran vestidos como adultos pequeños, con tal propiedad que hoy parecería escandalosa.

6. Paseos en la ciudad

Uno de los pasatiempos que fue adquiriendo popularidad en las primeras décadas del siglo XX consistía en “ir a pasear en coche” o “dar la vuelta”, se decía, los lugares para tal actividad iban desde jardines, calles, bulevares, rotondas, monumentos, fraccionamientos, colonias, casas y quintas, los días en que se esta actividad se realizaba con mayor intensidad era los domingos (*ibid*:147). También los paseos tradicionales a los merenderos de Santa Anita, las trajineras de Xochimilco o las plazas floridas de Tlalpan eran una actividad recurrente, quiénes no contaban con automotor, los tranvías o trenes suburbanos ofrecían sus servicios (*ibid*). Con el tiempo y el aumento poblacional, los inconvenientes de la aglomeración hicieron que accidentes y tráfico se volvieran más frecuentes. La gente paseaba en la ciudad según sus posibilidades económicas. El tiempo para el ocio comienza a ser parte de la vida moderna en la ciudad, más tarde las industrias aprovecharían la derrama económica del ocio para abrir tiendas departamentales, cafeterías, restaurantes, cines. Estamos a las puertas del nuevas formas de consumo y lo que en el futuro se conocería como industria del entretenimiento.

7. Un nuevo orden doméstico

Las revoluciones tecnológicas en la urbe y su arribo al orden doméstico provocaron a mediados del siglo XX, cambios drásticos en el modo de ser de las familias. Las maquinas comenzaban a ahorrar tiempo y el ocio empezó a conformar un nuevo espacio y tiempo el cual fue aprovechado por la industria. La lavadora eléctrica y la aspiradora se volvieron un símbolo de la nueva modernidad. De igual forma, el gas y el petróleo desplazaron al carbón, las estufas eran los

productos más anunciados a mediados del siglo XX (*ibid*:162). Todos aquellos productos se adquirirían de contado y a crédito para la clase trabajadora. La frase “me voy a dar un “regaderazo” comenzó a vociferarse para denotar una baño rápido, a pesar de existir el calentador de gas desde 1945, la mayor parte de los habitantes seguía utilizando leña, periódico, cartón y desechos para calentar el agua (*ibid*). En los años cincuenta los llamados “combustibles”, que consistía en de un papel estraza con viruta petrolizada, cuyo precio rondaba entre los 10 y 20 centavos, se vendían como combustible para lo que llamaron calentadores de leña (*ibid*). Al igual que en la cocina, gradualmente, se fue desplazando el carbón por cocinas de gas.

Como hasta el día de hoy el metate y el molcajete, así como los molinos manuales, habrían de permanecer frente a la moderna licuadora. Hacia mediados de los cincuenta, cuando en televisión aparecía Enrique Alonso al final de su “teatro fantástico”, recomendaba las bondades del chocolate licuado como desayuno rápido (*ibid*: 154). Desde entonces las marcas *Choco Milk*, *Milo* y *Cal-C-Tose*, insistían en estar adicionados con vitaminas y minerales, con esta idea un sin fin de generaciones salían a las escuelas no sin antes tomar un batido de leche fría, huevo crudo, chocolate en polvo y azúcar (*ibid*). También el cereal comenzó a servirse con leche fría, en los años anteriores estos alimentos eran servidos regularmente con leche caliente, la leche fría se convirtió en una novedad, la leche que llegaba a los hogares estaba pasteurizada, en contraposición a la leche “bronca”, la cual era necesario hervir (*ibid*).

A pesar de que el uso de licuadora se masificó al pasar de los años, el molcajete seguía siendo utilizado, de alguna manera evocaba la nostalgia de aquellas salsas, que sin duda siempre tendrán mejor sabor que una de licuadora, eso lo sabemos de sobra. Tanto la plancha eléctrica como la lavadora tuvieron una rápida aceptación, así como las resistencias eléctricas que eliminaron en algunos casos el brasero al carbón. La estufa, la cocina y el refrigerador eléctrico constituyeron el eje publicitario que insistía en modernizar los quehaceres domésticos.

A finales de los años cincuenta nuevas empresas abrían sus comercios en espacios grandes, combinando venta de ropa, víveres y artículos para el hogar, tiendas como Aurrerá y Comercial Mexicana, dedicadas anteriormente a la venta de camisas y telas, abrían sucursales en la ciudad (*ibid*). Marcas de café y chocolate en polvo, cereales como *Corn Flakes* y *Rice Krispies*, y productos *Gerber*, comenzaron a ser parte de la despensa en los hogares (*ibid:171*).

Durante este capítulo hemos querido referir formas de ser modernos, rasgos que pertenecen a nuestros contemporáneos y otros más que han sido rebasados por la historia. La época de los cuarenta está marcada por esa línea temporal moderna que extiende el despojo, la represión, la persecución, las crisis financieras y el fraude electoral. Acompañado de todo ello nuevas tecnologías, alimentos y formas de consumo llegaban a los hogares de la ciudad, poco a poco se fue haciendo común visitar las pioneras tiendas departamentales, adquirir los nuevos alimentos empaquetados y comprar a crédito o contado electrodomésticos. Con el tiempo las plazas se extenderían por toda la ciudad, las nuevas tecnologías, ropas, alimento y accesorios habitarían en cada vez más aspectos de la vida; por otra parte las crisis económicas que se extienden hasta nuestros días afectarían a la población más pobre. La corrupción en todos los niveles del gobierno era sabida por los ciudadanos, el fraude y la represión coartaban todo intento por derrocar al gobierno. Aunado a esto una campaña anticomunista estigmatizaba e incluso eliminaba a quien se opusiera al orden imperante. En las calles de la ciudad como ahora, caminar las calles es encontrar contrastes, de una colonia a otra encontramos los contrastes entre quienes el lujo a las anchas de la clase acomodada y la gente en vivienda en hacinamiento en los barrios.

8. Ellos hablan del día. Del día, que no les pertenece

Es la poesía una puesta en escena donde se contraponen el imaginario temporal moderno y un tiempo distinto, Gaston Bachelard lo denomina “tiempo vertical” el cual describe como un instante absoluto, un tiempo que todo lo reúne, que todo lo condensa; es instante poético, metafísico, completo, del sentido de la vida.

Bachelard describe este tiempo vertical como el instante estabilizador donde las similitudes muestran perspectivas metafísicas. El tiempo vertical es entonces instante poético, esencialmente complejo: “conmueve, prueba-invita, consuela, es sorprendente y familiar” (Bachelard, 1999: 94). Dicho de otro modo, el instante poético es la “relación armónica entre opuestos” (ibid). Será justamente la poética de Efraín Huerta la que nos situara la experiencia contradictoria del ciudadano respecto a los ritmos de vida modernos en la primera mitad del siglo XX:

*Ellos Hablan del día. Del día,
Que no les pertenece, en que no se pertenecen,
En que son más esclavos; del día,
En que no hay más camino
Que un prolongado silencio
O una definitiva rebelión*

En este poema publicado por primera vez en 1944, se representa la tesis y antítesis del tiempo moderno, esclavitud y despojo, despojo de los días en favor del tiempo productivo moderno, y sin embargo, siempre tentado hacia alguna definitiva conspiración. Tan sólo por recordar, en esos mismos años, al sur de la Ciudad de México, en el estado de Morelos, Rubén Jaramillo se levantaba en armas después de un intento fallido de asesinato por parte de empresarios y gobiernos, a partir de aquí y hasta los años ochentas veríamos el levantamiento de movimientos armados sobre todo en el norte y sur del país, la contraposición al orden imperante llegaba a tocar varios extremos.

El tiempo es sólo un orden y todo orden es tiempo, esto debieron pensar quizás los opositores al tiempo lineal moderno si el propósito es cambiar el orden, Efraín Huerta tuvo que experimentar en carne propia el tiempo lineal moderno, y con ello, en palabras de Bachelard, el devenir de los otros, el devenir de la vida y el devenir del mundo. El instante poético, formulación atribuida al filósofo del instante, nos lleva a interpretar las disociaciones que Huerta logra hacer converger para describir a sus *Hombres del alba*. Es este tiempo vertical, a diferencia del tiempo horizontal, el que corresponde a tres experiencias graduales:

- 1) El tiempo personal es independiente de los marcos sociales.
- 2) El tiempo propio no es el tiempo de las cosas: “romper los marcos fenoménicos de la duración”.
- 3) El tiempo interno no es tiempo de vida: “romper los marcos vitales de la duración” (ibid: 95-96).

En sus paseos por la ciudad, Efraín Huerta percibió la tensa experiencia temporal de aquellos hombres del alba, encontró lo absurdo de los días en una ciudad donde los marcos sociales modernos son ajenos a las necesidades humanas; miró que los ritmos de vida en la ciudad, la transformación de la urbe y la creciente industrialización eran totalmente indiferentes al tiempo de vida personal; y por supuesto, que el tiempo lineal moderno no es igual al tiempo propio de vida en general. Efraín Huerta se topa con una ciudad de obreros, de bandidos, asesinos, violadores, prostitutas y adictos. Entre ellos ve el poeta al ser más puro, locos, y valientes. El autor antepone el día a la noche, para distinguir el momento de la ensoñación fugitiva. Sobre ese momento nocturno de ensoñaciones y sueños, el poeta escribe:

*un dulce tormento, un consuelo sencillo,
una negra sonrisa de alegría,
un modo diferente de conspirar,
una corriente tibia y temerosa
de conocer la vida un poco envenenada.*

Estos seres descritos por el autor contienen un deseo rebelde, un llamado a pasar a otro tiempo, a otra cosa, es aquí de donde resulta el enigma, dos experiencias temporales que se contraponen, la noche como consuelo y tormento de quien conoce la vida envenenada, momento de ensueño e imaginarios conspiradores contra el orden moderno. Las noches parecen pertenecer más a lo humano que los días. Quizás porque la noche es el momento de ensueño, de recuerdos inconscientes y de estados alucinatorios. Así lo refiere la filósofa mexicana Adriana Yáñez en su texto sobre “El tiempo y lo imaginario”: “se recomponen los procesos donde el tiempo es otro, donde el tiempo se desdobra, los acontecimientos viven,

paralelos, simultáneos, en el presente y en el pasado” (Yáñez, 2011: 38). Son estos estados entre la vigilia y el sueño donde se experimenta un tiempo distinto.

Efraín Huerta muestra estas dos oposiciones, días que pertenecen al tiempo lineal, y noches dónde el tiempo vertical todo lo reúne, momentos de sueños rebeldes, utópicos, de conspiración contra el estado de las cosas. Pero para que existan días que pertenezcan a estos hombres, deberá morir el tiempo lineal moderno. Joseph Campbell describe como “los seres eternos del sueño” a los arquetipos por descubrir y asimilar:

“El sueño es el mito personalizado, el mito es el sueño despersonalizado; tanto el mito como el sueño son simbólicos del mismo modo general que la dinámica de la psique” (Campbell, 2010: 25-26).

El que sueña descubre y asimila a su opuesto, su profundo ser insospechado, ya sea tragándose o siendo tragado por él. Para el poeta del alba, los sueños de rebelión son tan peligrosos como la tranquilidad. Ese opuesto ser insospechado que habita a estos hombres sueña con reorganizar, con revolucionar sus discursos y actos.

El triunfo de un tiempo lineal moderno extendería su dominio, la revolución mexicana se convertía en un discurso que servía tanto a conservadores como liberales en su disputa por el poder. A lo largo de las primeras décadas del México posrevolucionario se vivía la represión a los movimientos sociales y el exterminio de toda oposición al régimen, la extensión del tiempo moderno se prolongaría gracias al autoritarismo y la consolidación de un partido oficial.

Efraín Huerta también debió notar que la aglomeración de personas se agudizaba. Entre 1938 y 1939 nacerían las colonias Álvaro Obregón, 20 de Noviembre, Mártires de Río Blanco y otras más. Como se les conocería más tarde los famosos “paracaidistas” servirían como contenedores ante la inconformidad social debido a demandas no resueltas desde la revolución mexicana (Gruzinski, 2014: 498-499). El problema de la vivienda en una ciudad donde el crecimiento demográfico para los años 40 se calculaba en dos millones de habitantes, de acuerdo con los datos obtenidos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

Los paracaidistas se convirtieron en un motín político para los líderes de algunas colonias que aspiraban a algún puesto de elección popular o algún puesto dentro de las estructuras del gobierno:

La política de regulación permaneció, no obstante, fiel a los ejes de la ciudad porfiriana y a su política de segregación: se legalizaron las colonias del norte de la ciudad, tradicionalmente proletarias, mientras que se tuvo mucho cuidado de avalar las “invasiones” efectuadas en el oeste y en el sur, en zonas reservadas a la clase media y a la burguesía (ibid)

En aquella época el mundo de la calle, los sitios clandestinos, la vida nocturna inspiraron la producción artística en la ciudad de México. Tanto Henri Cartier-Bresson con sus fotografías de la ciudad en los años treinta como Efraín Huerta con sus *Hombres del alba* buscarán en la ciudad, entre prostitución, pillaje y adictos, “el nuevo ideal del Hombre” (ibid: 501). Encontrar en la ciudad moderna de los cuarenta un poema como *Los hombres del alba* es sin duda una antítesis del tiempo lineal moderno que sugiere de la vida urbana.

Los edificios, tranvías y una población en extensión se combinaban con majestuosas construcciones, monumentos, ruinas y bajos fondos, el arte encuentra la imagen de su época, retratos de ciudad que contrastan la experiencia del ciudadano. No basta con recordar a Jack Kerouac, quien vagaría por los barrios de la ciudad en busca de drogas y aventuras por escribir. Luis Buñuel ya había realizado sus películas más emblemáticas y la película *La ilusión viaja en tranvía* se proyectaba en 1954, en ella se narra la historia de un par de borrachos que roban un tranvía, obras que llevan a sumergirnos en los barrios bajos de la ciudad nocturna. En la música, Lucha Reyes, *La Reina de la Noche*, cantaba en carpas, pulquerías, y de más lugares, se dice que donde se presentaba la gente inundaba el sitio, canciones como *La tequilera*, *Ay Jalisco no te rajés*, *La panchita* y *Traigo un amor*, entre otras, inmortalizaron la inigualable voz de Lucha Reyes, su extravagante vida y trágico final sería retratado más tarde en una película dirigida por Arturo Ripstein.

Efraín Huerta, al igual que sus contemporáneos, tuvo que experimentar un instante poético que llevó su arte a contraponerse al tiempo moderno, uno que domina en términos reales la organización temporal de los ciudadanos y otro por inventarse, éste es el “instante poético”, el que une y reúne paraísos y encantaciones, es la otra cara de la ciudad, barrios clandestinos donde estos artistas y algunos más sienten con mayor agudeza la tensión temporal del ciudadano. Los bajos fondos, universos subterráneos, dejados a su suerte, muestran su auténtica cotidianidad, en ella se contiene y alimenta la belleza poética. La filósofa Adriana Yáñez rememora a Gérard de Nerval, por ser la poesía la que:

recorre este extraño paraíso, donde los cantos son encantaciones, donde las miradas fascinan, los colores deslumbran, los perfumes causan vértigo y las sonrisas embriagan, la palabra es conjuro y la belleza se resume en lo fatal. Toda seducción es un engaño y toda encantación un peligro (Yáñez, 2011: 46)

La filósofa detalla que la imagen lleva en sí su negación y su doble: amor/traición, ingenuo/grotesco, fantasía/dolor. Toda seducción es un engaño y toda encantación un peligro. El mundo exterior se vuelve interior, en el caso de Efraín Huerta encontramos a un sujeto desgarrado entre las complejas cotidianidades de la ciudad, en su poema “Los hombres del alba” encuentra un ideal, una utopía que borra la desgarradura de la modernidad, un prototipo de humano, nuevo, lleno de posibilidades. Huerta confía en esos hombres ambivalentes, valientes y cobardes, *“tigres en guardia, pájaros en hebras de plata, escombros de voces”*. Son estos personajes de *“ternura endurecida”* los que hablan de los días que no les pertenecen y que de noche imaginan alguna utopía, alguna conspiración, es la noche el momento del ensueño, del sueño, de la alucinación: del mundo interior. En palabras de Yáñez *“el mundo interior es un laberinto, el laberinto se convierte en espejo”* (Ibíd.). Como nos sugiere pensar la filósofa:

“No hay tiempo, no hay espacio. O más bien dicho, estamos en otro tiempo y en otro espacio. El tiempo circular del mito, el tiempo sin memoria de sueño” (ibíd: 73).

En contraposición al tiempo lineal moderno, la autora propone que en realidad no existen leyes, ni orden, sino una proyección de nuestra voluntad.

Es el espejo de la negra noche donde se miran esos hombres del alba, el laberinto interno. Nos encontramos entre la voluntad cíclica, entre el mito y lo inédito: “el mundo no es más que una ficción intelectual: el deseo de un deseo o el deseo de un sueño” (*ibíd*: 71). Es el tiempo de la ciudad una construcción diaria del mito moderno que a su vez, como proceso civilizador, transforma la moral, los impulsos y la estructura individual y colectiva. El mito moderno, en apariencia, se convirtió en algo obvio, inmediato, cuya regulación impone calendarios y tiempos cronometrados; donde las instituciones jurídicas del Estado orillan a la ordenación del tiempo para su compleja y múltiple organización, sincroniza un número cada vez mayor de actividades humanas; la creciente urbanización, industrialización y comercialización crean un referente que organiza la actividad humana de manera continua y uniforme.

En las cotidianidades de la ciudad de México, Efraín Huerta encuentra la experiencia moderna de la vida y del tiempo, un orden pragmático y calculado, lo que Echeverría denomina la “determinación espacial y geográfica” del ciudadano, el lugar donde se concentra el progreso técnico, este retículo temporal en el contexto moderno es donde se asienta, se desarrolla y se aprovecha de manera mercantil la aplicación técnica de la razón matematizante (Echeverría, 2008: 3). Son los días en la ciudad, describe Efraín Huerta, los que pertenecen a este orden, tiempo habitado por el trabajo humano expuesto a la oferta y demanda del mercado. Cada edificio, monumento, casa, tranvía, sembradío, está hecho del tiempo de trabajo y de despojos, tanto de recursos, como del territorio. En otras palabras, la ciudad moderna está hecha del Tiempo vivo de trabajo en favor del mito moderno.

¿Pero qué pasaría si la rebeldía actuara contra el prolongado silencio que ha dejado a su paso el proyecto moderno? Es la imagen que sugiere el poeta del alba, con ello invita a inaugurar un tiempo distinto, no sin antes haber recorrido los laberintos personales y sueños que edificaron la modernidad en la ciudad:

*Ellos y yo sabemos estas cosas:
Que la gemidora metralla nocturna,
Después de alborotar brazos y muertes,*

*Después de oficiar apasionadamente
Como madre del miedo,
Se resuelve en rumor,
En penetrante ruido,
En cosa helada y acariciante,
En poderoso árbol con espinas plateadas, en reseca alambrada.
En alba. En alba
Con eficacia de pecho desafiante.*

¿Estos hombres de los bajos fondos serán quienes dejen de lado el orgullo, la moral, la estética de la vida moderna para emprender un viaje a lo intolerable, a lo nunca antes visto, al nuevo amanecer en la ciudad?

Huerta, como sus contemporáneos en el mundo, miraban un sin sentido en la modernidad de su época, uno de ellos es el pintor surrealista René Magritte, quien en el año de 1938 daba título a su obra *La duración apuñalada*, tal pintura es una crítica al tiempo moderno, en ella vemos un salón burgués, su interior está compuesto por una chimenea y sobre ella hay un reloj. De las entrañas de la chimenea sale disparada a toda prisa una locomotora. En *La duración apuñalada* la locomotora atraviesa como un cuchillo el espacio, lo conquista, es un tiempo herido de muerte. El denso humo de la locomotora dibuja una trayectoria lineal a una velocidad acelerada; un espacio apuñalado por el tiempo lineal, por los “ritmos de acero”, impone armonías en forma de manifestaciones estéticas, posiciones políticas. Junto al acelerado progreso técnico, grandes proyectos urbanos, consolidan la expansión y dominio del capitalismo (Horkheimer y Adorno, 2007:133). Dos años antes de que René Magritte apuñalara la chimenea del solitario salón burgués con su desenfrenada locomotora, en 1936 Charles Chaplin interpretaba a un obrero delirante en su película *Tiempos modernos*; Poco antes en 1933 en España Ernest Hemingway fotografiaba las trincheras republicanas que se oponían al franquismo, mientras que George Orwell se unía a ellas en el combate; en Alemania el dadaísta John Heartfield huía por la ventana de su casa de la Schutzstaffel mientras la SS, los nazis asaltaban su hogar, él huiría a Checoslovaquia. Años más tarde Efraín Huerta escribiría sus *Hombres del alba*,

quizás como sus contemporáneos, describe un tiempo herido, que avanza lineal hacia aquella ficción moderna. El triunfo del capitalismo a principios del siglo XX dejaba a su paso la primera guerra mundial, la gran depresión del 29 originada en Estados Unidos que se extendería hasta los años treinta, la guerra civil española, la violencia del nazismo en Alemania, el totalitarismo de Stalin, el inicio de la Segunda Guerra Mundial; y en México se dejaban sentir los estragos de una revolución interrumpida.

El proyecto moderno ha sido un proceso histórico de larga duración, las nuevas modernidades del siglo veinte cambiaron radicalmente la experiencia del mundo. Como hemos señalado las tecnologías modernas parecían innovar el entorno: locomotoras, tranvías, automóviles, plazas públicas, cafeterías. Nuevos paisajes acompañaban los paseos por la ciudad, mientras que la pobreza abandonaba a los ciudadanos a su suerte, al mismo tiempo que el movimiento obrero y campesino era reprimido.

En Morelos el movimiento de Rúben Jaramillo comenzaban a organizarse, sus hazañas armadas y electorales pasarían a la historia, en adelante organizaciones sociales verían claro que la vía electoral no cambiaría la realidad campesina y obrera tal es el caso del Partido Popular Socialista (PPS), el Partido Comunista Mexicano (PCM), la Liga 23 de Septiembre, en Frente Estudiantil Revolucionario (FER), el Ejército Popular Revolucionario (EPR) (Catellanos, 2007: 354, 355). Sin duda esta radicalización del movimientos campesino, obrero, estudiantil y de maestros se extiende a nuestros días en matices distintos, el más evidente el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) quien no solo tiene un brazo armado sino también modos de organización con los que se garantizan el alimento, el techo, la salud y la educación de su gente.

Hoy el despojo, el fraude electoral, las nuevas tecnologías, la industria del entretenimiento, no son ya igual que en los años cuarenta, sin embargo no son ajenos a nuestro contexto; en los episodios de la ciudad aquí narrados encontramos una efervescencia social siempre al filo, entre la seducción de la modernidad y la rebelión.

9. Los hombres del alba

Efraín Huerta

(1944)

Y después, aquí, en el oscuro seno del río más oscuro,
en lo más hondo y verde de la vieja ciudad,
estos hombres tatuados: ojos como diamantes,
bruscas bocas de odio más insomnio,
algunas rosas o azucenas en las manos
y una desesperante ráfaga de sudor.

Son los que tienen en vez de corazón
un perro enloquecido
o una simple manzana luminosa
o un frasco con saliva y alcohol
o el murmullo de la una de la mañana
o un corazón como cualquiera otro.

Son los hombres del alba.
Los bandidos con la barba crecida
y el bendito cinismo endurecido,
los asesinos cautelosos
con la ferocidad sobre los hombros,
los maricas con fiebre en las orejas
y en los blandos riñones,
los violadores,
los profesionales del desprecio,
los del aguardiente en las arterias,
los que gritan, aúllan como lobos
con las patas heladas.
Los hombres más abandonados,
más locos, más valientes:
los más puros.

Ellos están caídos de sueño y esperanzas,
con los ojos en alto, la piel gris
y un eterno sollozo en la garganta.
Pero hablan. Al fin la noche es una misma
siempre, y siempre fugitiva:
es un dulce tormento, un consuelo sencillo,
una negra sonrisa de alegría,
un modo diferente de conspirar,
una corriente tibia temerosa
de conocer la vida un poco envenenada.
Ellos hablan del día. Del día,
que no les pertenece, en que no se pertenecen,
en que son más esclavos; del día,
en que no hay más camino
que un prolongado silencio
o una definitiva rebelión.

Pero yo sé que tienen miedo del alba.
Sé que aman la noche y sus lecciones escalofriantes.
Sé de la lluvia nocturna cayendo
como sobre cadáveres.
Sé que ellos construyen con sus huesos
un sereno monumento a la angustia.
Ellos y yo sabemos estas cosas:
que la gemidora metralla nocturna,
después de alborotar brazos y muertes,
después de oficiar apasionadamente
como madre del miedo,
se resuelve en rumor,
en penetrante ruido,
en cosa helada y acariciante,
en poderoso árbol con espinas plateadas,
en reseca alambrada:
en alba. En alba
con eficacia de pecho desafiante.

Entonces un dolor desnudo y terso
aparece en el mundo.

Y los hombres son pedazos de alba,
son tigres en guardia,
son pájaros entre hebras de plata,
son escombros de voces.

Y el alba negrera se mete en todas partes:
en las raíces torturadas,
en las botellas estallantes de rabia,
en las orejas amoratadas,
en el húmedo desconsuelo de los asesinos,
en la boca de los niños dormidos.

Pero los hombres del alba se repiten
en forma clamorosa,
y ríen y mueren como guitarras pisoteadas,
con la cabeza limpia
y el corazón blindado.



Figura 4. La duración apuñalada. (Magritte, 1938)



Figura 4. Efraín Huerta en las oficinas de "El Nacional". (Huerta, 1937)

Capítulo IV

Los jipitecas, chavos de onda y el viaje. Cambio de paradigma sobre lo moderno y el tiempo

1. La juventud ante una modernidad en decadencia

*Ninguna de las innumerables ideas
acerca de la eternidad del tiempo,
del presente y del porvenir infinito,
ninguna de ellas es sostenible*

Jack Kerouac

Los cincuenta fueron una época de construcciones monumentales y emblemáticas. La Torre Latinoamericana rompe con el paisaje horizontal y denota su verticalidad como parte de una hazaña moderna. Otra de las icónicas construcciones fue la de Ciudad Universitaria, al sur de la Ciudad de México. En América Latina no se había visto una construcción de tal magnitud para la formación de las juventudes. No obstante, las juventudes se cuestionarán, como veremos páginas adelante, los fines que trajo consigo su profesionalización y el rumbo del mundo por el camino de la modernidad, tal como se conocía hasta la mitad del siglo XX. El filósofo Bolívar Echeverría afirma que el entonces presidente Miguel Alemán inició formalmente la construcción del *campus* con la idea de aislar la actividad intelectual del resto de la ciudad.

Desde la perspectiva moderna, la actividad intelectual necesita aislarse para concentrarse y poder ser “verdaderamente” productiva, necesita sustraerse de toda conexión con el resto de la vida cotidiana de la ciudad. Toda conexión con el resto de la sociedad es ruidosa, obstaculiza la eficiencia de la actividad intelectual, con esta idea construyeron un *campus*, una zona aparte, es decir un “campo de concentración” de la actividad intelectual (Echeverría, 2010: 223).

En los años cincuenta y sesenta, primeramente en Estados Unidos y después en todo el mundo, la noción de juventud adquiere un énfasis particular. En la historia moderna nunca se había visto una categorización específicamente juvenil, nunca antes los jóvenes habían sido reconocidos como grupo social (ibid:211). La construcción de Ciudad Universitaria y el nuevo paradigma del joven moderno

coinciden con los nuevos dispositivos civilizatorios, se le reconoce dentro de ciertos rasgos distintivos y ético-psicológicos: “la irreverencia, la iconoclasia, el innovacionismo radical” (*ibid*).

En el mundo, ésta supuesta tolerancia hacia la juventud enmascaraba una terrible represión, se vivía una “tolerancia represiva” (*ibid*:213) Por un lado, se les permite vivir como jóvenes, pero con una segunda intención: prepararse para formar parte del sistema. A finales de los años sesenta aquella desesperante tranquilidad se volcó sobre sus creadores, la juventud en el mundo ponía en crisis el orden moderno imperante. Los jóvenes en ciudades como Francia, Roma, Berlín, Londres, Tokio, Senegal, Argelia y México, por mencionar algunas, se rebelaban contra el plan que tenía para ellos el proyecto moderno hasta ese entonces. La legitimidad del proyecto moderno se ponía en cuestión, se volvía insostenible su viabilidad, aquello dejaba a su paso episodios terribles en la historia, dos guerras mundiales y una Guerra Fría en marcha, tales hechos desenmascaraban la hipocresía del proyecto civilizatorio moderno.

2. Los jipitecas y el viaje

El mito mueve al hombre en la historia.

*Sin un mito, la existencia no tiene
ningún sentido alguno*

José Carlos Mariátegui

En los años sesenta las juventudes mostraban las contradicciones de su tiempo, en la Ciudad de México los jipitecas se convertirían en los nuevos héroes modernos, con sus peculiares experiencias inauguraban nuevos paradigmas, sus rituales dentro del universo de la psicodelia les proporcionaba ese alejamiento de la escena moderna. Estos jóvenes tenían hambre de rituales, buscaban inaugurar otro tiempo, hacer de él un movimiento hacia algún camino nunca antes recorrido. Se trata de un llamado a la aventura, tal como lo describe Joseph Campbell, al detallar el viaje iniciático del héroe. Si pudiéramos recordar algo olvidado no sólo

por nosotros mismos sino por toda nuestra generación o por toda nuestra civilización, rescataríamos muchos dones, nos convertiríamos en los héroes del día en la cultura, en personajes de importancia no sólo local sino histórico-mundial (Campbell, 2010:24). Esto fue lo que pasó con los jipitecas, fueron una especie de héroes modernos, no sólo cuestionaron el orden mundial sino también nos recordaron las viejas enseñanzas de culturas marginadas, tomando de ellas el conocimiento que les permitiera abrirse un nuevo camino ante el orden mundial moderno, y en nuestro país ante un gobierno autoritario. Las nuevas actitudes y prácticas de los jipitecas nada simpatizaban al entonces presidente de la República Gustavo Díaz Ordaz. Este personaje se había enfrentado anteriormente a los médicos que habían salidos a las calles a manifestarse, la respuesta a sus demandas había sido la represión, años más tarde nuestros jipitecas serían la antesala del funesto 2 de octubre.

Los hippies y jipitecas encontraron gran influencia en escritores como Aldous Huxley, Jack Kerouac, William Burroughs, Bill Garver, Neal Cassady, Ken Kesey, Timothy Leary, entre otros. A la par, en sus actitudes también influyeron la experimentación con sustancias psicoactivas, lo cual los llevaría por caminos recorridos por culturas milenarias, tanto por los desiertos del norte del país en busca del Híkuri o peyote así como a la extracción del DMT a partir de la segregación de las glándulas de una especie de sapo en Sonora y a la experiencia de los hongos alucinógenos en las montañas del sur de México. El movimiento *hippie* en Estados Unidos y los jipitecas en nuestro país popularizaron lugares como Real de Catorce y sus desiertos, Huautla de Jiménez, Oaxaca, el desierto de Sonora, Tepoztlán, entre otros sitios.

Uno de los textos que influyó entre los viajes de los *hippies* y *jipitecas* fue *Planta de los Dioses* de Richard Evans Schultes y Albert Hofmann, según sus datos esta práctica se remite a un pasado indescifrable hasta ahora, las crónicas de fray Bernardino de Sahagún, las investigaciones del etnólogo Carl Lumholtz, y las publicaciones de Juan Cardenas han demostrado que la milenaria practica se remonta por lo menos 2000 años antes de la llegada de los españoles; durante la

colonia, los esfuerzos por exterminar lo que consideraban *satánica superchería* provocó que esta práctica se desplazara a las montañas (Schultes y Hofmann, 2015: 144). Las crónicas de Sahagún relatan el uso del peyote entre los chichimecas de las mesetas desérticas del norte, sin embargo, según los datos recogidos por Richard Evans y Albert Hofmann en *Plantas de los dioses*, se tiene registro de tal práctica desde los tarahumaras, quienes descubrieron sus propiedades, ellos propagaron entre los córas, huicholes y otras tribus su ingesta ritual (*ibid*: 145). Los autores señalan que tal cactus se da en muchas partes de la región mexicana, seguramente en muchas otras regiones se descubrieron sus efectos.

Este texto de Schultes y Hofmann, así como aquel reportaje difundido por la revista *Life* escrito por Gordon Wasson en 1957, popularizaron la imagen de María Sabina. Al igual que la generación *beat*, los rituales ancestrales formaron parte del imaginario *hippie* y *jipiteca* de la época, quienes recorrerían el mundo en busca de algún ritual iniciático. Los jipitecas serían la evidencia de que el tiempo moderno lineal había perdido su unidad cultural. Para los jipitecas era común hacer el viaje a alguno de estos lugares, regresaban a la ciudad con historias de personajes célebres y amuletos. Estos personajes que ayudaban a las juventudes a desprenderse del universo moderno tal y como se conocía en aquellos días se convirtieron en personajes arquetípicos, como María Sabina, en seres que de alguna manera proporcionan “ayuda sobrenatural”, en figuras protectoras (Campbell, 2010: 70), son quienes otorgan el amuleto y la enseñanza. Durante el viaje, proporcionaban al jipiteca las armas para aniquilar al *Monstruo Tirano*, término usado por Campbell que en síntesis jipiteca se traducía en la *mala onda*.

La experiencia temporal de los jipitecas en la ciudad se oponía a los ritmos modernos, para ellos era común viajar a las regiones antípodas de la psique con algún psicoactivo: LSD, mezcalina, semillas de la virgen, marihuana, cocaína, entre otras sustancias. Su propósito, decían, era el viaje interior. José Agustín en su texto *La contracultura en México* lo describe este momento con el viejo refrán “conócete a ti mismo”. Para estos psiconautas los alucinógenos incrementaban la

percepción temporal y llevaban a la conciencia hacia zonas de la psique que usualmente no se recorren, al respecto José Agustín explica:

La vista adquiere una nitidez insólita, además de que la mirada interior se abre a todo tipo de visiones; también se oye más y mucho mejor (...); el tacto obtiene una sensibilidad afinadísima; el olfato igualmente puede incrementarse y se perciben más matices en los olores; y por último, el gusto suele permitir que los sabores sean de una exquisitez inenarrable (ibíd).

Nuestros jipitecas sentían una fuerte necesidad de rituales, y de alguna manera las sustancias psicoactivas proporcionaban esa impresión iniciática del viaje, abrían las puertas de la percepción. Los jipitecas buscaban en sus rituales no la repetición, sino la discontinuidad, para decirlo junto a Bachelard, los jipitecas esperaban que sus rituales representaran “la continuidad del valor en la discontinuidad de las tentativas”, y al mismo tiempo “la continuidad del ideal pese a la ruptura de los hechos” (Bachelard, 1999: 73-74). Para Bachelard, los rituales son actos cerebrales, pensamientos que se retoman según los hábitos adquiridos y se invisten de probabilidades físicas cada vez mayores (ibid). Nuestros jipitecas entendían la psicodelia como el paso al umbral de la transformación que apuntaba hacia la ruptura con el universo moderno⁵.

Los jipitecas crearán un híbrido de rituales. Enrique Marroquín, en su texto *La contracultura como protesta*, describe cierta nostalgia de la juventud de aquella época con respecto al espíritu: “la filosofía neopositivista, el conductismo psicológico, la cibernética y la industrialización, mutilaron al hombre y lo dejaron vacío” (Marroquín, 1975: 171). La juventud comienza a mirar hacia otros lados, leen a Krishnamurti, al Bhagavad-Gita, de igual forma la astrología se encuentra en boga y con ello se hace una especie de sociología de la personalidad y pronóstico de sucesos: “los jipitecas tenían su carta astrológica, y con ella querían medir con precisión su ingreso en la era de acuario” (Agustín, 2012: 80). Para los

⁵ Para Joseph Campbell los ritos de iniciación tienen la siguiente peculiaridad: son ejercicios de separación formales y usualmente severos, donde la mente corta en forma radical con las actitudes, ligas y normas de vida del estado radical con las actitudes, ligas y normas de vida del estado que se ha dejado atrás” (Campbell, 2010, p. 17-18)

jipitecas el “agarrar la onda” era la invitación al viaje interior, era sintonizarse con las mejores frecuencias, de la manera adecuada, en las formas:

(...) de ser, de actuar, de vestir, de comportarse con los demás: era viajar con hongos, o LSD, fumar mota y tomar cerveza; era entender, captar bien la realidad, no solo la apariencia, era amar el amor, la paz y la naturaleza, rechazar los valores desgastados y la hipocresía del sistema, que se condensaba en lo “fresa”, la antítesis de la buena onda (ibid: 84).

Desde una lectura jipiteca, los alucinógenos llevaban el alimento sagrado a la humanidad, venían a combatir la *mala onda*, al autoritarismo. Estos jóvenes combatían con sus medios al sistema a pesar de sus limitaciones históricas. Los jipitecas de la ciudad cumplían con la segunda etapa del héroe descrito por Campbell: “han de volver a nosotros transfigurado y enseñar las lecciones que ha aprendido sobre la renovación de la vida” (Campbell, 2010: 29). A pesar del contexto totalitario en que se encuentran los jipitecas, estos transformarían la vida en la ciudad. No sólo pasaban por un cambio individual y social: “Donde antes contendían la vida y la muerte sé manifiesta ahora un ser perdurable, tan indiferente a los accidentes del tiempo” (*ibid*:33). En cierta forma, los jipitecas pensarían que el universo psicodélico daría a la humanidad un nuevo sentido al tiempo, a la historia, a la cultura y al mismo sentido.

Los jipitecas, como el resto de las juventudes de su época en el mundo, se rebelaban ante sus padres y ante el sistema, quienes ya tenían un plan progresista para su adultez, Ciudad Universitaria es el ejemplo de aquel esmero por profesionalizar a la juventud del progreso. Igual que en el resto del mundo los cálculos fallaron, las juventudes tomarían otro camino. Fueron los mitos de las antiguas culturas los que iluminaron el umbral jipiteca como antítesis del modo de vida moderno; en sus textos sobre la contracultura José Agustín y Enrique Marroquín recalcan que si bien coincidían en el gusto por las sustancias psicoactivas: “los mexicanos se identificaron con los indios, pues consciente o inconscientemente comprendieron que ellos conocían las plantas de poder desde muchos siglos antes” (Agustín, 2012: 76).

De alguna manera la juventud jipiteca se identificaría con un pasado prehispánico; Solo en los años treinta el muralismo en México había puesto de moda invocar al pasado indígena. Los jipitecas en la ciudad de México, en medio de un Estado autoritario y racista, miraban en los indígenas los umbrales del nuevo camino, con la intención de inaugurar un viaje iniciático hacia lo inédito. José Agustín recuerda que los jipitecas, si bien no siempre establecieron una estrecha relación con las comunidades ancestrales, nunca trataron de manipular o establecer relaciones de poder con los habitantes originarios.

Enrique Marroquín se refiere a los jipitecas como “un signo de los tiempos”, sus acontecimientos indican “la dirección hacia donde parece ir la historia” (Marroquín, 1975: 182). El teólogo y antropólogo advierte que la juventud de aquella época tenía una imperante necesidad ritual. ¿A qué responde tal necesidad? Desde la lectura psicoanalítica de Campbell, tal arrebatado responde a la función del mito. Por medio de la analogía es como el ritual da el salto, el autor lo refiere como la experiencia de la verdad o la amplitud trascendente; es decir el orden, los conceptos y sus formas, que la mente y los sentidos comprenden y representan:

El mito es sólo lo penúltimo, lo último es esa amplitud, ese vacío o ser, por encima de las categorías, en el cual la mente debe sumergirse sola y ser disuelta. Por lo tanto, Dios y los dioses sólo son medios convenientes, en sí mismos, aunque elocuentes de lo inefable y finalmente conductores a él. Son simplemente símbolos para mover y despertar la mente y para sobrepasarla en sí mismos. (Campbell, 2010: 235)

De un momento a otro los jipitecas cambiaban los paradigmas al mirar el orden moderno con una máscara de la hipocresía de los gobiernos y sus instituciones; los rituales jipitecas ampliaban el horizonte, proponían dejar atrás viejos paradigmas para comenzar de nuevo, volver a nacer y pasar a otra cosa. La juventud salió a las calles, tomó conciencia de su poder y sintió su fuerza.

3. Represión jipiteca. Un viaje coartado

En 1967 los jipitecas evidenciarían su ruptura con los tiempos modernos en el Parque Hundido de la Ciudad de México, aquel lugar se estaba convirtiendo en el epicentro jipiteca. Enrique Marroquín y José Agustín describen parte de la cotidianidad de aquella nueva generación: “los chavos se atizaban, meditaban, hacían yoga, conectaban o intercambiaban ondas” (Agustín, 2012: 78). El Parque Hundido, pensaba Marroquín, sería el próximo *English Garden* de Munich, en su libro “La contracultura como protesta”, el teólogo y antropólogo narra la primera batalla de aquellos héroes jipitecas, y en general de las juventudes ante una figura arquetípica del *Tirano* encarnado en la figura del entonces presidente de la República Gustavo Díaz Ordaz. Éste y sus esbirros se convirtieron en la figura arquetípica de aquel Monstruo-Tirano descrito por Joseph Campbell, es el “mensajero mundial del desastre”:

Donde pone la mano surge un grito, si no desde los techos de las casas, sí, más amargamente, dentro de cada corazón; un grito por el héroe redentor, el que lleva la brillante espada, cuyo golpe, cuyo toque, cuya existencia liberará la tierra (Campbell, 2010: 22).

Estos jipitecas, héroes redentores modernos, tendrían un trágico final, no como el sangriento 2 de octubre de 1968, pero no por ello menos indignante. Aunque José Agustín y Enrique Marroquín no especifican una fecha exacta se dice que el día de la represión los jipiteca se habían congregado, sumaban poco menos de doscientos, todos prestaban atención a lo que parecía un mitin:

Horacio Barba Roja, con bastón pastoril (“nosotros, en un rato que estamos aquí, miren cómo hemos llenado de basura...”) Darío, el joven artista (“tenemos también que leer libros; a Marx, a Lenin, a los demás...”); *Gagarin*, con su guitarra; Juan, con dos gruesos ramos de flores; en fin, todo mundo fue dando con tranquilidad mensajes de amor y de paz (Marroquín, 1975: 39).

No obstante, en el aire no se respiraba ni amor ni paz; agentes de la policía judicial llegaron al lugar, no tardaron mucho en dispersar a los jipitecas, estos pidieron tiempo a la policía para recoger la basura y dejar limpio el parque, los policías accedieron con extrañeza, al terminar tal proeza a la voz de *All together now*, de los Beatles, se dispusieron a reagruparse en Insurgentes: “marcharon,

cantaron y dieron flores a los peatones y automovilistas. Al llegar al Ángel de la Independencia los granaderos los recibieron a macanazos” (Agustín, 2012: 78). José Agustín lo atestigua como el día en que el presidente Gustavo Díaz Ordaz agudizó la represión, después vendría la matanza de Tlatelolco.

José Agustín también señala que de 1968 a 1972 el pasillo “F” de la cárcel de Lecumberri acabó por ser decorado con hongos, flores, símbolos de amor y paz; entre los murales psicodélicos, pasillos y patios se escuchaba rock en los altavoces (*ibid*). Los nuevos inquilinos jipitecas ingresaban presos por delitos menores, tal como pasó con José Agustín, quien fue encarcelado como tantos otros por fumar y portar marihuana. Después de la masacre sufrida por el movimiento estudiantil del 68 los jipitecas se toparon con la durísima realidad de un del Estado represor. El movimiento de la onda no dejó de ser hostigado, perseguido, golpeado y torturado; después del 68 se dejaba de hablar de chavos de onda, el jipismo estaba pasando a la historia; los chavos de onda dirían que el jipismo fue la época del “amor y paz”, más tarde el movimiento punk dejaría de lado las flores e inciensos, para ellos serían tiempos de la rabia.

La importancia del movimiento jipiteca radica en los nuevos caminos recorridos por aquellos jóvenes que se convirtieron en héroes de su tiempo, la modernidad se les presentó como una realidad que no podía seguir siendo tolerada, se aventuraron a experimentar otros caminos en medio de una modernidad conservadora y represora, su plan perfectamente definido para la juventud se *desvanecía en el aire*. Estos héroes nos recordaron que la esencia del tiempo radica en el cambio. Aquella juventud sacudiría los antiguos paradigmas modernos, dando paso a una nueva era en la historia de la modernidad, que más tarde sería incorporada por el capitalismo en lo que algunos críticos de la modernidad consideran como posmodernidad.

Desde una lectura campbelliana, los jipitecas no sólo fueron un signo de su tiempo, sino héroes por representar en su vida los ideales que tenían para sí; por un lado, se cuestionaron los mitos de la modernidad, y por otro, se plantearon nuevos horizontes retomando mitos y rituales que no correspondían al imaginario

moderno conocido hasta ese tiempo, sobrepasaron sus límites, forjaron nuevos paradigmas y dieron tremenda sacudida a la moral burguesa dominante, sin este movimiento, hoy en día el capitalismo verde, sustentable y “buena onda” no tendría sentido.



Figura 5



Figura 6

Figura 5 y 6. Avandaro Mayor Concierto Rock México. (Iturbide, 1971)

Capítulo V

Matar al tiempo: hipermodernidad

1. No tengo tiempo

Mi ciudad se está hundiendo. Ya lo he dicho,
el polvo y la palabra polvo nos envuelven,
nos pisamos sin querer en el leve raspón de los talones,
no hay agua ni tiempo, sólo polvo,
carne contigua y un poco de frío.
Eso es mi ciudad hundida con sus albañiles,
Levantando sueños habitables,
Insoportables para respirar.

Rodrigo Castillo

Compró verduras,
midió el dinero,
palpó lo gris de su economía,
Formó en la cola de las tortillas,
Cargó a Francisco,
Miró la calle,
Por todas partes había mujeres,
todas compraban y se movían;
cumplían aisladas con sus deberes,
le recordaban a las hormigas.
Sintió de pronto que eran esclavas,
sintió que todas eran amigas.

León Chávez Texeiro

En la Ciudad de México encontramos singulares historias que se contraponen a la experiencia lineal del tiempo moderno, una de ellas es la vida del cantautor *Rockdrigo* González, quien recorre las calles, los imaginarios del tiempo ciudadano y encuentra un tiempo contradictorio, *No tengo tiempo (de cambiar mi vida)* (González, 1984). Fueron las intranquilidades de su andar las que motivaron al

canto del músico rupestre⁶. Los ritmos de vida citadina, las híbridas modas, las cotidianidades trastornadas provocaron en el provinciano un imaginario distópico del progreso. El cantautor confiesa que la máquina le ha vuelto una “sombra borrosa”. *Rockdrigo* González debió sentir tras de sí el peso de la historia, acontecimientos que encauzaron al país en el proyecto civilizatorio moderno y no en otro.

Rockdrigo, arrojado en la cotidianidad de la urbe, miró en los ciudadanos privados de los medios de producción a seres que aceptaban acriticamente la lógica matematizante de la modernidad. Pasos apresurados en medio de una acelerada ciudad que funciona al ritmo del sistema económico imperante, ciudadanos con horarios de entradas y de salidas sin más caminos que los ya trazados. *Rockdrigo* encuentra una urbe con ciudadanos acelerados cuya experiencia temporal le provoca un imaginario donde el tiempo no le pertenece; un tiempo que se agota en favor de la modernidad; tiempos de vida despojados, discurriendo entre los deberes y las necesidades modernas, ficciones de un mercado mundial sin las cuales no habría una continuidad histórica del tiempo lineal moderno:

“Cabalgo sobre sueños, innecesarios y rotos
prisionero iluso, de esta selva cotidiana.

⁶ Manifiesto Rupestre:

No es que los rupestres se hayan escapado del antiguo Museo de Ciencias Naturales ni, mucho menos, del de Antropología; o que hayan llegado de los cerros escondidos en un camión lleno de gallinas y frijoles.

Se trata solamente de un membrete que se cuelgan todos aquellos que no están muy guapos, ni tienen voz de tenor, ni componen como las grandes cimas de la sabiduría estética o (lo peor) no tienen un equipo electrónico sofisticado lleno de sinters y efectos muy locos que apantallen al primer despistado que se les ponga enfrente.

Han tenido que encuevarse en sus propias alcantarillas de concreto y, en muchas ocasiones, quedarse como el chinito ante la cultura: nomás milando.

Los rupestres por lo general son sencillos, no la hacen mucho de tos con tanto chango y faramalla como acostumbra los no rupestres pero tienen tanto que proponer con sus guitarras de palo y sus voces acabadas de salir del ron; son poetas y locochones; rocanroleros y trovadores. Simples y elaborados; gustan de la fantasía, le mientan la madre a lo cotidiano; tocan como carpinteros venusinos y cantan como becerros en un examen final del conservatorio (<http://www.rockdrigo.com.mx/textos.html#1>, 2005)

Y como hoja seca, que vaga en el viento
vuelo imaginario, sobre historias de concreto.”

La experiencia del tiempo con la que se encontró *Rockdrigo* en la primera mitad de la década de los ochenta pone en duda el buen sentido universal del proyecto moderno en la ciudad de México, cuya universalización, lejos de someterse a sospecha, parece probar una realidad irrefutable que Mijail Bakunin había advertido:

Quando los mercaderes de las urbes desarrollan la economía monetaria, lo que circula es el dinero; el interés hace que el capital crezca irreversiblemente, el paso del tiempo acrecienta la riqueza y hay, por tanto, una flecha del dinero (Bakunin, 2010: 24)

Los relojes de las ciudades marcan las 24 horas. Las sociedades modernas se constituyen mediante una aceleración economizada bajo paradigmas burgueses al tiempo. La supremacía sobre el discurso histórico y la acumulación como ideología moderna provoca imaginarios donde el tiempo es fuente de riqueza, es decir, de acumulación capitalista. Este modelo temporal se ha actualizado radicalmente durante las últimas décadas del siglo XX. El prestigio con que los gobiernos en todos los niveles promueven la modernidad ha provocado que algunos acepten y reproduzcan acríticamente el sistema económico mundial imperante; sin embargo *Rockdrigo*, como otro de los ciudadanos que se resisten al proyecto moderno se pregunta si ha valido la pena agotar los tiempos de vida en favor del universo moderno.

Al final de su emblemática canción *No tengo tiempo (de cambiar mi vida)* *Rockdrigo* reflexiona: “Sé que tengo tiempo, para atracar en un puerto”. *Rockdrigo* encuentra en esta ficción temporal lineal moderna una salida, un tiempo que le pertenece, aunque su connotación implique asaltar, delinquir, conspirar contra el tiempo lineal moderno; callar o rebelarse, estrategia afinada por siglos, un filo que pone en crisis al tiempo lineal moderno. Las actualizaciones modernas abarcan cada vez más esferas, incorporan procesos no modernos hasta convertirlos en mercancías, subordinando rincones insospechados de la vida humana. Sin embargo, en la poética del tiempo de *Rockdrigo* González vemos a un sujeto que

se disuelve en las realidades de la urbe, denuncia el despojo del tiempo, y al mismo tiempo sugiere no renunciar a ser protagonista de su propio transcurrir temporal.

2. *No tengo tiempo (de cambia mi vida), de Rockdrigo González*

Cabalgo sobre sueños, innecesarios y rotos
prisionero iluso de esta selva cotidiana.
Y como hoja seca, que vaga en el viento,
Vuelo imaginario, sobre historias de concreto.
Navego en el mar, de las cosas exactas,
muy clavado en momentos, de semánticas gastadas.
Y cual si fuera una nube, esculpida sobre el cielo,
dibujo insatisfecho, mis huellas sobre el invierno.
Ya que yo,
no tengo tiempo de cambiar mi vida,
la máquina me ha vuelto una sombra borrosa.
Y aunque soy la misma tuerca que han negado tus ojos
sé que aún tengo tiempo para atracar en un puerto.
Camino automático, en una alfombra de estatuas,
masticando en mi mente las verdades más sabidas.
Y como lobo salvaje, que ha perdido su camino
he llenado mis bolsillos, con escombros del destino.
Sabes bien que: manejo implacable, mi nave cibernética,
entre aquel laberinto, de los planetas muertos.
Y cual si fuera la espuma de un anuncio de cerveza
una marca me ha vendido ya la forma de mi cabeza.
No tengo tiempo de cambiar mi vida
la máquina me ha vuelto una sombra borrosa.
Y aunque soy la misma tuerca que han negado tus ojos
sé que aún tengo tiempo para atracar en un puerto.

3. De lo pos a lo hipermoderno

Las sociedades modernas se constituyeron mediante un ordenamiento del tiempo que instituyó la supremacía del futuro sobre el pasado, un proceso mediante el cual el porvenir se construye con un constante desencanto, un futuro moderno que hay que forjar sin garantías. El crítico de la modernidad Gilles Lipovetsky asegura que en nuestra época:

“las actividades pragmáticas de previsión y prevención y *la ética del futuro* hacen reaparecer los imperativos de un después más o menos lejano [...] la nueva orientación hacia el porvenir se busca bajo los auspicios de la reconciliación con las normas del presente (empleo, rentabilidad, economía, consumo, bienestar)” (Gilles Lipovetsky y Charles Sébastien, 2014: 71)

El sociólogo francés asegura que en la posmodernidad se vive una mezcla de frivolidad y ansiedad, de euforia y vulnerabilidad, de divertimento y temor. El presente se ha convertido en un vestigio del pasado, en un “lugar para el recuerdo”, es decir, en un presente indiferente hacia el pasado y hacia el futuro. Para que esto sucediera tuvo que haber una revolución de lo imaginario, es decir, de las mentalidades y valores tradicionales. Un ejemplo de todo ello es la moda, su lógica se aleja de la tradición y exalta el presente social, en apariencia se adquiere cierta autonomía, pero este esquema no escapa de la lucha de clases.

Está supuesta liberación con respecto a las tradiciones y este acceso a cierta autonomía respecto a las grandes estructuras de sentido no significan ni que haya desaparecido todo poder sobre los individuos, ni el advenimiento de un mundo sin conflictos de clases. Los mecanismos de dominación no han desaparecido, se han adaptado, se hacen menos directos. Se dejan de prohibir algunos comportamientos pero se comunica sobre sus riesgos.

En comparación con la posmodernidad a partir de los años ochentas la hipermodernidad se distingue por ser una sociedad caracterizada por el movimiento, la fluidez y la flexibilidad. Para Marc Augé y Gilles Lipovetsky en la época hipermoderna nos encontramos con un individualismo narcisista que pasa por maduro, responsable, organizado, eficaz, adaptable, rompiendo así con el

narcisista posmoderno, amante del placer y las libertades. La responsabilidad ha reemplazado a la utopía festiva y la gestión a la protesta. El reconocimiento de la ética moderna a la competencia, a las reglas del mercado mundial y el éxito profesional incorporan a los sujetos al universo moderno. Los ciudadanos en medio de un mercado mundial irresponsable, con mayor acceso a la información y también una mayor desestructuración ha traído como consecuencias adultos inestables, menos ideologías y más deudas, consumos más abiertos y más influenciados, más superficiales, más escépticos y menos profundos.

Pero ¿podemos reducir estos comportamientos a una hegemonía de la lógica consumista capaz de absorberlo todo con arreglo a su propia racionalidad? Esta es una de las preguntas que se hace Charles Sébastien con respecto al universo moderno contemporáneo donde el funcionamiento liberal genera más beneficios, eficacia y racionalidad (*ibid*: 30). El propósito de la técnica moderna desvía su sentido, la voluntad que en principio estaba animada por el deseo de liberar tiempo y trabajo a los sujetos se ha transformado en voluntad de poder sin más finalidad que la ganancia y la subordinación las personas y las cosas. Pese a que los autores centran su crítica en la sociedad francesa, se trata de una tendencia global que irrumpe en las formas de socialización, sobre todo en las grandes ciudades. Sin duda hay una tendencia a la reorganización social, pero el deseo, intenciones y acciones corresponden a los individuos. La inteligencia humana moviliza a las instituciones y los problemas del presente y del futuro nos preparan para la acción, las responsabilidades son compartidas, colectivas. Todos los dominios del poder y del saber corresponden a los sujetos individuales y sociales a quienes les toca asumir esta supuesta autonomía moderna, o no.

4. Aceleración e ideología en la época hipermoderna

Un elemento importante en la modernidad contemporánea es la aceleración, la incertidumbre y la urgencia. Las nuevas transformaciones de la economía capitalista y sus políticas han redefinido las relaciones sociales y con ello las formas en que nos relacionamos con nuestro cuerpo. El joven ensayista de la

ciudad de México, Luciano Concheiro, expone que el tiempo lineal moderno articulaba la noción de progreso arrojándola hacia el futuro; en contraste, la modernidad contemporánea representa la aceleración sin dirección, sin un camino definido, hacia ningún lugar, un ciclo imperecedero en constante aceleración:

“La imagen que mejor explica cómo experimentamos el tiempo es la de una rueda para hámster que gira a una gran velocidad pero no se desplaza. Vivimos en una época de inmovilidad frenética” (Concheiro, 2016: 12)

El acelerado perfeccionamiento de la técnica moderna trajo consigo cambios sociales que impactaron directamente en los ritmos de vida. Concheiro entiende que la aceleración en la modernidad es un fenómeno total, simultáneo a las formas particulares que se encarnan en las cotidianidades ciudadanas. El autor recuerda que la etimología de la palabra “negocio”, es *neg-otium*, es decir, la negación del ocio. La voracidad de plusvalía descrita por Marx está regida por la siguiente fórmula: *D-M-DI (Dinero-Mercancía-Dinero Incrementado)*:

“El dinero es transformado en mercancías y, posteriormente, éstas son convertidas de nuevo en dinero. Sin embargo, el dinero obtenido al final es siempre mayor al existente en un inicio. El excedente logrado no es otra cosa que la plusvalía, objetivo último de cualquier transacción capitalista” (*ibid*:19-20)

Luciano Concheiro evidencia que lo que genera plusvalor es un proceso circular y no lineal, por tener al final el mismo resultado pero incrementado, tanto al principio como al final se obtiene dinero y cada vez más dinero; un eterno retorno trastornado.

El autor recuerda, junto a Jacques Derrida, que “la ley de la economía es el retorno –circular – al punto de partida, al origen” (*ibid*:19). El dinero puesto en movimiento con la finalidad de obtener más dinero. En esta circulación del capital la velocidad resulta sustancial: “cuanto menor sea el tiempo en que se complete el ciclo del capital (Dinero-Mercancía-Dinero Incrementado), mayor será la ganancia” (*ibid*: 21). Concheiro evidencia de esta forma la experiencia temporal moderna contemporánea de la economía capitalista, cuanto más se aproxime a cero la

circulación del capital, mayor será su productividad y su autovalorización: mayor ganancia a mayor velocidad.

Los críticos de la modernidad, como Concheiro, Augé y Lipovetsky, reconocen como síntoma de nuestro tiempo una creciente aceleración acompañada de incertidumbre, como consecuencia vivimos en situaciones donde predomina la urgencia del momento sobre lo vital. Lipovetsky asegura que en la actual edad hipermoderna, la lógica está basada en una crono-reflexión:

Cada vez se exige que haya más resultados a corto plazo, hacer más en el menor tiempo posible, obrar sin tardanza: la carrera competitiva lleva a primar lo urgente sobre lo importante, la acción inmediata sobre la reflexión, lo accesorio sobre lo esencial (*ibid*: 81)

La experiencia temporal en la hipermodernidad se ha convertido en un proceso de ideologización y generalización de la urgencia. Como ideología, la lógica moderna exige cada vez más resultados a corto plazo. Lipovetsky también señala que es en la cotidianidad donde la experiencia temporal lineal moderna se encarna en los ritmos de vida de los trabajadores asalariados, desempleados, estudiantes, jubilados, infantes, cuyo tiempo en aceleración creciente imponen prisas, tiempos precisos, un margen mínimo de tiempo personal, un orden moderno matematizado (Gilles Lipovetsky y Charles Sébastien, 2014: 82-85). Entre más prisa se tiene, menos tiempo existe para la vida personal:

nos quejamos menos de tener poco dinero o poca libertad que de tener un poco de tiempo [...] La rapidez reemplaza al vínculo humano, la eficacia a la calidad de vida, el frenesí a los goces ocasionales. Acabados la ociosidad, la contemplación y el voluptuoso abandono, lo que queda es la superación de uno mismo, la vida a manos llenas, los placeres abstractos de la omnipotencia que traen las intensidades a cámara rápida. Mientras que las relaciones reales de proximidad dan paso a los intercambios virtuales (*ibid*).

El consumismo prolifera en las ciudades, el autor de *Tiempos hipermodernos* encuentra en la moda contemporáneas una tendencia a la exhibición abierta de la pornografía, la virtualización de la comunicación, un ciberespacio que acapara la socialidad; un universo de espectáculos y fiestas masivas donde la tecnología y

los excesos consumen las horas entre idas al cine, bares, centros nocturnos; trámites; deberes; filas interminables, seminarios, diplomados, maestrías, doctorados. Tenerlo todo, saberlo todo. Comercio capitalista que se generaliza, un consumismo ideal que se consume mientras desaparece:

La tendencia es encaminarnos hacia un consumo transitorio y desmaterializado, que pueda acelerarse hasta el infinito, que no dure nada. De esta forma, el consumo puede volverse permanente e interminable (Concheiro, 2016: 38)

Es así que el capitalismo ha radicalizado cada vez más los procesos y dinámicas de aceleración hipermoderna. Concheiro retoma las palabras de Franco *Bifo* Berardi, quien habla de la transformación del capitalismo financiero cuyo proceso ha superado lo físico; es decir, el sistema financiero contemporáneo es un sistema de intercambio de signos. La velocidad con que se genera el valor de cambio ha roto las barreras del tiempo, hoy desde cualquier computadora, y sin intervención humana, en cualquier parte del mundo se realizan en milisegundos intercambios financieros. Tan sólo por mencionar el caso de Amazon, empresa en línea que vende lo que sea en donde sea y que ha revolucionado el mercado capitalista y con todo ello la revolución financiera que trae consigo el Bitcoin y las criptomonedas. Justo ahora está en marcha un prototipo de tiendas donde el bitcoin ha superado el dominio del dólar. Este tipo de finanzas está basada en el *High-frequency trading*, proceso llevado a cabo por grandes empresas especializadas en acortar los tiempos:

se organizan oficinas enteras para que las computadoras estén orientadas hacia el lugar donde se emite la información y así esta tenga que viajar unos cuantos metros menos y llegue antes. Intervienen centenares de millones en instalar nuevas redes de fibra óptica para que la información pueda viajar más rápido. La reducción que se logra es de milisegundos, pero cada milisegundo resulta enormemente productivo. Jamás una fracción tan pequeña de tiempo había valido tanto (Concheiro, 2016: 42).

La aceleración ha marcado los ritmos de vida, los hipermercados moldean nuevos gustos y estéticas, un universo de consumo para un mundo aprisa por un lado y por otro para el tiempo libre, desincronizando los ritmos, transformando los

caminos, cambiando los horizontes. El sujeto hipermoderno ideal estará automatizado al universo de la producción y consumo a la vez que estará desvinculado de la colectividad.

Otra de las características de la actual era hipermoderna neoliberal es el debilitamiento de los Estados-Nación. Una desregulación que desde hace décadas adelgaza las responsabilidades del Estado respecto a la colectividad social y de las empresas respecto a sus trabajadores.

En la ciudad se vive no sólo la mundialización y fragmentación del modernismo contemporáneo. Esto que Lipovetsky y Augé llaman hipermodernidad o sobremodernidad provoca en los ciudadanos experiencias temporales y espaciales en las cuales los procesos de trabajo se encuentran integrados a las redes industriales transnacionales. Es decir, experiencias temporales donde los ciudadanos se encuentran despojados de su territorio y de su tiempo. En cambio, las tecnologías de información y comunicación se muestran como novedad ante la disposición capitalista, ampliando y dinamizando los procesos de modernización. La modernidad rompe las barreras del espacio y tiempo en favor de la movilidad capitalista:

Por primera vez en la historia, y gracias a estas tecnologías, el capital se gestiona las veinticuatro horas del día en mercados financieros globalmente integrados que funcionan en tiempo real (Roux R y Guilly A, 2015: 140, 141).

Adolfo Gilly también explica que la expansión, la calidad y velocidad de los medios de transporte en general desde vialidades hasta redes que transportan datos, así como el crecimiento de la migración, incluyendo la fuerza de trabajo calificada, son parte de los síntomas de esta extensión contemporánea de las modernidades. El historiador mexicano asegura que la integración de los sujetos a la aceleración capitalista se vale de sistemas digitalizados: la informática, la microelectrónica, la cibernética, las telecomunicaciones y la nanotecnología, están transformando la producción humana y ampliando en infinidad de niveles la apropiación privada del trabajo colectivo (ibid: 145). Naturaleza, ciencia, tecnología y trabajo vivo son principios y partes constitutivas de la relación capitalista. En

términos marxistas, nos encontramos en una extensión y creciente aceleración del trabajo objetivado, del trabajo vivo y de la plusvalía.

Este proceso de aceleración lineal hipermoderna viene acompañado de políticas de privatización de los servicios de salud, educación, jubilación y seguridad social, derechos alguna vez ganados por históricas luchas proletarias son arrancados. Hoy, la precarización laboral y la flexibilidad de la mano de obra alimentan aquellos sentimientos de nuestros contemporáneos, incertidumbre e inseguridad. Al respecto el crítico de la hipermodernidad, Gilles Lipovetsky, asegura que la desregulación institucional impulsada por los gobiernos nacionales a todos los niveles estimula perturbaciones en los estados de ánimo, trastornos psicológicos y con ello los discursos de queja:

La época ultramoderna asiste así al desarrollo de la potencia técnica por encima del espacio-tiempo, pero también al declive de las fuerzas interiores del individuo. Cuanto menos nos ordenan las normas colectivas en relación con los detalles, más parece tender el individuo a la debilidad y la desestabilización. Cuanto más socialmente móvil es el individuo, más agotamiento y averías subjetivas manifiesta; cuanto más libre e intensa se quiere la vida, más se recrudecen las expresiones del dolor de vivir (Gilles Lipovetsky y Charles Sébastien, 2014: 89).

El pensador francés mira en la hipermodernidad una creciente marea de síntomas psicosomáticos y de trastornos compulsivos, depresiones, ansiedades y tentativas de suicidio, impotencia y la infravaloración de uno mismo. Tan solo por mencionar el impacto de lo que estamos hablando en nuestro contexto, según los datos recabados por la periodista Ángeles Cruz a partir de los estudios de la Asociación Psiquiátrica Mexicana, el suicidio se convirtió en la segunda causa de muerte en jóvenes entre 15 y 29 años: “Las localidades en zonas alejadas, sin acceso a servicios médicos es donde se presentan las mayores afecciones, así como en las zonas donde hay mayor exposición a la violencia” (Cruz, 2016: 35). La periodista asegura que existen diferentes factores que determinan las tendencias suicidas: entre ellos la pobreza, las desigualdades culturales, la violencia de género y las precarias políticas en materia de salud.

Por otro lado y al mismo tiempo, la hipermodernidad tiende al debilitamiento del poder regulador de las instituciones públicas; a la par la autonomización correspondiente de los sujetos ante las imposiciones de las instituciones familiares, religiosas, partidistas o culturales que impone la hipermodernidad desestabiliza la psicología de los ciudadanos: “la impotencia para imaginar el futuro crece en conformidad con la superpotencia tecnocientífica para transformar radicalmente el después” (Gilles Lipovetsky y Charles Sébastien, 2014: 72). Lipovetsky lo describe como la desestabilización del “Yo”.

Vivimos en la dictadura del corto plazo, las preocupaciones sobre la contaminación, el cambio climático, la degradación de la biosfera y lo que la habita ha puesto en debate el futuro del planeta, hoy el capitalismo se plantea una industria ecológica, un desarrollo sustentable, una cultura de la prevención, pero también de un nuevo hedonismo: se venden masajes, spa, tratamientos relajantes, clases de yoga, meditación zen, mantras, paseos extremos, hoteles de lujo, pastillas tranquilizantes, vitaminas. La corta expectativa del futuro nos invita a despilfarrar en experiencias pasajeras el tiempo, la vida, los recursos.

Aceleración y a la vez inmovilidad; supuestas libertades y disimulada esclavitud; incertidumbres y urgencias. Para alcanzar el ideal hipermoderno sólo se tiene esta vida, cada momento es irrecuperable, no hay segundas oportunidades, un día no sustituye al anterior.

Las experiencias temporales en las sociedades hipermodernas viven, en cada vez mayor medida, una sensación de escasez de tiempo. Durante las veinticuatro horas nos encontramos una sujeción de actividades donde los ciudadanos contemporáneos disuelven sus rutinas en medio de un sistema capitalista mundial. Cada vez dedicamos menos tiempo al sueño, a la contemplación, al silencio, a la soledad, a la reflexión, a la imaginación. En cambio, la urgencia predomina sobre lo vital, es la urgencia y la prisa lo que nubla los horizontes de un futuro de cambios históricos.

Como consecuencia se experimenta una sensación de insatisfacción laboral, muy pocas personas hoy pueden asegurar amar su trabajo, los discursos

quejumbrosos con respecto a la actividad laboral son parte de las charlas convencionales, se arranca de las manos el control de los procesos de producción; la mayoría de los ciudadanos, no todos, trabajan en algo que nada tiene que ver con sus necesidades concretas, con sus gustos, con sus perspectivas históricas; en su lugar una vez terminado el trabajo, extenderán su jornada laboral como consumidores frívolos, sofocando alguna incertidumbre, con la urgencia de llenar el vacío, resolver los estragos de sobrevivir y adaptarse a las transmutaciones de las modernidades.

5. Tiempos muertos y la vida no vivida

Juan Villoro en una recopilación de arti-cuentos titulados *¿Hay vida en la tierra?* nos lleva al recuerdo de sus vacaciones de verano, manifiesta su modo de ser contemporáneo reescribiendo y reflexionando sobre los días obligatorios de asueto, para el escritor, su historia muestra el caos dentro del aparente orden: “En una época de simulacros, marcada por la televisión, el universo digital y otros filtros, de pronto algo es misteriosamente real” (Villoro, 2012: 10)(*ibid.*).

Sus relatos, como él mismo señala, detienen el tiempo para describirnos la forma en que ahora vivimos. En *¿Hay vida en la tierra?* Juan Villoro comienza por recordar las palabras de Hermann Broch, quien aseguraba que “la vida no se vive a sí misma” (*ibid.*: 413), sentimiento común que embarga los días de los ciudadanos. Este articuento, como él mismo prefiere nombrarlo por combinar el artículo académico con el cuento, surge a propósito de reflexionar sobre alguna frase de su hija cuando tenía apenas cuatro años de edad con respecto a sus vacaciones de verano: “Esta manzana huele a traje de baño” (*ibid.*: 410). Con aquello Juan pensó en lo que él denomina un mal menor: “los días de descanso obligatorio”. Vale la pena aquí, mostrar uno de sus párrafos:

El calendario es un juego de la oca donde toca descansar a la fuerza. Quizá todo venga de la séptima fábula de superación personal y la pausa del séptimo día. Sin duda alguna, el domingo se justifica como el momento en que el Creador tuvo que

rehidratarse. Podemos emularlo cambiando el trabajo por la misa, el futbol y los suplementos culturales (ibid: 410)

La visión de un tiempo lineal occidental que apunta a la utopía de un paraíso no se pierde de vista, el séptimo día, que refiere Villoro, es el origen del tiempo libre obligatorio, un respiro en medio de las duras jornadas laborales, tiempos de ahogo y desahogo. Juan Villoro experimentará en los fines de semana, en las vacaciones de verano y en el tiempo libre obligatorio, una vida que no se siente vivida, una vida que marcha imparables junto al tiempo lineal occidental, un ritmo de vida sin tiempo para sentirlo como propio.

Villoro nos acerca a las formas en que algunos vacacionistas con trabajos asalariados experimentan, aquello que los derechos contra la esclavitud denominan tiempo libre: “mientras unos fingen que trabajan, otros fingen que descansan”. El escritor mexicano asegura que en el viaje persiste la ilusión, un horizonte que una vez alcanzado “suele convertirse en un híbrido edén donde las manzanas huelen a traje de baño” (ibid: 413). ¿De verdad hay vida en la tierra?, y si acaso esto que llamamos vida lo es, Villoro recordando a Broch, no se vive a sí misma. La industria del tiempo libre, con sus múltiples caras, relaja momentáneamente la tensión que el ciudadano experimenta respecto a su tiempo. Para Marc Augé el turismo es un ejemplo claro de la ideología hipermoderna presentista, por ubicarse bajo el triple signo del planeta, de la evidencia y de los inmediatos:

El esparcimiento, el exotismo y la cultura son sus tres consignas optimistas, inocentes y catárticas. Los emplazamientos naturales y los monumentos de la cultura son sus destinos privilegiados. Tanto unos como otros constituyen unos paisajes que hay que mirar desde el exterior, a distancia, (...) o que se consumen en el interior (Augé, 2008: 82).

Como en un principio mencionábamos, para Juan en el viaje *persiste la* ilusión, tal espejismo encarna en el fondo el grito desesperado por celebrar un nuevo comienzo. No obstante a las limitaciones que trae consigo el tiempo libre obligatorio, alineado al tiempo lineal del progreso, se le sobrepone la imagen y su comunicación digitalizada en sus múltiples formatos para ser publicados en redes

sociales o guardadas en memorias de almacenamiento de los dispositivos móviles o cámaras más o menos especializadas.

La importancia de la imagen frena todo nuevo comienzo, el turismo se convierte en la copia de un eterno retorno cuyos protagonistas tienen que fingir que descansan en días obligatorios según lo marque el calendario. No obstante el escritor mexicano no trae de regreso de sus vacaciones postal alguna, sino la narrativa de quien experimentó sus vacaciones cual película porno, donde los tiempos muertos duran demasiado, esto último como una reflexión de Juan Villoro retomando la teoría porno de Umberto Eco. Para Villoro el relato del viaje en masa parece más extraído de una película porno donde un “traslado solo califica como turístico si dura más de lo necesario” (Villoro, 2012: 412) . Juan Villoro mira en los aeropuertos aquel pasar del tiempo muerto, donde los “mártires padecen en aras de un siempre pospuesto hedonismo” (*ibid*: 413). El turismo es una actividad que comercializa los tiempos muertos los cuales se hacen, en ocasiones, más prolongados que la propia estancia y goce de los destinos o la contemplación de los horizontes.

Un ejemplo de los tiempos muertos del turista es el regreso, cuya forma es para Marc Augé el olvido: “de la partida, las derivas de la memoria, de la espera o del deseo, los encuentros, lo cotidiano, el envejecimiento, han eliminado el sabor exacto del pasado” (Augé, 2008: 77). Es decir, no hay regreso al punto de partida, las imágenes no serán ya las de la promesa del viaje, los tiempos muertos siempre emplazando el hedónico que una vez alcanzado, aun retornando al punto de origen, resultara imposible regresar. Tanto Villoro como Augé miran en el ritual del viaje las posibilidades de quien la escribe: “Todo viaje es relato, relato venidero y que contiene la promesa de una relectura” (*ibid*: 76), Villoro agregaría que aquella relectura es importante, no tanto por su contexto político y social, sino por develarnos el retrato íntimo de lo que ocurre, “la forma en que vivimos por ahora” (Villoro, 2012: 12). Lo que nuestros autores señalan como tiempos muertos son un signo de la modernidad contemporánea. En un mundo donde la tecnología y las vías de comunicación parecieran facilitar la movilidad, se cumplen, no solo

rutas, y destinos, sino también formas de consumo que obstaculizan toda intención de inaugurar ritos iniciáticos. Esta, nuestra época de movilidad planetaria, parece llegar a rincones insospechados pero nos lleva a un solo camino, al ya trazado por las agencias de viaje y por el hiperconsumo mundial, como consecuencia el tiempo se nos muestra como un enemigo a matar: matar el tiempo.

En la relectura de sus vacaciones, Villoro nos muestra íntimamente la experiencia de su tiempo libre obligatorio, a la distancia, su hija recuerda las vacaciones sumergida en los olores de una manzana que huele a traje de baño. Con ello Juan reescribe aquellos días de asueto obligatorios, expone algunos rasgos incómodos de nuestra época, nos narra las vacaciones de un habitante de la Ciudad de México, donde “año con año el trabajo y las escuelas desembocan en ese limbo existencial en el que hay que inflar una foga de hule” (*ibid*: 411), el asueto como un horizonte que una vez alcanzado, dice Juan, “suele convertirse en un edén donde las manzanas huelen a trajes de baño”, y agrega: “por contraste la vida interior adquiere peculiar relieve. Contemplados desde ese momentáneo jardín, los días hábiles brillan con una luz imposible de experimentar como presente” (*ibid*: 413)

Juan Villoro nos hace notar los síntomas de un mundo globalizado que no acaba por satisfacer el deseo ritual que contiene la experiencia del viaje, en su lugar la imagen y la comunicación cobran mayor relevancia. Nos encontramos en un proceso de formación del turista contemporáneo mundial, cuyos sentidos están saturados con folletos, anuncios, recorridos virtuales, etc. Para el turista, en palabras de Augé: “*el viaje se parece pronto a una verificación: para no decepcionar, lo real deberá parecerse a su imagen*” (Augé, 1992: 65). La saturación de imágenes, los prolongados tiempos muertos aprovechados por los hipermercados, el obligado retorno al punto de partida, aunado a los contados días de que dispone el turista, hacen del viaje una actividad que relaja momentáneamente la tensión entre el tiempo lineal moderno, el acelerado capitalismo global y el deseo ritual del viaje iniciático.

El turismo no es lo mismo que el viaje, para Marc Augé, el viaje es ritual. En el viaje persiste la ilusión, o a decir verdad, la ilusión del mito. Tanto Marc Augé como Joseph Campbell miran en el viaje una forma de ritual iniciático, en este sentido el viaje como ritual se inaugura en la repetición pero su finalidad es la apertura del tiempo nuevo. Augé apunta: *“lo que nos enseñan los ritos es el carácter indisociable de la construcción de uno mismo y del conocimiento de los otros”* (ibíd: 74). No obstante, los procesos de hegemonización cultural planetaria hacen del encuentro de alteridades una fabricación de imágenes donde la comunicación virtual cobra más relevancia que el viaje por sí mismo. Marc Augé apunta que el turista viaja entre dos series de imágenes con respecto a sus alteridades:

Las que vieron antes de su partida y las que verán a su vuelta - las suyas, aquellas de las que se consideran autores-. El tiempo intermedio es el tiempo de la fabricación de las imágenes. Transcurre en un espacio que es a su vez intermedio, el de la estancia o la caminata, un espacio en el que el viajero fotógrafo o cineasta ve lo esencial de lo que se ve a través del visor de su cámara o de su pantalla de control (ibíd: 66).

Contrariamente al turista hipermoderno, Juan Villoro en *¿Hay vida en la Tierra?* nos ofrece no las fotos de sus vacaciones sino la relectura de lo que conocemos como tiempo libre. Como Marc Augé señala, Villoro hace lo que el viajero: “el turista consume su vida, el viajero la escribe” (ibid: 76). Quizás con ello no sólo tengamos la caja negra de unas vacaciones familiares en la época hipermoderna, sino la posibilidad de relectura crítica que dote al viaje de su fuerza iniciática. Villoro concluye su articulo con las palabras de Broch: “una vida que no se siente vivida”; vacaciones forzosas, “calendarios devotamente calculados”, tiempo libre sin libertades. Algo similar refiere Gilles Lipovetsky en su ya citado texto *Tiempos Hipermodernos* donde expone el síntoma de quien tiene la impresión de no estar en la *vida verdadera* (Gilles Lipovetsky y Charles Sébastien, 2014: 79). En este sentido, Gilles Lipovetsky señala que en nuestra época se experimenta no sólo una aceleración de los ritmos de vida: “hay también una conflictividad subjetiva de la relación con el tiempo” (ibíd: 80).

Cuando Juan Villoro regresa de sus vacaciones, a su vida anterior, a su cotidianidad como trabajador “free-lance y experimenta fugazmente la memoria lejana de ese instante momentáneo. De verdad ¿Hay vida en la tierra? pregunta pertinente que nos invita a indagar sobre el sentido del tiempo libre obligatorio: o tiempo para la familia, o tiempo para la escuela, o para los amigos o el entretenimiento; tiempo para el trámite, para los traslados hacia algún destino cotidiano, para la asepsia moderna del hogar con tecnologías que dan cada vez mayor limpieza y mayor carga de tareas domésticas, o tiempos para las compras, o para cualquier otra invención citadina.

El autor de *Tiempos hipermodernos* se pregunta: “¿Qué privilegiar y cómo no lamentar ésta o aquella elección cuando el tiempo, se ha destradicionalizado, abandonado al árbitro de los individuos?” (ibid: 80). Para los ensayistas se sufren cada vez en mayor escala *los apremios del tiempo acelerado*, a la par que progresa una especie de independencia individual. Los modos de vida creados por los hipermercados, los universos de consumo, el tiempo libre, y las nuevas tecnologías han hecho posible una forma de:

autonomización creciente ante los apremios colectivos temporales: de ahí resulta una desincronización de las actividades, (...) en estas sociedades individualistas, emancipadas de la tradición, ya no hay nada trazado de antemano, porque la organización de la existencia y los empleos del tiempo exigen arbitrajes y rectificaciones, previsiones e informaciones. Hay que representar la hipermodernidad como una metamodernidad basada en la cronorreflexión (ibid: 80).

Lipovesky mira en esta época al esclavo contemporáneo, cuanto mayor sea su capacidad organizativa individual, más alineado se encontrará con el reloj hipermoderno, para el autor, sólo el consumismo consuela ante la desgraciada angustia provocada por el placer que da el efímero cambio de la innovación hipermoderna. Los franceses Marc Augé y Gilles Lipovetsky miran al turismo y a la novedad como aquel simulacro de aventura de quien sueña con cambiar el curso de la vida cotidiana.

La ideología presentista hipermoderna con la que se exalta el disfrute aquí y ahora privilegia la novedad: “la civilización consumista contribuye sin cesar al deterioro de la memoria colectiva, a acelerar la desaparición de la continuidad y la repetición de lo ancestral” (ibid: 89). En este mismo tono Augé concluye que la modernidad provocó la desaparición de los mitos de origen y el siglo XX ha causado la opacidad de ideologías del futuro:

En la sucesión los relevos que les proporcionan las diversas pantallas, las evidencias de la imagen tienen fuerza de ley e instauran la tiranía del presente perpetuo. Las imágenes son primicias, y tras ellas corre el turista, aunque, con frecuencia, también lo hace el que escribe o el que lee (Augé, 1992: 81).

Hiperconsumo quiere decir tenerlo todo, verlo todo, saberlo todo. Juan Villoro también encuentra en esta época aquella seductora ilusión, sin embargo, este habitante de la ciudad de México confiesa que la suya consiste en “mejorar las debilidades de sus lectores”: “En tiempos de comida congelada y activos mensajeros en motocicleta, las necesidades se satisfacen más y mejor que los caprichos” (Villoro, 2012: 11). El escritor mexicano asegura que la tentación también es necesaria, Villoro, con Oscar Wilde, advierte: “*puedo resistirlo todo menos a la tentación*” (ibid.). Para Villoro su periodismo por tentación lo lleva a encontrarse con “*ciertas debilidades que degradan, otras que enaltecen, y otras más que son tan comunes que ni se notan*” (ibid.). Villoro toma partido por “*mejorar estas debilidades de sus lectores*”; quizás al perfeccionar nuestras tentaciones nos acerquemos a la más ambiciosa, la de un nuevo comienzo, la del viaje ritual iniciático que inaugure un tiempo insospechado.

Juan Villoro nos escribe en tiempo presente, su forma de ser contemporáneo en un mundo de globalización ideológica y en acelerada expansión tecnológica hipermoderna, su crudeza narrativa describe sus vacaciones, no con la nostalgia de quien quiere revivirlas, sino como quien atraviesa la experiencia en primera persona para hablar de nosotros; memorias de un escritor *free-lance* en la época hipermoderna quien pone la mirada en lo que llama un mal menor, el tiempo libre obligatorio, con ello actualiza el debate sobre las contradicciones que trae consigo la experiencia del tiempo libre.

La narrativa de Villoro nos habla de un nosotros que él mismo encarna, en términos que Liliana Weinberg utilizaría refiriéndose a la prosa no ficción, Villoro nos ofrece “un continuo simbólico-interpretativo que es al mismo tiempo social y cultural” (Weinberg, 2007: 147). La autora de “Pensar el ensayo” señala que la sensibilidad de la narrativa en cuanto obra de arte, es también despliegue de una capacidad fundadora y configuradora de normas (*ibíd.*). Juan Villoro juega con el imaginario que hay tras las vacaciones de verano: goce y plenitud, y configura su propia norma. Para Villoro sus vacaciones no parecieran sentirse como vividas, otra imagen se apodera del vacacionista, no ya como el sujeto que goza del paraíso tropical, sino como el que mira de lejos aquellos días de descanso obligatorios, esperando la próxima aventura. Persiste la ilusión, recalca Villoro esperando que el viaje encarne un rito iniciático que inaugure distintas experiencias temporales. Villoro hace una lectura de la experiencia del tiempo libre obligatorio, vemos una forma particular del tiempo, una conceptualización, simbolización y configuración contemporánea, tiempos para el ocio, de juego, de fiesta y carnaval intoxicados de hipermodernidad.

6. Levantar la mirada y ver a nuestro alrededor. Una narrativa hipermoderna

Día con día la Ciudad de México sufre cambios radicales no sólo en su arquitectura y paisajes, sino también en las políticas de Estado que orillan a la población a incorporar, cada vez en mayor medida, aspectos cotidianos de la sociedad al orden económico mundial. El Centro Histórico se ha convertido en el espacio donde hasta el día de hoy se aglutinan a diario muchos de sus habitantes: extranjeros, comerciantes, vagabundos, artistas, académicos, niños, jóvenes, adultos, personas mayores, trabajadores, son los paseantes que por gusto o necesidad recorren las emblemáticas calles.

El Centro Histórico invita al paseante a un viaje al pasado y al presente, al pasado por la permanencia de sus históricos edificios coloniales y las ruinas de cultura antigua; y al presente por los incontables cambios en las fachadas, en los productos, y en las alegorías tecnológicas y estéticas modernas que ponen al día

al paseante, dándole un toque contemporáneo. Si el miedo a las masas no es problema, los paseos por la calle de Madero aglutinan un sinfín de caminantes, noche y día. La histórica calle de Madero, donde alguna vez desfilaron los ejércitos revolucionarios, tiene un andador peatonal a un costado de la Torre Latinoamericana y concluye su recorrido, pasos antes, de la plancha del Zócalo.

Madero se ha convertido en un espacio que ofrece una narrativa hipermoderna, los paisajes que recorren las multitudes en aquella calle constituyen un mundo de seducción permanente, un lugar para todo consumo; las tiendas ofrecen al público pantallas, tecnologías espectaculares y productos que el turista despistado encontrará como “típicos”; vendedores de lentes en batas blancas o sin ellas, otros tantos vendedores de ropa, de tatuajes y de perforaciones cazan a sus próximos compradores mientras las tiendas abiertas exhiben en sus aparadores los más deliciosos, exóticos, y finísimos productos, un comercio para todo presupuesto, para todos los gustos e intereses. Los recorridos por la calle de Madero dan el aspecto de un Centro Histórico que no parece envejecer, toda novedad se entremezcla entre edificios coloniales y nuevas edificaciones. La calle de Madero es un paradigma de la locura hipermoderna, un sinfín de significantes bombardean los sentidos del paseante, pocos edificios se encuentran habitables, en su mayoría son almacenes o comercios especializados, o museos, o restaurantes, u hoteles, o plazas comerciales, o todas las anteriores. Quizás, como narra Gonzalo Celorio en su ensayo *Ciudad de papel*, en aquella calle la monomanía de la modernidad no es cosa nueva. Celorio evoca a López Velarde, quien recuerda al loco que le despertaba inoportunamente para decirle: “Plateros fue una calle, luego un rue, y hoy una *street*” (Gonzalo, 2004: 63). El paso del tiempo muestra cambios acelerados en lo que alguna vez fue la calle de Plateros, espacio cosmopolita, siempre al día con las más recientes novedades modernas, una calle de locura para quien *algunde*⁷, comercia, pepena, y pasea, una calle para ser contemplada pasivamente e hiperconsumida.

⁷ Palabra utilizada para designar a la persona que pasea por los aparadores solo para contemplar lo que alguna vez, quizás, en un futuro, podrá comprar.

La calle de Madero se nos representa como un espacio de novedades donde todo corte temporal e histórico se confunde, se difumina, y casi pasa inadvertido, son el arte, la literatura y las historias de boca en boca las que recuerdan las memorias de otro tiempo, de otras experiencias y actitudes; tiempos de rupturas, de encuentros y desencuentros; tiempos distintos a este; memorias que nos hablan de las peculiaridades de nuestro tiempo, y quizás algo sobre el futuro. La distorsión temporal que reviste a la calle de Madero de tradicional, colonial y moderna es parte del paisaje que universaliza en el fondo la hipermodernidad. No es casual que encontremos en el interior de algún edificio colonial un hotel o un museo que a la vez sea galería de arte, venta de souvenirs, cafetería, librería; un todo a la vez que destaca aspectos históricos y patrimoniales. Tal es el caso de Museo Mexicano de Diseño (MUMEDI), cuyo recinto alberga una ventana triangular hecha de las ruinas de la vieja ciudad tenochca.

En el MUMEDI podemos observar en los muros los cuadros de la familia del Conde del Peñasco, en una de sus pinturas encontramos las siguientes palabras: *“leava in circuito oculos tuos et vide”*, cuya traducción invita al paseante a *“levantar la mirada y ver a nuestro alrededor”*. Sus pasillos se contempla la majestuosidad de un recinto que albergó a Francisco Mora y Luna, Conde de Nuestra Señora de Guadalupe y Coronel de Dragones de las Milicias Provinciales. Su arquitectura es atribuida a Manuel Tolsá. El hoy nombrado MUMEDI fue construido en lo que alguna vez fue el palacio del conquistador Hernán Cortés cuyo recinto se edificó con las ruinas de la antigua pirámide de Moctezuma Ilhuicamina. Entre cafetería, hotelería y galería, el MUMEDI es un espacio decorado con lo que su actual dueño, Álvaro Rego García de Alba, nombra diseño auténticamente mexicano. MUMEDI es un recinto que conserva con celo su patrimonio arquitectónico, al mismo tiempo que ofrece una gran variedad de servicios y productos; en el MUMEDI se miran los rasgo de la hipermodernidad, su gran atractivo turístico lo ha convertido en un sitio abierto a la dinámica de la economía global, lugar donde turistas, artistas y trabajadores forma parte de un edificio y una calle que ofrecen una imagen mediática de “lo mexicano” y su integración exitosa al orden mundial, un espacio siempre al tono de la novedad.

A las afueras del MUMEDI es común observar a algún *güero* vestido de huichol ofreciendo volantes que invitan a comprar arte y vivir la experiencia de comer, hospedarse, comprar y sentirse parte de este espacio dedicado al arte y “lo mexicano”. Quizás podemos ver aquí lo que Lipovetsky miró en la sociedad francesa, muy al tono de la dinámica global, un espacio donde todo “pasado es explotado-movilizado sin trabas de todos los ejes de la temporalidad sociohistórica” (Charles y Lipovetsky, 2014: 96). En el MUMEDI todo pasado forma parte del patrimonio del recinto, su ventana triangular nos habla de su pasado más remoto, su sala de exposición formada por las antiguas rocas de las destruidas habitaciones de Moctezuma nos remiten a la contemplación de las ruinas de una cultura que muestra la existencia de sociedades no modernas. A esta acción contemplativa de las ruinas, Marc Augé la denomina “tiempo puro”, al que no puede asignarse fechas precisas, un “tiempo que no está presente en nuestro mundo de imágenes, simulacros y reconstrucciones” (Augé, 1992: 27). El “tiempo puro” no se encuentra sólo dentro un contexto hipermoderno, son las formas, la ventana triangular del MUMEDI, sus paredes construidas por las ruinas las que nos dan muestra del tiempo puro, la representación de una ciudad convertida en ruina.

Entre ruinas, arquitecturas coloniales y arte contemporáneo, el MUMEDI nos presenta una intervención cotidiana que edifica día a día lo que Marc Augé denomina “el espectáculo de las ruinas”. ¿Será que este recinto que hoy nos muestra las máscaras de la hipermodernidad insiste, como señala el escritor de El tiempo en ruinas, en ser visto desde la mirada del conquistador? Para Marc Augé la puesta al día de las ruinas no deja de mostrar las rupturas históricas, son parte de la narrativa que conforma la restauración y el revestir cotidiano de las principales ciudades turísticas y lugares considerados como patrimonio cultural. Lugares que parecieran romper con los límites temporales haciendo contemporáneo todo pasado para ser visto desde una “experiencia etnológica poscolonial”⁸ que va más lejos al mostrar las rupturas históricas, la “*promesa de*

⁸ Expresión utilizada por Marc Augé para describir al nuevo espectáculo de las ruinas y el patrimonio.

una ruina”, la necesidad de la mirada occidentalizada (Augé, 2008: 28). Es el MUMEDI un espacio donde se dan cita trabajadores y empresarios de la cultura, artistas y turistas. Un lugar cuyas características muestran los rasgos de nuestro tiempo, la influencia de una hipermodernidad que se evidencia en lo enlucido de sus paredes, en la espectacularidad de sus pasarelas de moda, en las exhibiciones con lo último en diseño, en la variedad de sus platillos “típicos” y su comida gourmet, en sus estructuras metálicas que exhiben los variados souvenirs.

El MUMEDI da al visitante la sensación de vivir lo último en diseño en México, un recinto cuya memoria pasa casi inadvertida y cuyo deleite encandila con arte y lujo la experiencia de “vivir el centro histórico”, un espacio para el turista creativo que tiene ganas de “vivir el presente”, y “lo mexicano” a salvo del peligro de las colonias contiguas. El paseante saldrá del MUMEDI encantado por la innovación y el diseño de grandes y pequeñas productoras independientes, sus macetas colgantes darán un toque ecológico y sus finanzas otro toque de sustentabilidad. MUMEDI es un espacio cuyo interés es exponer el diseño mexicano al universo hipermoderno, o dicho de otro modo, un espacio visto desde la mirada del orden económico mundial.

Al salir del MUMEDI nos reencontraremos con la calle de Madero, si el paseante se siente tentado a sortear entre pasos apresurados y aparadores de encantamiento hasta el final de la calle quizás saldrá con menos dinero del que tenía. Al caminar por Madero alguien pedirá alguna moneda a los paseantes; en algún momento músicos, *performancers*, botargas, magos, malabaristas o lo que esté por verse distraerá sus pasos y su mirada. Quizás también preferirá consumir algún helado, refresco o cerveza en algún bar para refrescar el día.

Desde su esquina con la Torre Latinoamericana, icono de la imparable modernidad, hasta el otro extremo donde los arcos albergan las más viejas joyerías, que recuerdan al paseante el antiguo oficio que alguna vez dio nombre a la calle de Plateros, hoy Madero. De principio a fin esta calle nos muestra un sinfín de comercios especializados, con anuncios luminosos, servicios y productos

poco duraderos. Todo para matar al viejo enemigo del capitalismo mundial: “el tiempo libre”.

7. Intoxicación hipermoderna

Como hemos visto, el Centro Histórico de la Ciudad de México, hoy considerado Patrimonio Cultural de la Humanidad, es desde una narrativa hipermoderna el lugar para matar el tiempo, en otras palabras, para experimentar lo que la industrialización de la cultura llama tiempo libre. La plancha del Zócalo es el lugar donde gobiernos y propietarios privados ofrecen espectáculos masivos, exposiciones, instalaciones, ferias, etcétera. productos de todo tipo y de todo el mundo se presentan al público. Las tendencias innovadoras de la modernidad han transformado no sólo la apariencia del Centro Histórico, sino también las formas en que se desenvuelve cotidianamente la cultura. La insistencia en hacer de este recinto un espacio para el “consumo mundo” ha llevado a la explotación, a contrastes sociales, y al encarecimiento de la vida. Los sitios que hoy son considerados como patrimonio cultural nos devuelven una ciudad hipermoderna, ruinas con memorias históricas trastornadas, un espectáculo de la historia y de la cultura en medio de experiencias temporales limitadas, todo ello aunado a la inseguridad social como motor del presentismo hipermoderno. Un “consumo” mundo que camina al lado de la ideología del presente: viaja, compra, vívelo ahora.

La vida cultural en el Centro Histórico de la Ciudad de México encuentra un contexto contradictorio, por un lado, desde la década de los setenta se ha insistido en la recuperación, rescate y conservación de edificios coloniales, así como de las ruinas que tras la conquista dejan entrever no sólo la destrucción de la civilización tenochca, sino una actitud distinta ante el mundo. Dicha dinámica corresponde a una reestructuración hipermoderna con respecto a los distintos pasados y tradiciones modernas y no modernas, para integrarlas a las nuevas bases técnicas y civilizatorias de la posmodernidad. Pero éste ya no es un rasgo contemporáneo, en las últimas décadas el patrimonio cultural se ha convertido en la nueva bandera del hiperconsumomundo. En el caso del Centro Histórico, sus continuas

transformaciones hoy lo convierten en un espacio turístico que llena los vacíos del tiempo libre y de la inseguridad social con mercancías pasajeras; del mismo modo el Centro Histórico se ha vuelto un espacio mediático, un modelo del progreso técnico, de innovación y resignificación del pasado.

La multiplicidad de los significantes hipermodernos ha permeado en la cotidianidad, en los espacios comunes, en la ideología y en los sentidos. Las políticas del Estado para edificar un Centro Histórico atractivo, innovador y competitivo turísticamente han hecho del Patrimonio Cultural una narración que da cuenta de las modificaciones de los espacios, de la relación que deberíamos tener con respecto a nuestro pasado, nuestra memoria, nuestro tiempo, nuestro espacio. Cabría preguntarse: ¿y si la forma habitual con que se representa el Patrimonio Cultural tuviera una intervención cotidiana que implica la edificación de recintos cuya dinámica acepta no sólo la despolitización de la historia, sino también la hegemonía pluralizada de todo pasado y memoria? Esta duda genera una segunda incógnita, ¿la resignificación hipermoderna del Centro Histórico condena a este espacio a una transformación perpetua en aras de la modernidad; o las memorias de este recinto darán alguna vez el salto histórico que confronte el proyecto civilizatorio moderno con un tiempo nuevo, un tiempo en provecho de sus habitantes? Estas son preguntas al aire que dejamos a los profesionales de la cultura, a sociólogos, antropólogos, lingüistas, psicólogos, analistas, periodistas, educadores, ensayistas, pero sobre todo a los gestores culturales y a todos aquellos que pretenden intervenir en la compleja realidad social.

El Centro Histórico de la ciudad no sólo conserva las huellas del paso del tiempo, da muestra de continuidades y rupturas, de historias que forman parte constitutiva de los destinos que hoy vivimos. El Templo Mayor evidencia una distancia temporal que colocó a la ciudad en el camino moderno y no en otro; el choque violento de dos culturas en el siglo XVI habita contemporáneamente en la cotidianidad de sus paseantes que abarrotan y se aglutinan esperando ver las ruinas de México Tenochtitlan. La narrativa hipermoderna enaltece la contemplación de las ruinas de un tiempo no moderno, que no está en nuestro

presente; se representa en forma distante, en recreaciones de la antigua ciudad cuya maqueta no pasa desapercibida para algunos curiosos en medio de los pasos acelerados de los viajeros del metro Zocalo o en el interior del museo de sitio del Templo Mayor. Todo pasado resulta contemporáneo para la hipermodernidad, el pasado siempre en posibilidad de resurgir, de ser redescubierto, de llenar el vacío histórico del turista.

Por un lado, el centro de la ciudad sigue albergando a sus danzantes cuyos movimientos sincronizados, aunado al sonido de los caracoles, las vestimentas y olor a copal llaman la atención de la gente que se congrega a su alrededor con cámara en mano para conservar un recuerdo, mientras que otros hacen fila para que los chamanes les hagan una limpia con copal, hierbas y lociones, o para comprar pomadas y menjurjes milagrosos. Por otro lado, el zócalo ha sido visto desde el lente de Hollywood por películas como 007: Spectre (Sam Mendes, 2015), donde se presenta una especie de carnaval con motivo del Día de Muertos debido a la demanda de los turistas, a partir de su estreno se creó un recorrido de carros alegóricos, danzas, disfraces y música al que llamaron Caravana de los Muertos. En 2018, la película Coco (Lee Unkrich, 2017) utilizó una estética mexicana adecuada a la mirada romántica del turista extranjero totalmente alejado de la percepción popular. Sin duda alguna el Centro Histórico también es el lugar de cataclismos políticos donde culminan históricas marchas como la del 1 de Mayo, la del 2 de octubre, y en los últimos años los aniversarios de la desaparición forzada de los 43 normalistas de Ayotzinapa, sumando a todo esto las manifestaciones sociales, como es el caso de los maestros de la Secretaría de Educación Pública (SEP) que no han dejado de protestar y movilizarse ante las reformas educativas que impone el Estado.

El Centro Histórico ha sufrido una resignificación hipermoderna sin oposición; ruinas y colonialismo son parte del espectáculo del presente, y el turismo una actividad económica que expone el espacio a la experiencia temporal hipermoderna. El Patrimonio Cultural desde la perspectiva hipermoderna coloca al Centro Histórico en una modernidad contemporánea cuya experiencia cotidiana

discurre entre el progreso técnico, la mercantilización cada vez más especializada, ritmos acelerados, espectáculos de luz y sonido, industrias de la memoria, del arte y la cultura. Nos encontramos ante una hipermodernidad en perpetua tentativa de que la humanidad sea sujeto y objeto de la modernización conducida a sentir y captar el mundo bajo los paradigmas de ese tiempo lineal en creciente aceleración.

La resignificación hipermoderna del patrimonio cultural es una política impulsada desde la década de los ochenta, un nuevo impulso moderno que concede una importancia a la individualidad. La modernidad ha puesto en el imaginario un ideal de felicidad; las violencias que trae consigo la modernidad la han transformado y las nuevas modernidades adquieren compromisos nuevos con respecto al pasado y a la memoria. El concepto de patrimonio cultural dentro de las semánticas modernas afirman con políticas públicas globales el derecho al tiempo libre, a convertir al ciudadano en consumidor en la esfera de la cultura y el arte. Las transformaciones del Centro Histórico lo han convertido en un espacio donde todo pasado puede invocarse y reutilizarse para la construcción de identidades que fortalecen y perpetúan el proyecto moderno en una ciudad en constante innovación.

8. El reloj del apocalipsis, nuestro tiempo, y la identidad

Para finalizar este apartado mencionaré parte del contexto internacional que está en constante y radical cambio, sobre todo en los últimos años con las guerras comerciales y las implicaciones de figuras como Donald Trump en las esferas del poder político. No dejaremos de mencionar los estragos del calentamiento global y la amenaza a las especies. Las fuentes hemerográficas de los últimos días nos darán un panorama del acontecer ciudadano. Por último haremos una reflexión sobre la identidad y el tiempo, importante para la creación de identidades colectivas.

El 25 de enero de 2018 integrantes del grupo internacional de expertos y científicos del Boletín de Científicos Atómicos (BCA) adelantaron el “reloj del apocalipsis”, quedando a sólo dos minutos antes de las 12 horas, tiempo que simboliza el fin de la humanidad. La amenaza de una inminente guerra

permanente, el cambio climático, el uso de tecnologías perjudiciales para el ambiente, como la informática y la biología sintética, exponen la vida humana a situaciones adversas. Los científicos, algunos premios Nobel, advierten sobre las implicaciones de una figura como Donald Trump en la Casa Blanca. Sus millonarias inversiones en armas nucleares así como las de sus opositores como Norcorea, China y Rusia, además de las tensiones en Medio Oriente y los países árabes, vulneran la vida humana, las posibilidades de apretar el catastrófico botón parecen cada vez más cercanas. Al mismo tiempo, el fascismo populista ha sido normalizado, no sólo con figuras como Trump, sino también por personajes como Bolsonaro en Brasil y Duterte en Filipinas. En 2019 *The New York Times*⁹ publicó un análisis que revela la forma en que los ataques terroristas fascistas se influyen y legitiman:

“El atentado antisemita de abril en California lo prueba: el asesino, admirador de Hitler, fue inspirado por el acto terrorista, también racista, de Nueva Zelanda y también por la masacre de la sinagoga de Pittsburgh hace seis meses, cuyo perpetrador invocó como razón las supuestas “invasiones masivas” de las caravanas de migrantes que Trump había imaginado y denunciado en su cuenta de Twitter” (*Finchelstein, 2019*).

Aunado a esto, el deshielo del Ártico, huracanes, temblores, incendios forestales, sequías y el aumento gradual del calentamiento global aceleran el minuterio para la hora final de la humanidad (Ribeiro, 2017). En este mismo tono, la académica Paulina Ordoñez Pérez, investigadora del Centro de Ciencias de la Atmósfera (CCA) de la UNAM, advierte que apenas el año pasado aumentó la temperatura 1.1 grados centígrados en la temperatura media de la superficie del planeta (*La Redacción, 2018*). Los pronósticos coinciden, si la tierra se calienta un grado centígrado más estaremos en condiciones irremediablemente catastróficas. Pero la humanidad no es la única especie amenazada, el uso de agroquímicos así como la contaminación, la acumulación de basura en las ciudades, en el campo y la creciente urbanización han provocado la disminución de especies esenciales para la vida en la tierra y la desaparición otras.

⁹ <https://www.nytimes.com/interactive/2019/04/03/world/white-extremist-terrorism-christchurch.html>

La inseguridad e incertidumbre son los sentimientos que acompañan la posibilidad del fin de la humanidad. Además de la crisis ambiental y política en el mundo, nuestro país se encuentra inserto en un clima social de creciente violencia: desaparición forzada, tortura, violencia sexual, feminicidios; violencia laboral y doméstica; asesinatos y extorsiones a luchadores sociales, conocidos o desconocidos; fraudes millonarios orquestados por funcionarios públicos, fraudes electorales, corrupción entre los altos y bajos mandos del gobierno en las instituciones públicas.

Asimismo, cataclismos como inundaciones y terremotos agudizan el clima de incertidumbre e inseguridad en nuestra ciudad. Por otra parte, en la ciudades persistente la vida sedentaria y la comida chatarra las cuales provocan en los sujetos problemas de salud irreversibles; empresas farmacéuticas en complicidad con las multinacionales dedicadas a la producción y distribución masiva de productos cárneos, lácteos y azucarados, hacen negocios millonarios con enfermedades como diabetes, hipertensión, entre otras. También vemos un índice creciente en la tasa de suicidios entre los jóvenes de la ciudad. Y a mi juicio, veo más gente joven en situación de calle vagabundeando por sus calles. Ante condiciones tan adversas, vale la pena preguntarnos: ¿podemos cambiar el rumbo de nuestro país, de nuestra ciudad, de nuestras vidas?

En nuestro país se eligió a un nuevo presidente; un suceso inédito donde los votos favorecieron a Andrés Manuel López Obrador, candidato de centro izquierda. La voluntad popular voto por un cambio de paradigma en el gobierno. No obstante, muchos nos quedamos con el sabor de votar no por la mejor opción, sino por no permitir que el poder político siguiera en manos del PRI (Partido Revolucionario Institucional), PAN (Partido Acción Nacional), o PRD (Partido de la Revolución Democrática).

El actual gobierno mexicano de centro izquierda, se observan prácticas que van desde la construcción y planeación de aeropuertos y de un Tren Maya, proyectos antidemocráticos con que los concesionarios privados seguirán beneficiándose de los impuestos de los ciudadanos. Por otro lado, el Senado de la República acaba

de aprobar en lo general y particular las leyes reglamentarias para la operación de la Guardia Nacional, sus leyes tratan sobre el uso de la Fuerza, el Registro de Detenciones y el Sistema de Seguridad Pública. La Ley Orgánica define a la Guardia Nacional como una institución pública de carácter civil, adscrita como órgano desconcentrado a la Secretaría de Seguridad y Protección Ciudadana. Desde esta perspectiva se establecen normas para el uso de armamento con perspectiva de derechos humanos y la prohibición de uso de armas en manifestaciones o reuniones pacíficas. La Ley Nacional del Registro Nacional de Detenciones buscará regular un banco de datos actualizado para identificar y localizar a las personas que hayan sufrido desaparición de manera inmediata tras su captura (Aristegui, 2019). Sin embargo la efectividad de la Guardia Nacional y la no violación de los derechos humanos por parte de sus efectivos esta por verse, ¿Será ésta la mejor forma de enfrentar la violencia en el país, o es una continuidad maquillada de la militarización? El portal de noticias *Animal Político* advierte:

“La Guardia Nacional será una policía civil aunque inicialmente estará conformada en su mayoría – y también a nivel de mando – por militares. Tendrá las capacidades de una policía federal y local juntas pues podrá investigar delitos de ambos fueros pero, además, podrá revisar y detener a migrantes en condición irregular. Estará facultada para realizar aprehensiones, cateos y hasta pedir por su cuenta la intervención de comunicaciones” (Ángel: 2019).

Esto último ha llegado a su extremo en China, donde las cámaras de seguridad pueden recabar información de multitudes, con tecnología capaz de distinguir y rastrear rostros, adivinar el comportamiento y las intenciones de la gente. Incluso pueden escanear los rostros en 3D con el fin de dar más realismo y efectividad a las búsquedas. Hoy en la Ciudad de México las cámaras inteligentes

del C5¹⁰ y las Fotos Cívicas¹¹ forman parte de la vorágine de vigilancia y control ciudadano en la época hipermoderna. Pero sin duda, en el mundo la acumulación de datos de los usuarios de internet ha abierto un amplio debate entre lo público y lo privado, entre las supuestas libertades y la manipulación de los usuarios.

No cabe duda de que estamos en un proceso de transformación de las modernidades, se crean nuevas instituciones y se transforman otras, las políticas de austeridad del gobierno actual incomodan a algunos y se pretende que beneficien a muchos más; sin embargo, una oleada de despidos sacudió a trabajadores eventuales, a trabajadores contratos por honorarios y a quienes ocupan plazas de confianza. Mientras tanto los periodistas, activistas, ambientalistas y las mujeres siguen siendo víctimas de asesinato.

Además de lo anterior, sitios de interés y aplicaciones como Google, Amazon, Facebook, YouTube, Pandora, Pinterest, The Weather Channel, Reddit, Wikipedia, PornHub, Zillow, el periódico de tu elección, tu banco, tu proveedor de telefonía celular, todos los sitios que visites, extraen información de tus gustos, consumos e ideales. La tecnología hipermodernizada se ha insertado en rincones antes inimaginables, lo que permite crear un perfil y patrón de los consumos y así orientar las compras de acuerdo con las tendencias y necesidades del mercado.

Sin duda las cámaras han definido el avance tecnológico en nuestra era hipermoderna, a la vez aparecen fenómenos antes no imaginados, estamos hablando de la pornovenganza, las transmisiones de asesinatos en tiempo real y el Fear of Missing Out (FOMO) que por sus siglas en inglés equivale a grandes rasgos, al miedo o ansiedad que nos provoca perdernos de algo, de eventos y ofertas.

¹⁰ Es un área dentro de la estructura del gobierno de la Ciudad de México que se encarga de monitorear las cámaras de videovigilancia que se encuentran distribuidas a lo largo y ancho de la urbe.

¹¹ Nueva modalidad de foto multas que se venía imponiendo en los últimos años, la cual consiste en instalar cámaras en puentes, caminos y carreteras que imponen sanciones a automovilistas y motociclistas que no respetan los límites de velocidad impuestos por el gobierno, y otras faltas como vueltas prohibidas, estacionarse en lugares no permitidos y manejar bajo las influencias de sustancias tóxicas.

Por otro lado, si miramos las noticias que acontecen en la Ciudad de México, encontraremos historias que van desde un hombre colgado en el Circuito Interior, asesinatos, ajustes de cuentas, feminicidios, más feminicidios, asaltos, linchamientos, secuestros; contingencias ambientales por las malas condiciones del aire; noticias de discriminación y homofobia; marchas de la Asamblea Nacional de Usuarios de Energía Eléctrica y del Sindicato Mexicano de Electricistas, del Movimiento Antorchista de Tláhuac, mítines en conmemoración del Día Mundial contra la Homofobia y festivales por la Diversidad Sexual; y en los pasados días, marchas “fifís”, incendios forestales, escasez de gasolina, más suicidios, feminicidios y demás muertes violentas.

Ante esta oleada de realidad hipermodernizada, violenta, acelerada, automatizada y cíclica, la pregunta es si hay espacio para la identidad propia y la identidad colectiva. En general, la identidad significa determinarles características que distinguen a una persona de otra, con ello se puede aseverar que la misma persona puede tener gustos y comportamientos distintos a lo largo de su vida en general y dependiendo del grupo social en que se encuentre en distintos momentos del tiempo. Identificarse es singularizarse, distinguirse como alguien en el tiempo y en el espacio. Las operaciones que realiza un etnólogo o un historiador para conocer los comportamientos, símbolos, instituciones con los que se identifica a un pueblo permite establecer las características que permiten su permanencia en el tiempo, algunos concretos y otros simbólicos, como el territorio ocupado, composición demográfica, lengua, instituciones sociales y rasgos culturales. Desde esta perspectiva, la identidad de un pueblo establece su unidad a través del tiempo, de la memoria histórica y a la persistencia de sus mitos fundadores (Villoro, 2016: 190, 191). Es así que podemos hablar de una realidad compartida por los individuos de una misma colectividad, un sistema de creencia, actitudes y comportamientos que son comunicados a cada miembro del grupo por su pertenencia a él (*ibid*: 193). Esta realidad colectiva se concreta en los modos de sentir, comprender y actuar en el mundo y en formas de vida compartidas, éste es el sentido que da vida a sus instituciones, regulaciones, tecnologías, poesías, artes, saberes transmitidos, es decir, lo que entendemos por cultura.

Por ello cabe la pregunta: en esta locura de mundo, de país, de ciudad, de colonia, de barrio, de calle, de casa, de cuarto, ¿dónde queda la identidad? Hoy nuestra realidad hipermodernizada ha dado al trabajador un lugar como mercancía, como mano de obra explotada, un valor subordinado a las reglas del mercado global, desde esta mirada se construye una imagen desvalorizada del otro. Como vimos a lo largo de los textos que acompañaron este ensayo dedicado al tiempo ciudadano y a la búsqueda de la identidad colectiva desde la poética, los movimientos sociales y las resistencias aspiran a la construcción de una identidad dibujada por sus propios habitantes, una autoafirmación a veces exagerada de la cultura, de su lengua, costumbres y símbolos heredados.

La búsqueda de una identidad abre las puertas a nuevas alternativas, para Juan Villoro se tienen dos opciones:

una es el retorno a una tradición propia, el repudio al cambio, el refugio en el inmovilismo, la renovación de los valores antiguos, el rechazo a la modernidad(...). La otra opción es la construcción de una nueva representación de sí mismo, en la que pudiera integrarse lo que una comunidad ha sido con lo que proyecta ser, en este segundo caso, la elección de cambio exige, con mayor urgencia aun, la definición de una identidad propia. En la primera opción la imagen de sí mismo representa un haber fijo heredado de los antepasados; en la segunda, trata de descubrirse en una nueva integración de lo que somos con lo que proyectamos ser (Villoro, 2016: 195).

Para Luis Villoro la auténtica vía es aceptar la situación vivida e integrarla en el nuevo proyecto elegido. Esta alternativa opone un “sí mismo” a las múltiples caras que se representan si nos miramos como nos vería el universo hipermodernizado. Esto permitiría reemplazar la disgregación de imágenes con que puede verse un pueblo y en su lugar miraríamos una figura unitaria, ya sea por el rechazo a otras imágenes a las que hay que oponerse o al integrar imágenes distintas construidas por ellos mismos (ibid: 197).

La representación de uno mismo toma conciencia del pasado tanto en su ruptura como en su continuidad con el ideal colectivo proyectado hacia el futuro. Un sujeto social puede apropiarse de distintas identidades colectivas de acuerdo

con los ámbitos en que se desenvuelve. Las identidades de clase social, de grupos, de pertenencias religiosas, etnias, nacionalidades y entrecruzarse unas con otras. Las personas se reconocen en varias identidades al identificarse como perteneciente al barrio, a la colonia, a la ciudad, al país, al continente, al mundo. Con ello estamos en posibilidad de imaginarnos el futuro, de pensar hacia dónde vamos. El diálogo entre el presente, los pasados y los posibles futuros nos lleva a transformar imaginarios, pero también a configurar otra forma de vivir el tiempo.



Figura 7. Rockdrigo González, el profeta del nopal. (León, 1986)



Figura 8. Museo Mexicano de Diseño MUMEDI. (2019)



Figura 9. El reloj del Apocalipsis. (2019)

Capitulo VI

Conclusiones: El gestor cultural y los retos de su tiempo

1.El gestor cultural y los retos de su tiempo

Me haré a la idea de que te soñé (...)
Porque la verdad es que te conozco
de vista desde hace mucho tiempo,
pero me gustas más cuando te sueño
Juan Rulfo

Eres del lugar donde recoges
la basura.
Donde dos rayos caen
en el mismo sitio.
Porque viste el primero,
esperas el segundo.
Y aquí sigues.
Donde la tierra se abre
y la gente se junta.
Juan Villoro

La vida no se puede comprender
en una contemplación pasiva;
comprenderla es más que vivirla,
es verdaderamente propulsarla.
Gaston Bachelard

Los críticos de su temporalidad como Rodrigo González, José Agustín o Efraín Huerta, saben que de alguna manera exorcizan las cosas al nombrarlas. Al criticar nuestra temporalidad se abre un margen infinito de posibilidades, alucinaciones en presente, pasado y futuro. Para los poetas del tiempo citados a lo largo del texto de pronto la modernidad, la flecha que apunta hacia el progreso resulta absurda, se establece una tensión con la época y en ese diagnóstico se abren las posibilidades, ya no es el capitalismo mundial y la adaptación a él la única solución posible.

Imaginar futuros posibles es forjar otro mundo, no será la nostalgia al pasado, el regreso a tiempos de la Gran Tenochtitlán y a sus históricas formas de ver y hacer el mundo. Tampoco será la linealidad de esa locomotora rompiendo a gran velocidad el espacio de la chimenea hacia el progreso en el cuadro “La Duración Apuñalada” de René Magritte.

Es en la poética donde los discursos explican lo complejo del contexto citadino, pero no solo eso, su poética se convierte en un nuevo punto de partida. Como hemos señalado el “tiempo vertical” que rompe con la linealidad del tiempo moderno, instante absoluto, lleno de sentido, de armonía entre opuestos, de sorpresa y familiaridad. Es este un instante fecundo, de florecimiento para la cultura. Para Bachelard el accidente es un principio, el instante no tiene duración definida ni realidad absoluta, pero sí contiene en ella memoria e imaginación.

La Gestión Cultural es sin duda una profesión más en el engranaje de la industria creativa y de la cultura, así como también sirve a los gobiernos que enarbolan programas culturales, artísticos y turísticos. Sin embargo como hemos señalado proponemos una mirada que no fragmenta la noción cultura con la hipermodernidad. Si comunitariamente alientáramos los rituales iniciáticos esto equivaldría a la muerte y al renacimiento, a ampliar los horizontes. Es en este tiempo vertical, poético, iniciático, donde los mitos y los saberes nos parecerían familiares pero se va aún más lejos; los viejos conceptos, los ideales, los valores, la moral, han dejado de ser lo que eran antes. Los rituales no vuelven al mismo punto de partida, sino que preparan a la comunidad para la continuidad de la vida.

Como hemos visto, la modernidad ha sido un proceso que ha generado una variedad de cambios y movimientos, de creación y degradación, hasta expresarse en un ideal del ser que ahora reconocemos como moderno. En contraposición a los tiempos modernos, el instante poético, que propone Bachelard, es un instante fecundo que contribuye al florecimiento de la cultura. Al respecto, cabe preguntarnos, como profesionales de la cultura: ¿qué puede hacer la gestión cultural respecto al instante propuesto por Bachelard, en medio de una ciudad en creciente aceleración lineal hipermoderna? En este sentido nos proponemos problematizar la noción tiempo para entender la compleja realidad que atraviesa la cultura en nuestra ciudad. Con ello invitamos y provocamos el cosquilleo en la conciencia del lector hasta rascar algunas utopías que edifican el día a día en esta urbe, el fin último, devolver al lector una conciencia de la inmanente construcción

comunitaria del tiempo y de la cultura. Claro está que este último fin no se agota en estas páginas, tan sólo se proponen herramientas de reflexión sobre el pasado y presente para poder imaginar un futuro que critique todas y las futuras modernidades, tan crítico e imaginativo como para construir realidades no modernas.

¿Qué hará el profesionalista de la gestión cultural con su tiempo y el de los demás?

¿Se integrará, se adaptará, resistirá o escapará de la aceleración capitalista contemporánea?

¿Podremos cruzar los límites de la profesión y plantear una gestión comunitaria del instante que rompa con el tiempo lineal acelerado hipermoderno?

¿O estamos condenados a sumergirnos en la vorágine de la aceleración, la innovación, la adaptación, la explotación y el despojo de la modernidad contemporánea?

Si el gestor cultural se interesa en la práctica política inmanente a su profesión estará en posibilidades de proponer prácticas de integración a la realidad social, integrando las manifestaciones culturales de la urbe; devolviendo a la gente la toma de decisión de sus espacios, de sus tiempos.

Hemos puesto gran énfasis en la relación del tiempo con la apropiación del espacio como elementos fundamentales que han conformado identidades y prácticas culturales en los habitantes de la Ciudad de México.

En esta época de desregulación neocapitalista, de individualización moderna, la modernidad de nuestro presente articula la noción tiempo con relación al futuro y al pasado. Abordar el tema del tiempo es hablar de la vida y de la muerte, de la experiencia temporal entre el primer y el último aliento. Entender los mitos alrededor del tiempo revela el sentido de nuestras prácticas temporales. Las rutinas que se entremezclan en esta ciudad en continua actualización moderna nos predisponen a la aceleración y al despojo. Problematizar al tiempo es

cuestionar también la relación que tenemos con el espacio. Los gestores culturales y los científicos sociales encontramos en aquello que llamamos arte y cultura las huellas que nos permiten acceder a las diversas experiencias temporales que han acontecido en la ciudad antes y después de la irrupción del proyecto moderno y sus múltiples mutaciones. Ello nos acerca a la comprensión de las complejidades que trae consigo la noción de tiempo a nuestra modernidad contemporánea, con el fin de reconciliar al tiempo y al espacio con nuestra vida individual y colectiva.

La práctica del instante propone la disciplina del accidente como principio. Bachelard asegura, junto con Roupnel, que la realidad del tiempo reside en el instante, no tiene duración definida ni realidad absoluta: “Está hecha desde el exterior, por la memoria, fuerza de imaginación por excelencia, que quiere soñar y revivir, pero no comprende” (Bachelard, 1999: 23). La imagen que utiliza Bachelard para describir el instante es la de una línea recta blanca, llena de fuerza y posibilidad, un accidente de pronto, inadvertido, un punto negro que se inscribe sobre la blanca línea: “símbolo de una opaca realidad”. El instante como tentación que rompe con la experiencia lineal del tiempo moderno. En el instante poético encontramos otras rutas para los profesionistas de la gestión cultural sobre todo para aquellos preocupados por ésta, nuestra realidad social, el fin es imaginar y contribuir a la construcción de esta ciudad, de este país, del mundo y de su continuidad histórica. Insistiremos en la importancia de no fragmentar la noción de cultura de acuerdo con la mirada hipermodernizada del tiempo y del espacio. Identificaremos la noción de tiempo moderno como causa de algunos de los síntomas del malestar ciudadano con relación al uso del espacio urbano: apropiación-desapropiación.

La gestión cultural es una profesión que irrumpe en las realidades cotidianas, propone usos del espacio en un tiempo limitado, genera formas particulares de apropiación cultural. La gestión cultural y sus acepciones como promoción cultural, gestión de lo cultural, animación sociocultural, mediación cultural, administración

cultural, gestión de la cultura o *arts management*, proponen a la cultura y al gestor como el organizador profesionalizado que administra los recursos, elabora proyectos y evalúa los alcances. Esta profesión se vale de tres acepciones: desarrollo, comunidad y riqueza cultural (Román, 2011: 8-10). La importancia de un estudio del tiempo destaca porque en él está contenida la lectura y transformación de los espacios en un tiempo limitado. Son el tiempo y el espacio la materia prima de la gestión cultural.

Los rituales transforman lo humano, cambian su acontecer. Es el héroe aventurero quién alcanza la iluminación, no sin antes encontrarse con las sombras de la vida y la muerte. Para Joseph Campbell, los rituales de iniciación son inmanentes al mito, símbolos que permiten el florecimiento humano. Campbell encuentra en su época un gran porcentaje de neuróticos, el psicoanalista lo atribuye a la negación de recibir ayuda espiritual, la nula práctica de los rituales iniciáticos en las culturas modernas impide resolver las imágenes traumáticas de la infancia, lo cual complica las disposiciones necesarias para la vida adulta (Campbell, 2010: 18). Un ejemplo de ello es la idea de permanecer joven, no envejecer.

El símbolo eterno que contienen los rituales de iniciación se produce cuando en la psique se sufre desde afuera, a través del mito y del ritual, anunciando un acontecer nuevo, desde el sueño, desde el interior. En contraste, en las sociedades modernas las energías de los sujetos permanecen confinadas anacrónicamente sin ritual iniciático, no inscriben un nuevo tiempo, no rompen con el horizonte moderno y sus límites. Campbell encuentra en los rituales procesos de separación, iniciación y retorno ante la deficiencia del símbolo:

“un rito, un momento, un paso espiritual que cuando se completa es el equivalente de una muerte y de un renacimiento. El horizonte familiar de la vida se ha sobrepasado, los viejos conceptos, ideales y patrones emocionales dejan de ser útiles, ha llegado el momento de pasar un umbral” (Campbell, 2010: 55)

La importancia de los rituales no se encuentra entonces en un devenir cíclico, sino en espiral, no regresa siempre al mismo punto, sino que se concentra en preparar

a la comunidad para soportar la continuidad de la vida, del devenir humano, la brecha hacia el futuro. Son los rituales, desde esta perspectiva, ejercicios de separación, muchos de ellos dolorosos y severos que trascienden las normas, el estado de las cosas, transformando no sólo al individuo sino a toda la comunidad. Los rituales contienen un carácter inmanente al conocimiento individual y al conocimiento de los otros, así también lo piensa Marc Augé, quien asegura: “los ritos a veces adoptan en carácter metafórico en el viaje, y el viaje siempre tiene algo de rito, el viaje es siempre iniciático” (Augé, 2008: 74). El antropólogo francés encuentra en las actuales sociedades hipermodernas como sustitutos de los rituales a las grandes industrias del arte, de la cultura, del turismo, que comercian con la necesidad ritual del viaje, pero sin lugar para el acto iniciático, en cambio se promueve la frivolidad que trae consigo una cultura insaciable del consumo.

En las actuales sociedades hipermodernas se vive entre dos tipos de espacio, Marc Augé los describe como los “no lugares refugio” y “los no lugares de la imagen”. A los primeros los vincula con campamentos, la migración, la huida, como las caravanas de migrantes centroamericanas que pretenden cruzar la frontera de México hacia Estados Unidos; los no lugares de la imagen sustituyen a la imaginación con simulacros y copias (Augé, 2008: 71). En todo caso, estos espacios no alientan la movilidad, al contrario, aun cuando el cuerpo se desplaza de un espacio a otro, nada mueve el imaginario ni la voluntad. Es la imagen la que sustituye a los mitos, sin mitos no hay rito, sin rituales no hay más camino que los ya trazados. En este mismo tono Marc Augé encuentra dos tendencias respecto a la apropiación del espacio y del tiempo:

Por un lado, la uniformidad de los “no lugares” (espacios de la circulación, de la comunicación, del consumo) y, por otra parte, la artificialidad de las “imágenes”. La extensión de los no lugares viene acompañada de acontecimientos arquitectónicos (Augé, 2008: 89)

Este proceso de creación de no lugares está acompañado por fantásticas iluminaciones e interminables restauraciones. El paisaje urbano que hoy encontramos en la Ciudad de México constituye un encuentro de alteridades que circulan entre estaciones de metro, de autobús, centros de trabajo, tiendas

departamentales, mercados, museos, centros nocturnos, de espectáculos, etcétera. Gilles Lipovetsky lo denomina hiperconsumo: actividades recreativas, estímulos cada vez menos significativas (Lipovetsky & Charles, 2014: 93). Una cualidad del hiperconsumo es la ausencia de lo simbólico, libertades provisionales, exaltaciones pasajeras: “Lo retro, lo *vintage*, lo auténtico son sólo representaciones de la nostalgia, productos inspirados en tradiciones antiguas, con historia y patrimonio” (*ibid*). Nos encontramos con una mutación de las modernidades que transforma la memoria en espectáculo, en entretenimiento. La nostalgia por el pasado irrecuperable se vigoriza, y con ello la explotación sin obstáculos de todo eje temporal sociohistórico. Se reciclan y adaptan memorias con fines económicos, emocionales e identitarios:

Sí como lo hemos visto la globalización técnica y comercial instaaura una temporalidad homogénea, lo hace acompañada por un proceso de fragmentación cultural y religiosa que moviliza mitos y relatos fundadores, patrimonios simbólicos, valores históricos tradicionales (*ibid*. p. 97)

La estética de los no lugares radica en el reconocimiento de la imagen, la cual sustituye al mito. Augé lo describe como el consumo cotidiano en la hipermodernidad, un signo que resulta familiar, un no lugar puede aparentar un espacio demasiado lleno, pero también son sitios demasiado vacíos. Un no lugar existe igual que un lugar, sin mantener una forma pura. El antropólogo francés mira en aquellos sitios que se recomponen, relaciones que se reconstruyen; cotidianidades interrumpidas, quehaceres que se transforman, caminos por trazar, imaginarios por concretar en la realidad.

Como ya hemos sugerido pensar, si pudiéramos recordar los mitos que dan sentido a la cotidianidad de la experiencia temporal, si en cada instante descubriéramos la trastornada historicidad, encontraríamos la audacia de quien encuentra entre sombras y luminiscencias el descubrimiento de sí mismo y de los otros. Quizás con ello veremos que el mundo se ha convertido en una representación humana, al ser y los objetos como una unidad. Desde esta perspectiva la vida, el tiempo, son a cada instante un nuevo inicio. Bachelard entiende que el tiempo no es otra cosa sino la ficción de un orden, pero cuando

irrupimos la horizontalidad del tiempo nos es develado el devenir propio, el de los otros y del mundo:

El orden de las ambivalencias en instante es, por tanto, un tiempo. Y ese tiempo vertical el que descubre el poeta cuando recusa el tiempo horizontal, es decir, del devenir de los otros, el devenir de la vida, y el devenir del mundo (Bachelard, 1999: 95).

Quien cuestiona el acontecer temporal moderno entenderá como Bachelard que el hábito es una fórmula que se concilia entre dos nociones en apariencia antagónicas: “el hábito es la voluntad de empezar a repetirse a sí mismo” (Bachelard, 1999: 71). En este sentido la repetición que caracteriza al hábito es una repetición que instruye a la vez que construye, no es un eterno retorno que regresa al mismo punto de partida. El ciudadano hipermoderno de la Ciudad de México necesita desear e inaugurar rituales que encaminen hacia el florecimiento humano, sin ello el hábito pierde toda eficacia.

Generalmente vivimos cotidianidades sin cuestionarlas, respondemos a convergencias sociales y culturales que se concretan en las acciones y reacciones en los espacios y tiempos, en lo público y en lo privado, el ambiente y la cotidianidad se nos representan como algo dado, gratuito, preexistente, nuestros hábitos y creencias se concretan en prácticas de la vida diaria, en el contexto de la modernidad y en otras esferas de la realidad se repiten de manera individual estructuras sociales que de modo colectivo se asumen y reproducen mediante las artes, las ciencias, la política, las religiones, entre otras esferas de la realidad humana. Del pensamiento y las actividades diarias, en las relaciones individuales y colectivas, de sus formas, de su capacidad o incapacidad de sintetizar en una unidad, depende la relación que el individuo mantiene con lo cotidiano, y también de las diversas objetivaciones orientadas en el sentido de la especie humana.

A lo largo de este ensayo miramos que desde la poética crítica del tiempo no basta con sentirse cómodo en el universo moderno, las experiencias poéticas del tiempo moderno nos hacen identificar un malestar social que a lo largo del texto hemos desarrollado; el arte, la cultura y la crítica a las modernidades permiten

imaginar y construir instantes que irrumpen en la continuidad del tiempo lineal moderno. Si rompemos los límites de la gestión cultural contemporánea y nos proponemos una gestión comunitaria que tenga como práctica el instante, estaremos en condiciones de cruzar los confines de las modernidades. La gestión comunitaria del instante es una propuesta que plantea la construcción de lazos rituales iniciáticos que preparen a los ciudadanos para enfrentar la modernidad contemporánea. Transformar los hábitos, reinventar al sentido que organiza nuestra vida, que traza el destino, utilizar los instantes que ofrece el tiempo es la propuesta, no se trata de dar recetas, sino de intervenir de manera crítica en las prácticas temporales dominantes.

2. Antiguía para el viajero en tiempos hipermodernos

Rasca en el interior del conocimiento humano aquella terca comezón hasta dar con aquello olvidado en el inconsciente, eso que la humanidad ha olvidado cuestionarse.

Evita la industria del turismo, el turismo ha contribuido a la hegemonización cultural planetaria y al comercio de las alteridades.

Aparta tu mirada del dispositivo móvil y contempla el horizonte. Evita la obstrucción sensitiva; es decir, visual, auditiva, táctil con dispositivos digitales. El turismo da mayor relevancia a la fabricación de imágenes y su comunicación virtual, que a la experiencia temporal y a la contemplación de nuevos horizontes.

Sumérgete en las profundidades, en los claros y oscuros, cruza la cerca hasta encontrar, encontrarte, encontrarnos.

Cuida de tu integridad y la de los demás. No prometas nada, actúa siempre.

Si el tiempo es un orden, y el orden una ficción, lo que experimentamos en realidad es el devenir de los otros, de la vida, del mundo. Para entenderlo mejor tenemos que considerar que el tiempo personal no es tiempo de las demás personas o seres vivos. Nuestro tiempo de vida no es el mismo que el tiempo de las cosas. El tiempo propio de vida no es el tiempo de la vida.

Que todo viaje sea ritual, umbrales del tiempo vertical, instantes fecundos. Los rituales conforman continuidades y discontinuidades. Son hazañas del intelecto humano, imaginarios que se encarnan según los hábitos, hábitos con probabilidad de complejizar las prácticas temporales, aprehendiendo en cada instante mayor número de conocimientos y prácticas que disuelvan los sólidos del universo moderno. Los rituales son inmanentes al mito, el mito es el símbolo, la imagen de la utopía. Los rituales nos separan de las actitudes, normas y leyes de estados anteriores. La necesidad ritual corresponde a la función del mito, es por medio de la analogía que en el rito se da el salto, la experiencia de amplitud trascendente.

Los rituales cambian el acontecer humano, no con esto decimos que alcances alguna especie de iluminación, no, habrá que recorrer los oscuros de la vida y la muerte.

Después de su viaje regresará sin ser el mismo que conocieron sus familiares y amigos antes de partir. Esto es buen síntoma, usted ha experimentado el tiempo vertical, el instante, la renovación de la vida. Su siguiente hazaña será compartir lo aprendido.

Viaja, viajemos, tanto que el turismo y las cargas históricas modernas se desvanezcan y devuelvan a la humanidad lo acumulado por el capitalismo a través del despojo.

Bibliografía:

- 1) Agustín, José (2012). *La contracultura en México*. México: Debolsillo.
- 2) Agustín, José (2016). *Tragicomedia Mexicana. La vida en México de 1940 a 1970*. México: Debolsillo.
- 3) Arturo Ángel (22 de mayo de 2019). De la detención de migrantes al espionaje: Esto es lo que podrá hacer la Guardia Nacional. *Animal Político*. Recuperado de <https://www.animalpolitico.com/2019/05/guardia-nacional-capacidades-detenciones-espionaje/>
- 4) Augé, Marc (1992). *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. España: Editorial Gedisa.
- 5) Augé, Marc (2008). *El tiempo en ruinas*. Barcelona: Gedisa.
- 6) Avelino de la Pienda, Jesus (2006). *Los mitos del gran tiempo y el sentido de la vida (filosofía del tiempo)*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- 7) Bachelard, Gaston (1999). *La intuición del instante*. Mexico: FCE.
- 8) Bartra, Roger (1974). *Estructura agraria y clases sociales en México*. Mexico: Serie Popular Era.
- 9) Bakunin, Mijaíl (2009). *Dios y el Estado*. España: Biblioteca Pensamiento Crítico.
- 10) Berman, Marshall (2011). *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad*. México: Siglo XXI.
- 11) Blanck - Cerejido, Fanny y Marcelino Cerejido (1991). *La vida, el tiempo y la muerte*. México: FCE.
- 12) Bonfil, Batalla (1989). *México profundo*. México: CNCA
- 13) Campbell, Joseph. (2010). *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. Mexico: FCE.

- 14) Castellanos, Laura (2007). *México armado*. Mexico: ERA.
- 15) Cruz, Ángeles (2016). *El suicidio, segunda causa de muerte en adolescentes en Mexico*. La Jornada. 4 de noviembre. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2016/11/04/sociedad/035n1soc>
- 16) Concheiro, Luciano (2016). *Contra el tiempo. Filosofía práctica del instante*. Barcelona: Anagrama.
- 17) Echeverría, Bolívar (2000). *Modernidad y capitalismo (15 tesis)*. UNAM en <http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/Modernidad%20y%20Capitalismo%20%2815%20Tesis%29.pdf>
- 18) Echeverría, Bolívar (2008). *Un concepto de modernidad*. Recuperado en el año 2008, de Seminario Universitario de la Modernidad en <http://bolivare.unam.mx/ensayos/Un%20concepto%20de%20modernidad.pdf>
- 19) Echeverría, Bolívar (2010). *Definición de la cultura*. México: FCE, Editorial Ítaca.
- 20) Echeverría, Bolívar (2010). *Modernidad y blanquitud*. México: ERA.
- 21) Elías, Norbert (2013). *Sobre el tiempo*. México: FCE.
- 22) Europa Press (22 de mayo de 2019). Trump promete llevar el muro a un “estándar muy alto”. La Jornada. Recuperado <https://www.jornada.com.mx/ultimas/2019/05/22/trump-promete-llevar-el-muro-a-un-201cestandar-muy-alto201d-1582.html>
- 23) Finchelstein, Federico (21 de mayo de 2019). Cuando el populismo potencia al fascismo. The New York Times. Recuperado de <https://www.nytimes.com/es/2019/05/21/populismo-america-latina-bolsonaro/>
- 24) Florescano, Enrique (2014). *Memoria mexicana*. Mexico: FCE.
- 25) Gonzáles, Rodrigo (1986). *No tengo tiempo (de cambiar mi vida). El profeta del nopal*. (casete). Ciudad de México. Pentagrama.

- 26) Gonzalo, Celorio (2004). *México, ciudad de papel*. México: TusQuets Editores.
- 27) Gonzalbo, Pilar y Reyes, Aurelio (2004). *Historia de la vida cotidiana en México*. México: FCE.
- 28) Gruzinski, Serge (2014). *La ciudad de México una historia*. México. FCE.
- 29) Horkheimer, Marx y Adorno Theodor. (2007). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos. Obra completa, 3*. Madrid: Akal.
- 30) Huerta, Efraín (1944). *Los Hombres del Alba*. México: Genesis.
- 31) Krickeberg, Walter (2015). *Las culturas mexicanas*. México: Fondo de Cultura Económica
- 32) La Redacción (2018). “Investigadora de la UNAM califica de “alarmante” el aumento de la temperatura en la superficie del planeta”. *Proceso*. <http://www.proceso.com.mx/523311/investigadora-de-la-unam-califica-de-alarmante-el-aumento-de-la-temperatura-en-la-superficie-del-planeta>
- 33) Rockdrigo Gonzales (1986) *Hurbanistorias*. En México, D.F.: Ediciones Pentagrama.
- 34) La Redacción (21 de mayo de 2019). *El Senado aprueba las cuatro leyes secundarias para la Guardia Nacional; pasan a Diputados*. Animal Político. Recuperado de <https://www.animalpolitico.com/2019/05/senado-leyes-secundarias-guardia-nacional/>
- 35) Lipovetsky, Gilles y Charles Sébastien. (2014). *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama.
- 36) Marroquín, Enrique. (1975). *La contracultura como protesta*. México: Cuadernos de Joaquín Motriz.

- 37) Minter, Sarah (Productor). (1985-1987). *Nadie es inocente* (DVD). Ciudad de México.
- 38) Redacción AN (2017). Esto te ha costado el #GobiernoEspía en los últimos años. México. AristeguiNoticias. <https://aristeguinoticias.com/1107/mexico/esto-te-ha-costado-el-gobiernoespia-en-los-ultimos-anos/>
- 39) Ribeiro, Silvia (2018). "Dos minutos antes del apocalipsis". *La Jornada*. <http://www.jornada.unam.mx/2018/02/03/economia/019a1eco>
- 40) Roman, Elena (2011). Una revisión teórica sobre la gestión cultural. México: Revista Digital de Gestión Cultural. Recuperado de Academia.Edu de: https://www.academia.edu/10753666/Una_revisi3n_te3rica_sobre_la_gesti3n_cultural.
- 41) Roux, Rhina y Guilly, Adolfo (2015). *El tiempo del despojo. Siete ensayos sobre un cambio de 3poca*. México: ITACA.
- 42) Hipona, San Agustín (2019). *Las confesiones*, libro XI. España: TECNOS
- 43) Schultes, Evans y Hofmann, Albert (2015). *Planta de los Dioses. Orígenes del uso de los alucin3genos*. México: FCE.
- 44) Villoro, Juan (2012). *¿Hay vida en la tierra?* México: Almadía.
- 45) Villoro, Luis (2016). *La significaci3n del silencio y otros ensayos*. México: FCE.
- 46) Weinberg, Liliana. (2007). *Pensar el ensayo*. México: Siglo XXI.
- 47) Yáñez, Adriana. (2011). *El imaginario y lo imaginario*. México: FCE.

Imágenes

1. De Swan. (2019). Piedra del Sol. (Fotografía): Recuperado de <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/la-piedra-del-sol-su-historia>
2. Huerta, Eugenia. (1937). Efraín Huerta en las oficinas de “El Nacional”. (fotografía): Recuperado de <https://confabulario.eluniversal.com.mx/la-prosa-de-efrain-huerta-los-caprichos-de-la-posteridad/>
3. Inah (2019). Códice Boturini. (Fotografía): Recuperado de <http://codiceboturini.inah.gob.mx/codex.php#>
4. Iturbide, Graciela. (1971). Avandaro Mayor Concierto Rock México. (Fotografía): Recuperado de <https://masdemx.com/2016/10/jipitecas-xipitecas-hippies-mexicanos/>
5. León, Fabrizio. (1986). Rockdrigo González, el profeta del nopal. (Fotografía)
6. Magritte, René. (1938). La duración apuñalada: Recuperado de <https://www.historiadelarte.us/surrealismo/rene-magritte-la-duracion-apunalada-1938/>
7. No especificado. (2019). El reloj del Apocalipsis. (Fotografía): Recuperado de <https://www.milenio.com/ciencia-y-salud/reloj-del-apocalipsis-que-es-y-que-significa>
8. No especificado (2019). Museo Mexicano de Diseño MUMEDI. (Fotografía): recuperado de <https://estudiolofft.com/noticias/27/Conoce-el-MUMEDI>