

Ucronías para la vida buena

René Ramírez Gallegos*

Resumen. La respuesta a la pregunta de si el tiempo es dinero o vida ha sido el centro del debate conceptual sobre el buen vivir en Ecuador y parte de la disputa política acerca de la concepción de la sociedad a escala global. Para el capitalismo es la acumulación del capital, donde el tiempo es dinero porque el dinero es tiempo en función de la aceleración de la producción, la circulación y el consumo de los bienes y servicios. El orden social imperante desmantela y mata la vida al intentar igualar (ficcionalmente) tiempo con velocidad o aceleración (la cual es el instrumento más eficaz de acumulación del capital). En contraste, la utopía de la *sociedad del buen vivir*, propuesta por un intelecto social colectivo, demanda y necesita ser construida a partir de otra ucronía: recuperar al tiempo como vida. Tal ucronía debe ser pensada en el marco de un acercamiento a un cuerpo epistémico diferente, teórico y metodológico, que acompañe la disputa de la construcción de la propia sociedad del buen vivir. Al respecto, el artículo esboza un marco de análisis conceptual, metodológico y empírico a partir del estudio del *tiempo*. Se plantea que en el análisis de la *socioecología política del tiempo para la buena vida* es posible encontrar los instrumentos teóricos y metodológicos que permitan analizar, evaluar y proponer alternativas de acción hacia la construcción de la sociedad de la vida buena, la del *sumak kawsay*. Porque el tiempo es vida y en la calidad del tiempo está la configuración que implica si esa vida es buena o no lo es. En la disputa del sentido (objetivo y subjetivo) del tiempo reside la disputa del sentido de la existencia. Por ello, un orden social distinto, como es la sociedad del buen vivir, requiere de un orden temporal distinto, como es el tiempo para la vida buena.

Palabras clave: ucronía, tiempo, dinero, buen vivir, socioecología política.

*Centro de Estudios Sociales, Universidad de Coimbra, Portugal, e investigador invitado de la Universidad Autónoma de Zacatecas.

Alternate realities for the good life

Abstract. The response to the question of whether «time is money or life» has been the central of the conceptual debate about the *buen vivir* concept in Ecuador and part of the political dispute around the conception of society at a global scale. For capitalism, the accumulation of capital, where «time is money because money is time» is a function of the acceleration of production, the circulation and consumption of goods and services. The prevailing social order dismantles and kills life with the attempt to equate (fictionally) time with velocity or acceleration (which is a more efficient instrument of capital accumulation). In contrast, the utopia of the *buen vivir* society proposed by a social collective mindset, demands and must be built from an alternate reality: reclaiming time as life. This alternate reality must be thought of in the framework of an approach to a distinct, theoretical and methodological epistemic body, which accompanies argument around the construction of the *buen vivir* society. To that end, this article outlines a conceptual, methodological and empirical framework of analysis based on the study of time. It suggests that in the analysis of the socio-ecological policy of time for the «good life» it is possible to discover theoretical and methodological instruments that allow for the analysis, evaluation and the proposal of alternatives for action toward the construction of the good life, that of *sumak kawsay*. Time is life and it is the quality of time that results in whether a life is good or not. In the (objective and subjective) debate of the sense of time lies the debate over the meaning of existence. Thus, a different social order, as conceived within the *buen vivir* society, requires a different temporal order, as is time for the good life.

Keywords: alternative reality, time, money, *buen vivir*, good life, socio-ecological policy.

Los científicos dicen que estamos hechos de átomos,
pero a mí un pajarito me contó que estamos
hechos de historias [de vida].

Eduardo Galeano

Introducción¹

¿El tiempo es dinero o el tiempo es vida? En la respuesta a esta pregunta no sólo está el corazón del debate que ha atravesado la discusión conceptual sobre el buen vivir en Ecuador (Ramírez, 2018), sino que también se encuentra la disputa política sobre dos concepciones diferentes de ordenamiento social a escala global. El orden social del capitalismo es la acumulación del capital. En tal virtud, a través de una ingeniería teórico-metodológica en el campo académico y de una construcción de formas particulares de relaciones de poder a nivel social se concreta un ordenamiento particular de las sociedades que se ha consolidado como hegemónico. Tal estructuración social parte de un orden temporal particular donde el tiempo es dinero porque el dinero es tiempo al configurarse en función de la aceleración de la producción, de la circulación y del consumo de los bienes y servicios devenidos en capital para la acumulación. Desde la academia, esa configuración del sentido común de que el «tiempo es oro» o *time is money* se ha apalancado en marcos analíticos —como el utilitarismo económico neoliberal— que permiten la multiplicación exponencial de tal sentido.

¹ Este artículo constituye una síntesis de la investigación Ramírez, R. (2018), *La vida y el tiempo. Apuntes para una teoría ucrónica de la vida buena a partir de la historia reciente del Ecuador*, Coimbra, Centro de Estudios Sociales-Universidad de Coimbra [por publicar].

El orden social imperante dismantela y mata la vida al intentar igualar (ficcionalmente) tiempo con velocidad o aceleración (al ser ésta el instrumento más eficaz de acumulación del capital). Frente a tal construcción teórica-social, el artículo plantea que la utopía llamada *sociedad del buen vivir*, propuesta por un intelecto social colectivo (sociedad ecuatoriana), demanda y necesita ser construida a partir de otra ucronía: recuperar al tiempo como vida y no cualquier tipo de vida, sino en tanto buena vida. Esta ucronía debe ser pensada en el marco de un acercamiento a un cuerpo epistémico diferente, tanto teórico como metodológico, que acompañe la disputa de la construcción de la propia sociedad del buen vivir, porque sólo su consecución implicará el nacimiento de otra episteme social diferente. Al respecto, el artículo nace de las entrañas de un mandato social y busca esbozar un marco de análisis conceptual, metodológico y empírico para tal especificidad histórica a partir del estudio del *tiempo*. En otras palabras, el artículo propone que en el análisis de la *socioecología política del tiempo para la buena vida*² se pueden encontrar los instrumentos teóricos y metodológicos que permiten analizar, evaluar (las distancias o cercanías) y proponer alternativas de acción para caminar hacia la construcción de la sociedad de la vida buena, la del *sumak kawsay*. ¿Por qué? Porque el tiempo es vida (a quien se entrega el tiempo se entrega la vida) y en la calidad del tiempo está la configuración que conlleva si esa vida es *buena* o no lo es. En efecto, en la disputa del sentido (objetivo y subjetivo) del tiempo está la disputa del sentido de la existencia; es decir, de la propia vida. Siguiendo el postulado general de Elías (2015) se expone que es por eso que un orden social distinto, como es la sociedad del buen vivir, necesita de un orden temporal distinto, como es el tiempo para la vida buena.

² Para un análisis detallado sobre la socioecología política de la vida buena véase Ramírez (2012, 2015, 2018).

Cabe resaltar que el artículo se organiza con la presentación de las principales conclusiones empíricas del libro titulado *La vida y el tiempo. Apuntes para una teoría ucrónica de la vida buena a partir de la historia reciente del Ecuador* (Ramírez, 2019), donde se evidencia que el tiempo puede funcionar como un *proxy* de la vida buena y en tal virtud puede ser una brújula idónea para disputar la construcción y sentido de la sociedad del buen vivir. La tercera sección analiza la Esperanza de Vida Buena (EVB)³ y en qué medida el usar como unidad de análisis al tiempo permite deconstruir las relaciones sociales, económicas y ecológicas vigentes hoy día, para —al interpelarlas— buscar reconstruir otro orden social. La cuarta sección coloca a la vida buena como sustantivo crítico a partir de la reflexión sobre cómo a través del análisis del tiempo/vida se pueden evidenciar las grandes y perversas opresiones de nuestra sociedad que produce el patriarcalismo, el colonialismo y el capitalismo. Finalmente, el epílogo culmina con el debate acerca de la cronopolítica para la construcción de otras ucronías sociales posibles: «otros mundos son posibles» mientras se construyan otros órdenes temporales. En ese sentido, en la disputa por el sentido del tiempo también puede estar la disputa por la emancipación social.

³ La Esperanza de Vida Buena (EVB) es un indicador sintético macrosocial que busca ser un *proxy* evaluador del buen vivir, visto éste a través de la unidad de análisis *tiempo*. Se aleja del enfoque monetarista de la economía neoclásica, basado en el dinero cosificador de la vida, y cuya síntesis macroeconómica suele ser el producto interno bruto (PIB) o de aquellos índices que dado su nivel de abstracción o por ser a-unitarios (son generalmente entre 0 y 100) dificultan la apropiación social para disputar la configuración de nuevos sentidos comunes que conlleven a la construcción de sociedades cuyo centro del valor sea la *vida buena* (Ramírez, 2019).

Hacia una socioecología política del tiempo para la vida buena

Difícilmente bajo el marco analítico y metodológico de la economía de la corriente principal del bienestar (utilitarismo) sería posible aplicar la propuesta realizada por la sociedad ecuatoriana en torno de la vida buena. Se podría sostener que hacerlo implicaría negar la posibilidad de contender la construcción del mandato social pues tal operación involucraría la cosificación y alienación de la vida al ser el tiempo un recurso de intercambio que importa en tanto únicamente valor de cambio. En contraposición, se sostiene que un *proxy* adecuado para caminar hacia la construcción de la sociedad de la vida buena es el tiempo para la buena vida. Analizar el tiempo es analizar la vida y analizar la calidad del tiempo es estudiar en qué medida la vida es una vida buena o una vida digna. En esta sección se colocan las principales evidencias empíricas que demuestran que el análisis de la socioecología política del tiempo es un buen prisma a fin de visualizar «la cercanía o lejanía» en el esfuerzo por alcanzar el buen vivir en Ecuador.⁴

1. *La vida humana en tanto tiempo de la existencia.* El primer componente de la vida buena es la vida misma. En tal sentido, se relaciona con el tiempo de existencia del ser humano. En general, el tiempo de vida en un territorio determinado es quizá una de las máximas expresiones del resultado de la presencia o ausencia de la materialidad necesaria y objetiva para satisfacer las necesidades y derechos en una comunidad política específica. Al ser el lado opuesto de la mortalidad refleja cuán adecuados son los servicios de salud, los servicios de saneamiento básico, el estado nutricional y

⁴ Los resultados aquí presentados corresponden a la investigación realizada en Ramírez (2018) anteriormente citada.

alimentario de sus habitantes, los niveles de seguridad de una población, la calidad ambiental o los niveles educativos de una población. Como sociedad, evitar muertes prematuras prevenibles después de haber nacido o incrementar la esperanza de vida de una población tiene valor propio.

El promedio de vida de los ecuatorianos es de 62.3 años. Éste ha crecido 11.5 años entre 1997 y 2014. Tal crecimiento no es irrelevante dado que se empiezan a vislumbrar países en los que se ha detenido o incluso decrece la esperanza de vida.⁵ Al hacer un corte según género, es posible percatarse de que las mujeres viven en promedio siete años más que los hombres. Asimismo, los altos niveles de necesidades básicas insatisfechas (sobre todo en servicios básicos), altos niveles de desigualdad o bajas tasas de asistencia a la educación explican negativamente los años promedio de vida de la población ecuatoriana. A su vez, si el municipio es predominantemente agrícola o tiene población dedicada a la manufactura, más años de vida tendrá la población. No sucede lo mismo con aquellos cantones en los que predomina la minería. Si el cantón tiene población que suele trabajar en el sector minero, el municipio tendrá menores años promedio de vida. Se comprueba, además, que la mala calidad ambiental y aquellos territorios con mayor crecimiento demográfico tienen una probabilidad más alta de vivir menos años de vida.

2. *El tiempo para la buena vida.* La disputa por otro orden social es la batalla por una vida emancipada. No es suficiente con tener más tiempo de vida, sino que ésta debe ser una vida buena, digna de ser vivida. El referirse a que la vida sea buena presupone necesariamente analizar las 24 horas del día, de los siete días de la semana y de los 365 días del año. Siguiendo esta premisa,

⁵ En efecto, los Centros para el Control y la Prevención de Enfermedades (CDC) de Estados Unidos indican que la esperanza de vida de Estados Unidos ha caído desde 1993.

es importante examinar cómo se distribuye el tiempo en la sociedad ecuatoriana, poniendo énfasis en el tiempo para la buena vida. Se ha sostenido que en la esencia del nuevo pacto constitucional en Ecuador se busca romper con la construcción individualista de la sociedad neoliberal. La garantía de derechos o necesidades no debe ser producto de la ley del más fuerte donde «mi» calidad de vida exclusivamente está en función de una competencia de suma cero, egoísta y de solitarios individuos que crecen a costa de que el otro no florezca. La vida buena incluye también recuperar el sentido de la necesidad del «otro». El ciudadano de la sociedad del buen vivir es republicano, tiene derechos y obligaciones frente al otro, reconoce y convive con el diverso como parte de su realización, trabaja por la unión de la comunidad política para construir un porvenir que se comparte. En otras palabras, en el corazón del pacto de convivencia ecuatoriano del 2008 está el retorno del «otro», puesto que se recupera la gregariedad como esencia humana en el marco del florecimiento individual; es decir, parte de una genuina sociabilidad. Como categoría analítica, ese retorno de la interdependencia para el florecimiento implica poner en el centro del debate la generación y el disfrute de los bienes relacionales. El tiempo para la buena vida es el tiempo para el florecimiento de los bienes relacionales. Hay que tener cuidado con creer que este tiempo relacional es posmaterial. La materialidad necesaria para la vida buena debe ser construida en el marco de la creación y goce del bien relacional.⁶

Los bienes relacionales sólo pueden ser cogenerados y codisfrutados en el marco de un mutuo acuerdo; y, dado que dependen de la interacción con

⁶ No es fortuito que la Constitución de la República del 2008 recupere también la necesidad de construir una democracia no sólo representativa sino una democracia participativa y deliberativa, y en el marco productivo exprese con claridad frente a la economía de mercado la necesidad de construcción de una economía social y solidaria.

otro ser humano, son apreciados únicamente en la medida en que generan una reciprocidad compartida en igualdad de condiciones. Metodológicamente, el tiempo para la buena vida o tiempo relacional es aquel en el que el ciudadano se realiza y vive momentos con el otro o para el otro. Tener tiempo para la buena vida es tener tiempo autónomo para construir más democracia; participar en asuntos públicos, políticos y civiles; alimentar la *philia* y *el eros con «el otro»*; y para la autocontemplación liberadora en el marco de un trabajo emancipador.

Partiendo del hecho de que el tiempo no es acumulable, el incremento del tiempo relacional implica que se ha distribuido más equitativamente el tiempo para la vida buena y ha disminuido el tiempo enajenado. Frente a la sociedad del trabajo/consumo alienado, la sociedad del buen vivir se ordena en función del tiempo para el buen vivir.

A lo largo de la semana, un ecuatoriano promedio dedica 74 horas (44%) a satisfacer sus necesidades biológicas. A su vez, un ciudadano trabaja en promedio 64.3 (38.3%) horas, si bien existen grandes diferencias entre el trabajo remunerado y no remunerado. En efecto, del total de horas trabajadas por toda la ciudadanía, 39.1 horas a la semana corresponden a trabajo no remunerado y 25.21 horas a asalariado. Mientras en el trabajo no remunerado la mujer trabaja 28.5 horas más a la semana que el hombre, en el trabajo asalariado éste trabaja 17.3 horas más.

Empero, ¿cuánto tiempo tiene un ecuatoriano para coproducir y codisfrutar tiempo para la buena vida? Sin tomar en cuenta las horas de dormir, un ecuatoriano vive plenamente un poco más de un día a la semana (26.7 horas semanales). Esto equivale a decir que tan sólo 16% de su vida disfruta de bienes relacionales. Del total del tiempo para la buena vida, disfruta 17 horas de tiempo libre, consagra 9.3 horas de su tiempo para el amor y la

amistad y 0.41 horas dedica a la participación democrática o civil. Por último, al tiempo relacional mencionado se deben añadir únicamente entre 2.3 a 3.4 horas de trabajo emancipado del total del tiempo que se trabaja. En Ecuador, parece ser que el trabajo enajenado es uno de los principales límites de la vida buena.

3. *La concentración o desigualdad del tiempo bien vivido.* Uno de los principios estructuradores de la sociedad del buen vivir es la igualdad y la libertad vista no sólo como no interferencia sino como no dominación. Analizar la distribución del tiempo emancipado para la buena vida es estudiar la igualdad y la libertad; es analizar cuán bien o mal está distribuida la libertad para el florecimiento. Si un individuo, por ejemplo, por buscar trabajo no tiene tiempo para el florecimiento del buen vivir, claramente su libertad está limitada. La libertad de pensamiento y de expresión, la participación libre en procesos deliberativos necesita, entre otras cuestiones, de una base material que es el tiempo. Si pocos tienen tiempo para el buen vivir y muchos apenas pueden decidir qué hacer con su tiempo porque carecen de la posibilidad para tomar esa decisión, existe una libertad dominada: el no tener tiempo autónomo es tener una vida enajenada. La distribución del tiempo para la buena vida bajo esa perspectiva es la distribución de la vida emancipada. Lamentablemente, en Ecuador se evidencia que existe una profunda estratificación temporal: 20% más rico en términos de tiempo relacional «concentra» a su vez 39.4% de tiempo bien vivido; mientras que 20% más pobre apenas goza de 5% del total del tiempo relacional de un año (coeficiente de Gini de 0.32). Si se analizan los extremos de los estratos temporales, en una semana 10% más rico de tiempo tiene 2.4 días más (57.6 horas a la semana) de tiempo relacional que 10% más pobre de tiempo. Ahora bien, si se estudian los principales componentes del tiempo para la buena vida

se puede constatar que están también desigualmente distribuidos: 10% de mayor riqueza temporal tiene 50 horas más a la semana que puede dedicar a disfrutar arte, música, lectura, contemplación, hacer deporte, etcétera, que 10% más pobre. Asimismo, el decil más rico de tiempo dedica 50.5 horas semanales más a la participación pública, civil o política que el decil más pobre de tiempo. Si bien las distancias son menores cuando se trata del tiempo para la *philia* y el amor, tampoco es menor la diferencia entre los dos deciles extremos de tiempo. En efecto, la diferencia entre el decil más rico y el más pobre de tiempo relacional para el disfrute de estar con amigos, familia o pareja es de 26 horas a favor de los que son parte del extremo superior.

Por otra parte, se advierte que no necesariamente coincide la composición de la estratificación económica con la temporal. En efecto, del total del quintil más rico según ingreso, únicamente 30% pertenece al quintil con mayor nivel de buena vida, medido según la variable tiempo relacional. En el otro extremo del quintil más rico según ingreso, casi 30% pertenece a los dos quintiles más «pobres» calculados según el tiempo que dedican a vivir bien. No siempre un rico de ingreso goza y valora el tiempo para una buena vida. En otras palabras, desde un enfoque temporal se visualiza que existe también un «mal vivir» de los ricos según ingreso. Al cambiar de unidad de análisis de tiempo por dinero, la descripción de la realidad cambia y con ello la mirada para la intervención social.

4. *La geografía o espacialidad del tiempo para la vida buena.* La distribución del tiempo también se expresa en cómo se organiza en el territorio. Ecuador tiene cuatro regiones geográficas que han configurado la economía política del país. Si se examina el tiempo de vida se constata una injusticia in-moral: el municipio con más edad promedio de vida (Oña) tiene casi 40 años más que aquel territorio con menos años de vida promedio (Taisha). No es

fortuito que los municipios con menor promedio de vida estén en la Amazonía o en el cantón con mayor población afroecuatoriana del país. Asimismo, es necesario advertir que en la Sierra Central y la Amazonía la tasa de suicidio es cuatro veces superior al promedio del resto del país.

Ahora bien, ¿existen diferencias territoriales al analizar la vida buena? Se confirmó que en el tiempo relacional también existen desigualdades espaciales significativas. La región con mayor tiempo para la buena vida es la Costa, con excepción de la provincia de Esmeraldas (territorio mayoritariamente afroecuatoriano). La Sierra Central y la Amazonía son los territorios con el menor tiempo para el buen vivir. En términos provinciales y de las principales ciudades del país, el territorio con mayor tiempo relacional es Cuenca, que tiene casi 11 horas más a la semana de tiempo para la buena vida que los ciudadanos que viven en Bolívar. A diferencia de lo que pasa en el resto del país, es necesario advertir que existen territorios que han visto disminuir el tiempo relacional en el lustro analizado, principalmente a los territorios del noroccidente de Quito (la capital de la República), Esmeraldas, Pichincha e Imbabura.

5. *El tiempo bien vivido en el tiempo.* ¿La población del Ecuador tiene más o menos tiempo autónomo para la buena vida? Evaluar al tiempo como unidad de análisis de la buena vida implica estudiar si la sociedad ha distribuido mejor el tiempo para la buena vida, de tal forma que ha incrementado o no el tiempo por persona para la generación y goce de bienes relacionales en un lapso determinado. Si bien los años promedio de vida en Ecuador se han incrementado sistemáticamente, la libertad leída a través del tiempo autónomo para la buena vida ha disminuido. Entre 2007 y 2012 el tiempo relacional por persona se redujo 2.3 horas, es decir, cada año se redujeron 6.6 millones de horas en las que los ciudadanos ecuatorianos dedicaron menos

tiempo a la socialización, democracia, participación pública y civil, ocio o trabajo emancipador. La reducción se da en particular en el tiempo relacionado en el disfrute de la sociabilidad (estar con amigos, familiares, pareja) y la participación pública; mientras que se verifica un ligero incremento en el tiempo dedicado a la contemplación, autoconocimiento u ocio liberador. El tiempo de sociabilidad fue «capturado» primordialmente por el tiempo comprometido en la movilización hacia el trabajo y escuelas, y en destinar mayor tiempo a satisfacer las necesidades personales (en especial a dormir). Tal situación sucede a pesar de que se da una reducción del tiempo dedicado al trabajo, asalariado y no asalariado.

En términos territoriales, si se analiza el promedio de vida y el tiempo para la buena vida, se puede verificar que existe una convergencia espacial: es decir, que los territorios que peor se encontraban en 2007 han visto mejorar con mayor rapidez sus condiciones de tiempo para la vida buena, los que más avanzan han sido los territorios de la Sierra Central y la Amazonía; situación que acontece con excepción de las provincias noroccidentales anteriormente mencionadas.

6. *La macroestructuración del tiempo bien vivido.* La distribución del tiempo no es una elección exclusivamente individual, existen condiciones socioeconómicas que la estructuran. Aunque todos tenemos 24 horas para distribuir el tiempo, las condiciones sociales estructuran la disponibilidad de tiempo para la buena vida. No es fortuito que en los municipios más pobres según necesidades básicas insatisfechas (NBI) se encuentren las poblaciones que menos tiempo viven. Tampoco es casual que los grupos poblacionales con mayor número de NBI tengan 10 horas menos a la semana de tiempo relacional que aquellos cuyas necesidades básicas están satisfechas o que 20% más rico según ingresos tenga cinco horas más de tiempo para

la buena vida que el quintil más pobre de ingreso. En el caso de los países denominados «en vías de desarrollo», como Ecuador, la mejora en las condiciones de vida material y monetaria conlleva, en promedio, incrementos en el tiempo para la vida buena.

A su vez, se puede demostrar que las decisiones sobre la estructura macroeconómica también afectan a la vida cotidiana. En efecto, se comprobó que dos «modelos» macroeconómicos diferentes generan distintos impactos en el tiempo de trabajo, lo que repercute en el potencial tiempo para la buena vida. Cabe advertir que en el modelo macroeconómico que fomentó la liberalización de la economía (periodo 1993-2001) —que vino acompañado de flexibilización laboral, congelamiento temporal de salarios, aumento del desempleo—, la ciudadanía compensó tal situación con el incremento de las horas de trabajo. Es así que de las personas ocupadas en los años de mayor crisis de la historia del Ecuador sucedió el mayor pico en horas de trabajo asalariado; en promedio, llegaron a ser 45 horas a la semana. En cambio, en el periodo 2007-2016 el tiempo destinado al trabajo se redujo en aproximadamente cinco horas, cuando la política tuvo una orientación de desarrollo endógeno —que vino acompañada de políticas que lucharon en contra de la precarización laboral, tales como suspender la tercerización laboral y la contratación por horas— se llevaron a cabo varias medidas: se estableció un «salario digno» de manera que ninguna empresa podía distribuir utilidades entre sus accionistas si su trabajador no ganaba un salario igual al costo de la canasta básica; se incorporó a las empleadas domésticas al grupo de trabajadores que por ley deben recibir salario básico; se penalizó la no afiliación a la seguridad social; se amplió el periodo de licencias por paternidad y maternidad. En el periodo 2007-2016 existe una reducción sistemática de las horas de trabajo, de tal modo que el periodo cierra con un

promedio de 39 horas de trabajo asalariado por semana de los ciudadanos que trabajan. Cabe destacar que el salario por hora entre 2007 y 2016 creció casi tres veces más en términos reales que entre 1993 y el 2001. La conclusión es clara: sabiendo que existe una relación inversa entre tiempo del trabajo y el tiempo relacional (Ramírez, 2012), las decisiones macroestructurales también configuran la agencia individual al momento de elegir libremente qué hacer con el tiempo. Luego de la crisis de 1999 se pudo constatar que al país le tomó una década retornar al número de horas de trabajo previo al periodo de liberalización.

7. *La temporalidad del espacio (naturaleza o Pachamama)*. Uno de los cambios más importantes en términos sociales en el pacto de convivencia del 2008 en Ecuador para la sociedad del buen vivir es el paso de la ética antropocéntrica a la biocéntrica. Tal perspectiva implica construir una sociedad que ponga en el centro del valor las vidas, busque la justicia intertemporal y garantice la reproducción de las especies existentes en los ecosistemas (incluida la del ser humano).

Frente al individualismo metodológico, la socioecología política de la vida buena plantea la recuperación del «otro», entendida no sólo como la necesidad del ser humano de cocrear y codisfrutar bienes relacionales con otro ser humano sino también de éste con la naturaleza. En ese sentido, no sólo somos interdependientes sino ecodependientes. En dicho marco, la Esperanza de Vida de la Naturaleza o *Pachamama* (EVN) es una propuesta metodológica que permite evaluar la vida de la naturaleza o de la *Pachamama* en función del tiempo. La EVN propone estudiar la edad, la velocidad de regeneración de la vida y el estadio de madurez de un ecosistema como parte del análisis del buen vivir o *sumak kawsay*. Si se comparan dos territorios con condiciones sociales iguales, puede afirmarse que mientras más

esperanza de vida de la *Pachamama* exista por persona, mejor viven las poblaciones humanas y no humanas.

En la actualidad, plantear la existencia de los derechos de la naturaleza podría resultar un quiebre epistemológico y ontológico bajo la mirada occidental, pero ésta no es una mirada ajena a la cosmovisión andina, en la cual tiempo y espacio son dos lados de la misma moneda. En efecto, la civilización inca, de una manera muy precisa, interconectaba ciclos naturales con ciclos temporales y a partir de tal relación organizaba sus ciudades, rituales, procesos agrícolas y relaciones sociales. Por tal motivo, para la cosmovisión indígena en la palabra *Pachamama* se conjuga a la vez el tiempo y el espacio.

La entrada analítica de reflexionar y estudiar la temporalidad de la *Pachamama* permite romper con la mirada monolítica y epistemicida que defiende que únicamente existe una sola temporalidad en el tiempo. De esa forma se rompe con lo que el marco analítico de las Epistemologías del Sur denomina la *lógica monocultural del tiempo lineal*:⁷ «Bajo los términos de esta lógica, la modernidad occidental ha producido la no contemporaneidad de lo contemporáneo, la idea de que la simultaneidad esconde las asimetrías de los tiempos históricos que en ella convergen (...) un encuentro simultáneo entre no contemporáneos» (De Sousa, 2011:30). En un tiempo específico pueden confluír varias temporalidades, incluso la temporalidad no humana de la naturaleza. Se pudo sustentar, como se ha realizado en otras ocasiones, que el problema del ecocidio que existe en nuestra era es justamente por no comprender que en un mismo tiempo coexisten diferentes temporalidades,

⁷ Vale indicar que el concepto de linealidad se está quebrando y habría que matizarlo. Lo que se vive en la actualidad también es el tiempo de la aceleración que trae a la mente la imagen de un hámster corriendo cada vez más rápido sobre una rueda (Concheiro, 2016). Tal perspectiva no está en contra de que en el proceso de aceleración se maten otras temporalidades, lo que implica que se continúe con procesos «epistemicidas».

lo que genera desacoplamientos entre la temporalidad humana y la de la *Pachamama*. Queda planteada la necesidad de analizar otras temporalidades de diferentes nacionalidades o pueblos tales como la de las etnias indígenas, montubias o afroecuatorianas. El análisis del tiempo, en ese marco, permite estudiar y entender la diversidad epistémica para «convivir en» y construir un Estado plurinacional e intercultural. Los *tempos* del tiempo son aristas que también pueden ser indicadores de la medida en que se está o no construyendo la sociedad del buen vivir (como lo evidencia el análisis de la temporalidad del espacio o de la *Pachamama*). La democracia humana sostenible se asienta —siguiendo al sociólogo portugués— en la convivencia de la pluralidad de ecologías temporales.

8. *El tiempo y la subjetividad*. ¿La asignación del tiempo impacta en el bienestar subjetivo? Si bien, como se ha argumentado en estas páginas, la felicidad es un inadecuado evaluador del bienestar porque puede esconder graves problemas estructurales como la adaptación de las preferencias a condiciones de miseria, por lo que no se puede dejar a un lado el análisis de la subjetividad en su relación con el tiempo. La economía bienestarista sostiene que la felicidad está en función de maximizar el consumo de la mayor cantidad de bienes y servicios, considerando una restricción presupuestaria determinada. La paradoja de Easterlin demostró que «el dinero no compra la felicidad». A partir de tal estudio surgieron otros acerca de los determinantes de la felicidad de las personas. En este marco, Van Praag y Ferrer-i-Carbonell (*op. cit.*) estimaron la función acumulada de la felicidad que depende de las múltiples satisfacciones que tiene el individuo en cada una de las subactividades que realiza. En otras palabras, la felicidad general con la vida —estimaron los autores— depende de las subfelicidades en el ámbito del trabajo, la familia, la educación, la salud, etcétera.

El análisis del tiempo y la subjetividad en Ecuador también tiene un carácter político. En la «paradoja del bienestar objetivo y malestar subjetivo» (Ramírez, 2017) se afirma que a pesar de que la sociedad mejoró sus condiciones materiales entre 2007-2016 (mediante el consumo, ingreso, democratización de derechos, necesidades básicas satisfechas, etcétera), la clase media no pobre se siente (subjetivamente) más pobre. Esto no es un fenómeno generalizado en la sociedad dado que, por ejemplo, en los indigentes o pobres (que también mejoraron sus condiciones de vida objetivamente) mejoró el bienestar subjetivo y se redujo el sentimiento de pobreza subjetiva. Lo anterior pone en el debate un tema fundamental. Los cambios materiales no necesariamente producen cambios subjetivos o si lo hacen pueden ser prohegemónicos, lo que limita la posibilidad de cambios sociales estructurales.

La sociedad del buen vivir es una propuesta de nuevo orden social. Difícilmente pueden configurarse nuevos sentidos comunes si no cambia la subjetividad de las personas. En ese contexto, además de la importancia que de por sí tiene analizar la relación entre satisfacción con la vida y tiempo, adquiere relevancia conocer si la distribución del tiempo puede o no influir en la subjetividad de los ciudadanos. La no influencia sería un gran problema para seguir avanzando en estudiar al tiempo como instrumento teórico-metodológico evaluador y constructor de sentidos acordes a la filosofía de la vida buena. Es por esto que la evaluación de la eficacia del tiempo como instrumento de impacto en la subjetividad resulta prioritario.

Se constató, en efecto, que el tiempo y su distribución tiene consecuencias en el bienestar subjetivo de las personas. Empíricamente se pudo corroborar que la satisfacción con la vida está en función de las subsatisfacciones en los diferentes espacios de la vida, las cuales a su vez dependen del tiempo asignado a cada subdominio. En otras palabras, la satisfacción con la vida

en general está en función de la distribución del tiempo en cada espacio de la vida. El tiempo que se dedica a la familia, amigos, educación, etcétera, impacta de modo significativo en la felicidad que producen la familia, los amigos, la educación; y la distribución total del tiempo influye en el nivel de bienestar subjetivo general con la vida.

Difícilmente se trastocará el sentido hegemónico de la vida si sólo se tiene tiempo para trabajar (la mayoría de las veces de forma alienada) o si el tiempo libre se dedica a consumir entretenimiento alienado y no se destina para contemplar arte, participar en espacios públicos, en mingas, con amigos, etcétera. En la distribución del tiempo se halla también el sentido histórico político del tiempo. Más allá de que esté en disputa su sentido, se demostró que el tiempo impacta en los sentidos subjetivos, razón por la cual la distribución del tiempo se puede constituir en una heurística apropiada para disputar el propio sentido del tiempo al buscar nuevos órdenes temporales acordes a la sociedad del buen vivir.

La Esperanza de Vida Buena (EVB)⁸

Sin deseos de simplificar el análisis del tiempo, es necesario proponer indicadores sintéticos que permitan cuestionar el indicador hegemónico monetario liderado por el producto interno bruto (PIB) y que esté más cercano a los principios de la vida buena. Una propuesta para Ecuador constituye la Esperanza de Vida Buena (EVB). Difícilmente se podrá construir un orden social alternativo si el dinero es la unidad de evaluación del desempeño de

⁸ Para un análisis detallado de la metodología empleada en el cálculo de EVB véase Ramírez (2012, 2018).

la sociedad. Siguiendo la propuesta de esta investigación, la EVB se elabora usando el tiempo como unidad de análisis.

Este indicador se compone de cuatro campos: la vida, lo bueno de la vida (incluido el trabajo emancipador), lo que permite su florecimiento (educación y salud) y la desigualdad en la distribución del tiempo. Es pertinente resaltar que pone en el núcleo del debate no la acumulación del dinero, sino el florecimiento de la vida buena. La mayor esperanza de vida debe ser vida saludablemente y bien vivida, con la intención de romper las distancias que nos separan del «otro». La EVB busca definir qué proporción de la vida (en promedio) ha dedicado cada territorio para el conocimiento, la contemplación, el ocio o el trabajo emancipador, el amor, la amistad, la participación pública (civil o política) y la participación democrática de una manera saludable. Dicho indicador puede ser sopesado por la satisfacción subjetiva que genera el tiempo para la vida buena.

Un ecuatoriano promedio vive 32.4 años bien vividos, lo que significa que 52.9% de su vida ha vivido dignamente. En los últimos cinco años, la EVB ha tenido un crecimiento anual de 1.6%. La distribución de la vida buena ha sido dispar. Mientras existen territorios como Cuenca, que tiene una EVB de 36 años, otros que se localizan en la Amazonía no llegan a 25 años. Sin incluir las horas de sueño en el tiempo bien vivido, la EVB de un ecuatoriano promedio es de 10.6 años.

De la misma forma, se advierte la relación inversa entre desigualdad y EVB. En otras palabras, la concentración del tiempo y del ingreso impacta en el tiempo para la vida buena de los ecuatorianos. Por otra parte, la desigualdad económica convive con desigualdades temporales; es decir, los territorios con alta desigualdad de ingresos también son territorios con alta concentración de tiempo para la buena vida. Finalmente, se ha probado que

si bien hay ritmos diferentes de cambio entre ciudades y provincias del país, a través de la EVB se constata que éstos convergen en el lustro analizado; en los territorios más rezagados la EVB creció a mayor velocidad que en aquellos que se encontraban mejor en el año 2007, disminuyendo la desigualdad territorial.

La EVB debe ser leída concomitantemente a la EVN. El *sumak kawsay*, la vida buena, no puede ser entendida sin que se realice en armonía con la *Pachamama*. El bien relacional alude no sólo a la interdependencia sino a la ecodependencia que garantiza la pluralidad de vidas que existen en la *Pachamama*. Así como cada año uno de los debates nodales en nuestra democracia es cuánto creció el PIB, se debería discutir y ser tema y problema público: ¿cuánto creció la EVB?, ¿por qué varió?, ¿qué territorios se están rezagando?, ¿dónde hay retrocesos?, ¿qué sucede con la EVB de los pueblos indígenas, afroecuatorianos o montubios?, ¿ha aumentado la concentración del tiempo bien vivido?, ¿se ha deteriorado o se ha regenerado la EVN?, entre otras interrogantes. Tener tal discusión implicaría que el sentido común de lo que se valora socialmente estaría trocando de ser «el dinero» a ser «la vida buena».

La construcción de la economía capitalista necesita de la unidad de análisis dinero a fin de reproducirse. La sociedad del buen vivir —como se ha sugerido a lo largo de estas páginas— necesita del tiempo/vida como variable focal para configurarse. Es por eso que es preciso construir un aparato teórico-político que lo sustente y uno metodológico-empírico. De hecho, se evidenció que el usar como unidad de análisis el tiempo y no el dinero permite describir el mismo momento histórico desde otro prisma (desde otra mirada), que la nueva narrativa conduciría a proponer alternativas de intervención social ligadas al objetivo común del *sumak kawsay*. Así, por ejemplo, cuando el objetivo de la educación es incrementar los retornos laborales se

construye un juego de suma cero: «es mejor que menos personas tengan acceso a la educación porque así incrementa el retorno financiero de un año más de escolaridad». Al poner como centro la educación para la construcción de seres humanos fraternos y ciudadanos, el juego es de suma positiva: mientras más individuos se educan, más florece el individuo y la sociedad.

Desde los excluidos y explotados de la historia: la vida buena como sustantivo crítico y ucrónico

De Sousa expone en su marco analítico de las Epistemologías del Sur que si bien la teoría crítica ha sido dueña de un conjunto vasto de sustantivos, en las últimas décadas pasó a caracterizarse y distinguirse por los adjetivos con que califica los sustantivos de las teorías convencionales:

Si la teoría convencional habla de desarrollo, la teoría crítica hace referencia a desarrollo alternativo, democrático o sostenible; si la teoría convencional habla de democracia, la teoría crítica plantea democracia radical, participativa o deliberativa; lo mismo con cosmopolitismo, que pasa a llamarse cosmopolitismo subalterno, de oposición o insurgente, enraizado; y con los derechos humanos, que se convierten en derechos humanos radicales, colectivos, interculturales (De Sousa, 2011:25).

Adjetivar, como recuerda el intelectual portugués, «permite entrar en un debate pero no le permite discutir los términos del debate y mucho menos discutir el por qué de la opción por un debate dado y no por otro» (De Sousa, 2011:25). De esta forma, la hegemonía genera los límites sobre qué debatir.

Se puede sostener que el concepto de «vida buena o *sumak kawsay*» es un sustantivo crítico, pero sobre todo utópico/ucrónico. Se debe tener claro que no necesariamente la teoría crítica se transforma en teoría para la acción y, por ende, tampoco para la transformación. Se han construido grandilocuentes diagnósticos de lo que el capitalismo o el colonialismo implican, pero éstos no se traducen de manera automática ni necesaria en propuestas para la *praxis* política. La defensa de la vida buena como sustantivo se puede hacer desde tres aristas: la ética epistémica, la teoría filosófica y una justicia intergeneracional que nace desde los excluidos.

Desde la ética epistémica, la vida buena o *sumak kawsay* es la cuestión social central que deliberadamente el pueblo ecuatoriano ha decidido poner en la médula del debate para ser conquistada. Algo que nace como voluntad del pueblo no puede ser «un adjetivo» por principio democrático, porque es un mandato social. Quien establece el marco de referencia es la ciudadanía y el buen vivir es el sustantivo a partir del cual debe nacer uno de los primordiales debates públicos dentro de la sociedad.

En términos filosóficos, siguiendo a Martha Nussbaum (2007), se ha sostenido que se debe reconocer que existen dos umbrales que permiten caracterizar una vida como humana. El primero tiene que ver con las capacidades de los seres humanos para realizarse y funcionar dentro de la sociedad. Si existen personas que se encuentran debajo de ese umbral, se podría estar de acuerdo en que su vida no podría llamarse humana. El segundo se refiere a que las funciones y capacidades no sean tan mínimas ni tan reducidas, ya que aunque se consideraría que es una vida humana, no podría afirmarse que es una buena vida o que es una vida digna de ser vivida. Claramente, un nuevo contrato social no debe basarse únicamente en evitar la muerte (mínimos) o prolongar los años de vida, sino que debe conquistar una vida digna de

ser vivida (máximas): una vida buena. En la ética biocéntrica que plantea la Constitución de 2008, lo que aplica para el ser humano le corresponde también a la *Pachamama*. En ese contexto, la disputa es por todo el sustantivo crítico y utópico/ucrónico: vida buena o *sumak kawsay de los seres humanos y de la Pachamama*. No obstante, la vida buena, como un todo, debe ser defendida en el marco de hacer justicia histórica respecto a las ausencias y silencios de la misma, para de esa forma resarcirse en el accionar futuro.

Una de las subpreguntas de esta investigación interroga en qué medida usar al tiempo como unidad de análisis permite capturar las relaciones de poder patriarcal, colonial y capitalista; es decir, las relaciones de explotación, dominación y alienación. En el análisis de las 24 horas de un día resulta menos probable que las ausencias no sean visibilizadas dado que se tiene que leer lo que sucede en el trabajo y el consumo, además de lo que acontece en el espacio doméstico, en la democracia, en los espacios de encuentro social que se generan, en las acciones realizadas (o no) para vivir en armonía con la naturaleza, etcétera.

Se ha podido evidenciar a lo largo de estas páginas que al analizar el tiempo se traslucen las peores injusticias de nuestra era. Si se estudian los años promedio de vida se revela una primera injusticia: el «azar» (que de azar no tiene nada) marca diferencias en cuántos años vivirá una persona frente a otra. Así, por ejemplo, puede constatarse que un ecuatoriano que nace en un territorio predominantemente indígena vive 12 años menos que alguien que nace en un territorio autodefinido como blanco-mestizo. Tal situación muestra con claridad una estructura social excluyente, discriminadora y racista.

Ahora bien, ¿es suficiente condición ética buscar equiparar los años de vida? Al examinar la división sexual del trabajo o la explotación de los

trabajos precarios sin duda puede indicarse que el sustantivo no sólo es la vida, sino que ésta sea buena, digna de ser vivida. Pese a que las mujeres en Ecuador viven siete años más que los hombres, al estudiar su calidad de la vida es mucho peor que la de los hombres. En efecto, mientras las mujeres trabajan sin remuneración 38.4 horas a la semana, los hombres únicamente emplean 9.9 horas a la semana en el mismo tipo de actividad. Referente al tiempo dedicado al trabajo remunerado, las mujeres trabajan casi 11.23 horas más a la semana que los hombres y la mayor cantidad de su tiempo (69%) es no remunerado. No es casualidad que la mujer tenga tres horas menos a la semana de tiempo autónomo emancipador en comparación con los hombres para disfrutar del ocio creador, el arte, el deporte, compartir con amigos, disfrutar de música, participar en mingas o en espacios públicos. No es casualidad tampoco que de los egresos hospitalarios totales 69% sea de mujeres y 31% de hombres.

Mucho menos es casualidad que una trabajadora no remunerada del hogar tenga 6.5 horas menos de tiempo bien vivido que un patrono; que un trabajador con nombramiento tenga ocho horas más de tiempo relacional que un ciudadano que trabaja por jornal; o que en momento de crisis económica, como la que vivió Ecuador en 1999, fueran los trabajadores que no tienen afiliación a la seguridad social los que tuvieron que compensar con más horas de trabajo sus ingresos frente a aquellos trabajadores asegurados.

Desde un punto de vista étnico, los indígenas no sólo viven menos años sino que esos años de vida son de peor calidad que los no indígenas: los que se autodefinen como blancos y mestizos tienen casi 6.3 horas más de tiempo relacional que los indígenas. De las personas enfermas, mientras los indígenas dedican 18.5 horas para cuidar su salud, los no indígenas dedican 11.6 horas a la semana. En otras palabras, de una semana completa, los

indígenas pasan enfermos casi siete horas más que los no indígenas. Cínicamente, frente a tal discusión la economía ortodoxa sugeriría: ¿cuánto dinero se requiere para compensar la menor esperanza de vida de los indígenas o la mala vida que llevan las mujeres, los trabajadores explotados a lo largo de su existencia? La economía crematística es incompleta e inmoral.

En el análisis del tiempo se expresan las asimetrías de poder más estructurantes de nuestra sociedad porque tratan de la vida misma: el colonialismo, el patriarcado y las relaciones capitalistas. Un nuevo orden temporal implica concretar el mandato constitucional de construir una nueva división sexual del trabajo, un Estado plurinacional e intercultural y una economía social y solidaria que rompa con las explotaciones generadas en las relaciones de producción capitalistas.

Aunque la gramática lingüística subordina el adjetivo «bueno» al sustantivo «vida» (un adjetivo sin un sustantivo usualmente tiene menor significación), la semántica de la ética y de la historia exige la no subordinación de lo bueno a la vida. Por ello, por las mujeres, por los indígenas, por los precarizados, por los explotados, por los discriminados y por los excluidos del mundo, la lucha utópica/ucrónica es: ¡la vida buena como sustantivo!

Epílogo: ucronías y cronopolítica

«No por mucho madrugar, amanece más temprano», dice un refrán popular. La carrera contra el tiempo es la carrera más absurda que está librando la humanidad. El tiempo de la aceleración que vivimos conduce a que se busque vivir la *velocidad* en detrimento de vivir el *tiempo*, que es la vida. Tal autocompetencia por buscar cada instante nuevos mecanismos de

aceleración está matando al tiempo del tiempo, que no es otra cosa que asesinar nuestra propia existencia. Podría argumentarse que el imaginario del tiempo lineal se ha detenido, para dar paso a la imagen donde el ser humano se asemeja al hámster enjaulado que corre sobre una rueda para ejercitar sus músculos e intenta cada vez hacerlo más rápido, pero sin tomar conciencia de que sigue inmóvil en el mismo sitio: vamos más rápido pero no sabemos si avanzamos o, si creemos que avanzamos no sabemos hacia dónde, incluso es bastante probable que estemos retrocediendo.⁹

Ironizando lo dicho por Jeremy Rifkin en la obra citada, pese a que el *Homo sapiens* es el único animal que puede «sujetar el tiempo», a la vez parece ser también que es el único animal que se puede dejar «sujetar por el tiempo». Desde un punto de vista filosófico puede argumentarse, a escala humana, se está asimilando tiempo con movimiento, pero «el tiempo no es movimiento» —como lo señaló ya Aristóteles (1994)—; y se pierde la perspectiva de que la vida, en última instancia, es tiempo y que el tiempo es existencia de vida, como bien lo defendía Heidegger (1996).

El *general intellect* llamado sociedad ecuatoriana, en 2008, decidió desafiarse el sentido de la era y poner en el centro del debate, de la cuestión social, a la vida buena. Tal acción comprende un cambio estructural del orden social desde sus raíces, lo cual conlleva disputar el orden temporal actual y construir otro ligado a las aspiraciones sociales planteadas en el

⁹ El diario británico *Independence* publicó en octubre de 2016 un artículo significativo al respecto: «Children of Thatcher era have half the wealth of the previous generation», <https://www.independent.co.uk/news/uk/politics/margaret-thatcher-generation-80s-children-wealth-half-amount-ifs-study-a7338076.html>, visitado última vez el 5/30/2018. El reporte del Institute of Fiscal Studies concluye: «People born in the early 1980s are the first post-war generation to suffer smaller incomes in early adulthood than those born 10 years before». Como se indicó anteriormente, en Estados Unidos la esperanza de vida parece estar disminuyendo por primera vez desde 1993.

nuevo pacto de convivencia; es decir, concretar la ucronía de otros tiempos (incluidos sus sentidos) para la buena vida.

A lo largo de la historia, el conflicto por el ritmo de la vida siempre ha sido uno de los centros de lucha por el poder. Disputar otro ritmo y orden temporal es disputar el poder hegemónico. El nuevo orden social planteado en Ecuador, por lo tanto, implica otra cronopolítica; es decir, una política que dispute el orden y sentido del tiempo en los ámbitos social, económico, ecológico y cultural. A partir de la reflexión de lo escrito en estas páginas, en el marco de la búsqueda de la construcción de un nuevo orden temporal y siendo conscientes de la incompletud de las mismas, se plantea un decálogo de ucronías para caminar y disputar la concreción y el sentido de la construcción de la sociedad del buen vivir:

Ucronía I: una esperanza de vida (buena) no dependiente del azar. Se necesita seguir construyendo una temporalidad donde siga creciendo la esperanza de vida y sobre todo que la población de cualquier territorio tenga igual tiempo de vida (promedio). La ucronía entraña que el tiempo de vida no depende del azar, del lugar en que se nace ni del sexo, etnia, clase social o religión que se tenga. Una esperanza de vida buena incluye garantizar una muerte digna, empezando con tener condiciones dignas para enterrar a nuestros muertos, según las costumbres de cada pueblo.

Ucronía II: otro orden temporal implica una nueva división sexual del trabajo. Las brechas sexuales de carga de trabajo, en concreto en la esfera de la economía del cuidado, estructuran el tiempo autónomo para la vida buena en la sociedad. Respetando la diversidad de *tempos*, la ucronía radica en que exista una igual distribución del tiempo de trabajo asalariado y no asalariado entre ambos sexos. En la esfera del mercado, eso significa igual valoración salarial entre hombres y mujeres y que el denominado «costo laboral»

reconozca al momento de la negociación salarial que la condición de posibilidad material del tiempo de trabajo asalariado es el tiempo de trabajo no asalariado. La ucronía II presupone, por ejemplo, que el tiempo de paternidad y maternidad sean los mismos (y sus cargas respecto a la reproducción de la vida del infante) y que exista la oferta necesaria no mercantil de provisión de servicios y recursos para el cuidado de niñas y niños, discapacitados y ancianos, para las familias que lo necesiten.¹⁰ Si bien la utopía debería ser que no existan trabajos indeseables, en el mientras tanto, de la misma forma habría que distribuir democráticamente los trabajos no deseados en la sociedad sin distinción alguna. La ucronía II es un orden temporal feminista donde se da la abolición del patriarcalismo.

Ucronía III: caminar hacia un sistema productivo en el que el tiempo no sea valorado como recurso y los bienes relacionales no sean instrumentalizados. En esta ucronía el tiempo deja de tener valor de cambio y la relación en sí misma se constituye como bien (no mal). Socialmente, ningún minuto de la vida o segundo tiene supremacía sobre otro minuto o segundo. Tal perspectiva conlleva que se rompa la escisión entre el mundo del trabajo y el mundo de la vida. Mientras tengamos a Immanuel Kant, Luis Buñuel, Marie Curie, Albert Einstein o Alice Munro que hagan sus obras maestras no en el tiempo de trabajo sino por fuera del mismo, difícilmente existirá un tiempo de trabajo no alienado. Como se ha demostrado, en Ecuador, en el mejor de los casos, cerca de 9 de cada 10 ciudadanos no se realiza en su puesto de empleo. La ucronía no es que se trabaje menos sino que el ser humano florezca

¹⁰ De la misma forma se deben auspiciar, como sostiene Damián, políticas universales dado que promueven políticas con enfoque de género, y eliminar la condicionalidad de las políticas sociales de los programas focalizados que aumenta la presión del tiempo de las mujeres, ya que suelen ser las responsables de hacerlas cumplir (2014:296).

en el trabajo y en el resto de la vida. Tal situación comprende nuevas formas de organización y de propiedad de la economía en las que no se pueda dar apropiación/explotación del trabajo de ninguno de sus miembros hacia otro. Concerniente a Ecuador, tal sistema productivo supone construir una economía social y solidaria.

Ucronía IV: el horizonte debe ser una ecología de ucronías. El nuevo horizonte temporal en la sociedad del buen vivir debe construir una ucronía donde quepa una pluralidad de ucronías; es decir, construir una temporalidad que permita la convivencia en igualdad de múltiples temporalidades culturales y sociales. El respeto para la convivencia de la pluralidad de temporalidades es el reconocimiento no sólo de la subjetividad sobre la intensidad del tiempo, sino que la generación y disfrute de bienes relacionales entraña el respeto irrestricto a que, en la simultaneidad de la historia, existen ritmos temporales diferentes. Es decir, aceptar que existen muchos *tempos* en un mismo tiempo. Acoger una convivencia de ucronías es condición de posibilidad de la construcción de un Estado y una sociedad plurinacional e intercultural y la construcción de un *cronos* verdaderamente democrático.

Ucronía V: un nuevo orden temporal para garantizar una justicia intertemporal de la vida humana en armonía con la de la naturaleza. La cronopolítica de la ucronía V atraviesa al menos cuatro esferas. La primera, debido a su importancia, fue enunciada en la ucronía IV y alude a que en el presente se necesita asegurar la convivencia en igualdad de condiciones de diferentes temporalidades humanas. Ahora bien, en el marco de la historia y el futuro, la justicia intergeneracional implica, en segundo lugar, hacer justicia para los grupos históricamente excluidos ya sea por el patriarcado, el colonialismo o el sistema capitalista. En tercer lugar, en el marco de porvenires posibles, se

busca construir un sistema con el propósito de que las generaciones venideras gocen de igual o más tiempo para la vida buena. Finalmente, la justicia con las generaciones futuras envuelve también la garantía del respeto de los derechos de la naturaleza, es decir, la garantía de que pueda existir una vida armónica entre la temporalidad humana y la de la naturaleza. Volver a recuperar la mirada de la indisociabilidad del tiempo y el espacio de la vida en aras de remediar los desacoplamientos entre tiempo del sistema de producción, tiempo de reproducción de la vida y tiempo de la naturaleza, es condición de posibilidad de la ucronía V. En otras palabras, la ucronía V parte de la toma de conciencia de que la humanidad es interdependiente en términos generacionales y que tal interdependencia expresa una ecodependencia de la temporalidad humana con la de la naturaleza.

Ucronía VI: edificación de un sistema de relaciones de intercambio eco-temporales iguales. La socioecología política del tiempo no debe ser pensada en función únicamente de cada comunidad política. También debe repensarse en el marco de la comunidad mundial. Si la ucronía pone en el centro a la vida, se debe buscar un sistema internacional más justo en el intercambio de vida material (vida humana, biodiversidad y recursos biofísicos que garantizan la reproducción de la vida) e inmaterial (educación, cultura, ideas, ciencia, saberes, innovación). Tal ucronía incluye una cronopolítica que demande el pago de la deuda ecotemporal de los países del «centro» hacia los «periféricos». A su vez, implica un reconocimiento del mundo de que la mayor EVN está en los países del Sur, lo cual es garantía de que exista futuro. En el otro lado, la cronopolítica pasa por disputar la distribución de la vida inmaterial de los conocimientos; es decir, recuperar el carácter público y común de los mismos, a través de nuevas ingenierías institucionales de propiedad intelectual y de otra gestión referente a la creación y apropiación de los

conocimientos, la ciencia y la tecnología. El conocimiento, al final de cuentas, es el acumulado temporal de los múltiples *general intellect* de la humanidad a lo largo de su historia. En otras palabras, la ucronía alude también a tener una distribución equitativa desde una perspectiva de justicia intergeneracional (pasado, presente y futuro) del acumulado que ha generado la vida material (biodiversidad) e inmaterial (conocimientos) a lo largo de su historia.

Ucronía VII: construcción de una espacialidad ucrónica. Espacios inseguros por la violencia, barrios cercados por el miedo, masificación de un sistema de transporte privado, pocos parques públicos y vacíos, son la antítesis de lo que supondría una espacialidad diseñada para producir una ucronía para la buena vida. Si no existen espacios de encuentro común suficientes o si existen pero nadie los usa por miedo o porque es costoso, esa espacialidad no propicia otra temporalidad. Si se pierden más horas en movilizarse que el tiempo para compartir el almuerzo con los amigos o la familia; o si en tal espacialidad el acceso a la posibilidad de creación y disfrute de cultura es excluyente y elitista, no se está pensando en una ciudad o territorio acorde a la construcción de bienes relacionales. El espacio debe ser pensado para facilitar el encuentro y el florecimiento de la vida buena.

Ucronía VIII: derecho al tiempo para la vida buena. La sociedad utilitaria ha organizado la vida en función del trabajo y el consumo. La ucronía VI implica disputar una cronopolítica con el objetivo de que el centro de las actividades humanas sea el tiempo para la vida buena. En la transición se deben construir las condiciones de posibilidad para que se garantice el derecho a una base de horas al día dedicadas a vivir un tiempo emancipador para la buena vida. No obstante, el fin es que la vida en sí misma se constituya en un tiempo emancipado y emancipador para la vida buena. La construcción ucrónica de un tiempo autónomo para la buena vida que incluye un trabajo

emancipador en el que florece la humanidad del ser humano significa romper con cualquier estado de necesidad. Ello retrotrae un debate que debe ser colocado en el primer plano de la esfera pública: construir un pacto social por un sistema tributario y de seguridad social que garantice el derecho a un ingreso o dividendo ciudadano universal (Van Parijs, 1996).¹¹ La desmercantilización de las relaciones de trabajo y la emancipación en el mismo sólo se pueden conseguir si el individuo no se encuentra en estado de necesidad o de sobrevivencia. Asimismo, la vida inmaterial (conocimientos, saberes, ideas, ingenio, producción científica) debe tener como fin no la acumulación de capital sino la liberación de tiempo para el disfrute de la vida buena. Tal situación comprende la recuperación del sentido público y común de los conocimientos en el marco del respeto de la pluralidad de saberes existentes y de garantizar la soberanía de nuestros pueblos. Por último, la cronopolítica de la ucronía VI conlleva no sólo buscar un trabajo no alienado sino un tiempo libre no alienado. La «ocupación» del tiempo libre y el «aburrimento» son señales claras de un tiempo libre alienado; es decir, si la sociedad o el individuo no sabe qué hacer con su tiempo libre, razón por la cual se aburre en el mismo, es símbolo de un tiempo no emancipado que mal podría llamarse libre. En tal sentido, la vida es buena en tanto es genuinamente libre.

Ucronía IX: otra subjetividad temporal para la vida buena. Con la subjetividad que genera el capitalismo acerca del tiempo difícilmente se podrá construir otra ucronía. Dicha subjetividad empieza con otra distribución del tiempo, pero no se agota en la misma. El nuevo orden temporal debe

¹¹ En el continente más desigual del planeta, la pobreza no es consecuencia de falta de recursos sino de excesiva desigualdad. En Ecuador, con menos de la riqueza de 5% de su población se podría superar toda la pobreza del país (Ramírez y Burbano, 2012). Este debate escasamente dado en la región debe constituirse en agenda pública para disputar el sentido del tiempo en una nueva era.

articularse con un nuevo sentido común de la nueva temporalidad en disputa.¹² La subjetividad del tiempo debe transformarse con la intención de dejar de ser un mecanismo instrumental de acumulación de capital, para edificar una ucronía que recupere al tiempo como vida buena en el marco del reconocimiento de la pluralidad de ucronías que confluyen en un mismo tiempo.

Ucronía X: de cronos a kairós o del tiempo del reloj al tiempo de la vida buena. De acuerdo a la filosofía griega (griego antiguo), mientras *kairós* es de naturaleza cualitativa, *cronos* es cuantitativo. *Cronos* es el tiempo secuencial, *kairós* es el momento de máxima plenitud. Metafóricamente, puede decirse que la era que vivimos es la era del *cronos*, la era cuantitativa, la era en la cual el nanosegundo es más relevante que el segundo porque lo que importa es la exactitud del tiempo del reloj (porque el tiempo es oro) y en qué medida la precisión de la medida ayuda a producir mayor aceleración (para generar mayor acumulación del capital). Una de las alienaciones más profundas se produce cuando el ciudadano común vive para y por el reloj sin tener control sobre el tiempo de su vida. El reloj es el tiempo y la vida es el tiempo del reloj. En este marco, la reinención del tiempo en tanto ucronía es también la reinención de la apropiación del sentido del reloj (¿se podría pensar una sociedad sin reloj¹³ o con otro reloj?¹⁴). Un nuevo orden

¹² Una nueva subjetividad contrahegemónica no puede ser cooptada por el sistema capitalista. Frente a la aceleración de la vida, las propuestas de construir ciudades lentas (*slow*) parecía una alternativa. No obstante, éstas terminaron siendo un buen negocio porque cubrían una necesidad social y entraron en una lógica capitalista.

¹³ Al respecto, el físico Rovelli afirma que «las ecuaciones fundamentales de la gravedad cuántica están elaboradas, de hecho, de este modo: no tienen una variable tiempo, y describen el mundo señalando las posibles relaciones entre las magnitudes variables» (Rovelli, 2018:90). En la física cuántica moderna no sólo se analiza el mundo sin medir nada a través del reloj, sino que la variable tiempo desaparece.

¹⁴ Levine explica: «Un intento, bastante radical, de cambio temporal formó parte de la Revolución francesa. En 1793, la Convención Nacional Francesa estableció un «calendario

temporal debe recuperar otro *cronos*. Un *cronos* que no sirva como instrumento de vigilancia de nuestros cuerpos, sino que permita su disfrute. Un *cronos* que no sirva para ordenar un sistema para la acumulación del capital, sino uno que coadyuve a des-ordenar el tiempo para la vida buena y su florecimiento. Un *cronos* que no restrinja las opciones de ordenar nuestras vidas, sino uno que expanda su abanico de opciones. Un *cronos* que no se piense sin su correspondiente *kairós*. Un *cronos* que no esclavice, sino que potencie otras ucronías. En suma, la ucronía X busca recuperar un sentido del tiempo que no sea el de la velocidad en su constante búsqueda de la aceleración, sino que sea el del propio tiempo; es decir, el de la vida, el del acontecimiento, el de la existencia plena, digna, buena.¹⁵

¿Seremos capaces como especie humana de reinventar nuevas ucronías, nuevas temporalidades, nuevas formas de organizar y dar sentido al tiempo, que no es otra cosa que repensar la propia existencia de la vida? El decálogo

revolucionario para reemplazar el gregoriano. Entre otras cosas, el nuevo calendario declaraba que el año de 1792 de la era cristiana sería el año uno del nuevo calendario republicano; cada año nuevo debía comenzar el día 22 de septiembre del antiguo calendario; los meses tendrían 30 días y se añadirían cinco días al final del año; los meses se dividirían en tres ciclos de 10 días; los días se dividirían en unidades de 10, en vez de 24 horas. Se llegó a pronunciar que el tiempo, a partir de ese momento, se mediría en unidades de décadas (minutos decimales y segundos decimales) (2006:110).

¹⁵ A escala no humana y desde la disciplina de la física cuántica moderna se llega a la conclusión de que el mundo está hecho de eventos, no de cosas: «El mundo es una red de acontecimientos. Una cosa es el tiempo con sus numerosas determinaciones, y otra el simple hecho de que las cosas no «son»: acontecen. La diferencia entre cosas y eventos es que las cosas permanecen en el tiempo. Los eventos, en cambio, tienen una duración limitada. Un prototipo de cosa es una piedra: podemos preguntarnos donde estará mañana. Mientras que un beso es un evento: no tiene sentido preguntarse adónde habrá ido el beso mañana. El mundo está hecho de redes de besos, no de piedras» (Rovelli, 2018:75-77). Dentro de esta disciplina se puede señalar que «la teoría no describe cómo evolucionan las cosas en el tiempo, sino cómo cambian las cosas unas con respecto a otras, cómo acontecen los hechos del mundo unos con respecto a otros. Ese es todo» (2018:92).

ucrónico es planteado como tesis para repensar otro orden temporal. Si la alienación del tiempo es la alienación de la vida, la disputa por el tiempo emancipado es la disputa por la vida emancipada. Si las sociedades necesitamos un nuevo orden social, éste no será posible sin un nuevo orden temporal puesto que en la estructuración y sentido que demos al tiempo nos estamos jugando la misma vida. Esta investigación plantea retomar la discusión para disputar el sentido del tiempo, ¡un tiempo para la vida buena, porque la urgencia por un futuro lo exige!

Referencias

- Aristóteles (1994). *Ética a Nicómaco*. Instituto de Estudios Políticos.
- Concheiro, L. (2016). *Contra el tiempo: filosofía práctica del instante*. Anagrama.
- Damián, A. (2014). *El tiempo, la dimensión olvidada en los estudios de pobreza y bienestar*. El Colegio de México. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/j.ctt14jxq6r>
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI.
- Elias, N. (2015). *Sobre el tiempo*. Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1996a). *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (2008). *El concepto de tiempo (tratado de 1924)*. Herder. Recuperado de <http://site.ebrary.com/id/11059663>
- Levine, R. (2012). *Una geografía del tiempo: o cómo cada cultura percibe el tiempo de manera un poquito diferente*. Siglo XXI.
- Nussbaum, M.C. (2007). *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*. Grupo Planeta.

- Ramírez, R. (2018). *La vida y el tiempo. Apuntes para una teoría ucrónica de la vida buena a partir de la historia reciente del Ecuador* [tesis doctoral]. Centro de Estudios Sociales-Universidad de Coimbra.
- Ramírez, R. (2017). *La gran transición: en busca de nuevos sentidos comunes*. Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina/UNESCO. Recuperado de <http://reneramirez.ec/la-gran-transicion-rene-ramirez/>
- Ramírez, R. (2010). *Socialismo del Sumak Kawsay o biosocialismo republicano*. Senplades.
- Ramírez, R. (2012). *La vida (buena) como riqueza de los pueblos*. IAEN.
- Ramírez, R. y Burbano, R. (2012). «Good bye pobretología, bienvenido ricatología: estimación de la línea de riqueza a partir de la línea de pobreza en el Ecuador». En *¡A (re)distribuir! Ecuador para todos* (pp. 27-50). Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.
- Rifkin, J. (1987). *Time wars: the primary conflict in human history*. H. Holt.
- Rovelli, C. (2018). *El orden del tiempo*. Anagrama.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons
Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional