

## Una reflexión sobre individualismo y colectividad a partir del concepto tiempo

Patricia Safa\*

*¿Cómo puede medirse algo que los sentidos no pueden percibir? Una hora es invisible. Pero, ¿acaso los relojes no miden el tiempo? Sin lugar a dudas, miden algo; pero ese algo no es hablando con rigor, el tiempo invisible, sino algo muy concreto: una jornada de trabajo, un eclipse de luna o el tiempo que un corredor emplea para recorrer 100 metros*

*Norbert Elias: 11*

Hay muchas maneras en que las personas se dan cuenta del paso del tiempo; se advierte, por ejemplo, con el cambio de estaciones, durante el proceso de envejecimiento biológico, al percibir el día y la noche, etc. El tiempo como concepto de construcción de sentido, es una "síntesis simbólica de alto nivel" (Elias: 26) que nos permite relacionar los fenómenos del acontecer social y de la vida individual. Cuando hablamos del tiempo se hace referencia, en palabras de Geertz, a "los procesos ideacionales en los procesos sociales" (p. 299). Para este autor las ideas, los conceptos, los valores y las formas expresivas no son sombras proyectadas por la organización de la sociedad sino fuerzas que obran y ejercen su influencia dentro de contextos sociales específicos.

\* Profesora-investigadora del Departamento de Antropología de la UAM-I.

Podemos medir el tiempo, organizarlo e interpretarlo, gracias a un proceso socialmente normalizado (Elias) y culturalmente significado (Geertz)<sup>1</sup>, a través del cual se fijan las pautas que ayudan a compulsar la duración y el ritmo de los fenómenos sensibles, y sirve para orientarnos en los procesos sociales y naturales donde nos encontramos inmersos. Gracias al tiempo se puede regular la conducta coordinadora con los demás y ubicar la posición de los hechos o la duración de los procesos en el transcurso del acontecer. Esto es posible, afirma Elias, al encontrar otros procesos en cuyo transcurso ciertas pautas de cambio se repiten con cierta regularidad (p. 20).

El calendario, el reloj, el momento ritual como símbolos cognoscitivos, son indispensables para regular las relaciones sociales y la comunicación humana: son aparatos o hechos que remiten a un mundo simbólico, emisores de información para regular la conducta del grupo. El concepto tiempo es algo que se aprende desde niño: "en un mundo sin hombres, afirma Elias, no habría tiempo ni calendario" (p. 22).

Existen diversas maneras de entender y de usar el tiempo, como también es heterogénea la consideración de la temporalidad y de la historia. El calendario, un mecanismo cultural que sirve para demarcar unidades temporales, por ejemplo, como cualquier otra forma de medir el tiempo, afirma Geertz (p. 323), es diferente en la medida en que las sociedades lo son.

La discusión sobre individualismo-colectivismo, sociedades igualitarias-sociedades jerárquicas, sociedades con historia-sociedades sin historia, sociedades monológicas-sociedades dialogales, resultan de gran utilidad para reflexionar el problema de la diversidad a partir del análisis del tiempo como un concepto socialmente normalizado y culturalmente significado. Para hacer esta reflexión temática se abordarán tres problemas:

1. Formas diversas de determinar el tiempo.
2. Tiempo lineal y tiempo cíclico.
3. Múltiples temporalidades.

Los autores centrales por tratar son Louis Dumont, Marshall Sahlins y Robert DaMata, aunque se harán consideraciones generales sobre otros autores.

#### FORMAS DIVERSAS DE DETERMINAR EL TIEMPO

*En sociedades desarrolladas es obvio que todo individuo conozca su edad. Por eso se recibe con sorpresa e incredulidad la noticia acerca de sociedades más simples cuyos miembros no saben responder de un modo definido a quien le interroga sobre su edad. Sin embargo, es notoria la dificultad de definir los años que un individuo tiene, cuando el acervo social de conocimientos de un grupo no incluye un calendario, pues resulta imposible comparar de una manera directa la duración de un periodo de vida con la de otro.*

Norbert Elias: 15

La identificación de la edad como una forma de autoidentificación supone la categoría de individuo como ser biológico al mismo tiempo que sujeto pensante. Esta conceptualización del individuo, nos dice Louis Dumont, es específico de las sociedades modernas cuya ideología de igualdad y libertad supone al individuo como hombre particular que encarna en cierto sentido a la humanidad entera, y se contrapone a otro tipo de estructuras cognoscitivas distintas presentes en las sociedades tradicionales donde el acento recae sobre la sociedad o en el hombre colectivo (pp. 12-13). El individuo como punto de partida o la oposición individuo-sociedad que es parte de esta ideología moderna, marca, según Dumont, no sólo el sentido común sino también las

discusiones sociológicas. Para Durkheim, por ejemplo, la complejización e incremento de la división social del trabajo hace que el individuo dependa más de la sociedad. Lo que Dumont llama la paradoja individualista: conforme el individuo se vuelve más autónomo depende más de la sociedad. Para Dumont, esta perspectiva hace pensar a la sociedad como individualidades yuxtapuestas, o como una colección de mónadas de la misma clase (p. 13). En la medida en que esta concepción de individuo como parte del autorreconocimiento es adquirida socialmente, dificulta el reconocimiento de otro tipo de principios ideológicos a partir de los cuales se elaboran otras formas de conceptualizar y ordenar el tiempo.

Para Elias, el grado en que los grupos humanos determinan temporalmente los sucesos depende por completo del grado en que, en su práctica social, se enfrenta con problemas que exigen una determinación del tiempo y del grado en que su organización y saber social los capacita para utilizar una serie de transformaciones como marco de referencia y medida:

Las estructuras de la personalidad humana se despliegan en diversos tipos siguiendo las diferencias estructurales y, por ende, en los niveles de desarrollo de las sociedades en que los individuos crecen. Cuando pertenecen a sociedades relativamente pequeñas y poco diferenciadas que sólo tienen una necesidad de determinar el tiempo puntual e intermitente, sus mecanismos de autoorientación y autocoacción se desarrollan en consonancia. Cuando, por el contrario, forman parte de sociedades industriales, grandes, diferenciadas y bien pobladas que regulan el tiempo de una manera continua e inexorable, la autorregulación y, en un sentido ulterior, la actitud social se despliega asimismo siguiendo propiedades estructurales de estas sociedades... (son sociedades que requieren) de formas extremas de autodisciplina (pp. 161-162).

La manera de determinar el tiempo es distinta en diversas sociedades, en la medida en que lo son los principios estructurales que la conforman. El principio estructural en la sociedad burguesa, afirma Sahlins, se basa en la producción material —base de la concepción utilitaria de los objetos y del tiempo— y por lo mismo ocupa el lugar dominante en la producción simbólica; en la sociedad primitiva, en cambio, ese lugar lo ocupa el conjunto de las relaciones sociales. Para Sahlins, lo que caracteriza a la sociedad occidental es la separación estructural de las esferas funcionales —económicas, sociopolíticas e ideológicas— para fines especiales y por tipos especiales de relaciones sociales. Nos explica que en la medida en que los objetivos y las relaciones de cada subsistema son distintos, cada uno posee una cierta lógica interna y una relativa autonomía:

La cualidad distintiva de la sociedad burguesa no consiste en que el sistema económico se salve de la determinación simbólica, sino en el hecho de que el simbolismo económico es estructuralmente dominante. En las sociedades primitivas, en cambio, la acción económica, política y ritual es organizada por una sola estructura generalizada, la de parentesco. (1988b: 209)

Las consideraciones de que “el tiempo es oro” o “volverse puntual como un reloj” son parte de un ideal burgués que se deriva de los requerimientos de la vida moderna. Esta concepción muestra un interés pragmático, indispensable en los sistemas sociales complejos, característicos de la economía industrial que es útil no sólo para regular el trabajo sino también la vida social: tiempo para el negocio, para la comida, para el placer, para los pagos a plazo fijo. Es un tiempo que se ahorra o se gasta, pero que no debe perderse. Esta visión pragmática se contraponen a una visión religiosa o

mágica del tiempo característico de las sociedades tradicionales: el carácter o destino del hombre determinado por la fecha de su nacimiento, los fines rituales, etc. En las sociedades tradicionales el tiempo es clasificado no por unidades regulares de medida sino por las grandes festividades que interrumpen lo cotidiano: iniciación de los adolescentes, para fijar la siembra y la cosecha, para representar los mitos, reformular los valores culturales o para consolidar las alianzas políticas.

Si bien el calendario es un mecanismo cultural para demarcar unidades temporales, afirma Geertz, no siempre éstos se usan para medir el transcurso del tiempo, ni para remarcar el carácter único e irrecuperable del momento fugaz, como para marcar y clasificar las modalidades cualitativas en que el tiempo se manifiesta en la experiencia humana. En estas sociedades, desde su perspectiva, el tiempo se divide en unidades circunscritas no para contarlas o totalizarlas sino para describirlas y caracterizarlas, para formular diferentes significados sociales, intelectuales y religiosos. El calendario de permutación en Bali, por ejemplo, no se usa para medir el transcurso del tiempo —la cantidad de tiempo que ha pasado—, sino para distinguir y clasificar partículas separadas e independientes de tiempo. En esta sociedad no se dice la hora sino la clase de momento. Hay días llenos en los que ocurre algo importante, y días vacíos en que no ocurre nada. Hay días buenos y malos para las actividades cotidianas, para emprender un negocio, para construir una casa, para casarse, sepultar o cremar a los muertos. Hay tiempo de mercado, de participación social o de retiro (p. 323).

Estas diferencias de percepción, organización y determinación del tiempo nos lleva al problema de la manera como, en las distintas sociedades, se recuerda o se define a la historia.

## TIEMPO LINEAL Y TIEMPO CÍCLICO

*Era motivo de una alegría pura, sin mezcla para el maorí de los viejos tiempos poder decirle a un enemigo: "Me comí a tu padre" o "a tu antepasado", aunque ese suceso hubiese tenido lugar diez generaciones antes de la suya...*

*Best, 1902 3:71; citado por Sahlins, 1988a: 8*

Diferentes órdenes culturales tienen sus propias modalidades de acción, conciencia y determinación histórica (Sahlins: 1988a: 48). Estructuras simbólicas distintas tienen formas diversas de ordenar y usar el pasado, como también el presente y el futuro.

La experiencia del tiempo adopta dos formas principales: la sucesión y la duración. Con la sucesión los acontecimientos se perciben como situaciones de un orden particular a lo largo de un continuo móvil. Determinar el tiempo de esta manera es la base de la concepción del tiempo lineal. Con la duración, la amplitud y los intervalos entre los acontecimientos se vuelven relativos y llevan a pensar al tiempo como algo recurrente, cíclico. La repetición marca los intervalos de tiempo: principio y fin. Por esto, desde esta perspectiva, el tiempo es puntual y discontinuo, y contiene la idea de oscilaciones entre dos polos opuestos: día-noche, invierno-verano, sequía-inundación, joven-viejo, vida-muerte, tiempo sagrado-tiempo profano. Si bien estas dos formas de determinar el tiempo —lineal y cíclico— están presentes en todas las sociedades, difiere el grado de importancia que se les asigna y el acento con que se resalta. El acento en la repetición o en la irreversibilidad es lo que distingue una concepción del tiempo cíclico de una lineal.

Sahlins afirma que las formas diferentes de pensar el pasado, el presente y el futuro no tiene que ver tanto con el dominio funcional como con diferentes estructuras de integración simbólica: "entre un código abier-

to, en expansión, que responde, mediante una transformación continua, a los hechos que él mismo ha desencadenado, y un código aparentemente estático, que no parece entender de hechos sino de sus propias percepciones" (1988b: 209) Para este autor, esto es lo que distingue a las sociedades "calientes" y "frías", desarrolladas o subdesarrolladas, sociedades "con" historia y "sin" ella.

En el tiempo cíclico no existe la idea de ir siempre hacia adelante, en la misma dirección: los años que pasan irremediamente; como tampoco el concepto de progreso que comunica la idea de que todo estadio posterior supera al anterior. El tiempo sagrado supone conceptos cíclicos, un universo intemporal. El comienzo de una ceremonia es determinado por un acontecimiento natural o como parte de una cadena ritual. En



el ritual se indica el tiempo, no se mide. El tiempo lineal, en cambio, supone la medición del tiempo y una cronología absoluta. Es un tiempo que se independiza de la experiencia personal inmediata, algo que se objetiva externamente y que se divide en unidades iguales. A diferencia del tiempo lineal, el tiempo cíclico constituye un conjunto de indicaciones temporales discontinuos.

La función de la fiesta es ordenar el tiempo y ordenar la vida social. La misión de los ritos de pasaje, por ejemplo, nos dice Leach, es marcar las etapas del ciclo de la vida humana. Sirven para cambiar el *status* de las personas. Estos ritos son en sí mismos unidades de tiempo:

1. Separación: muerte de la persona, el paso de lo profano a lo sagrado.
2. Estado marginal: espíritu suspendido, tiempo ordinario suspendido.
3. El rito de agregación: la vuelta al mundo profano, el restablecimiento del tiempo secular.
4. La vida secular normal que es a su vez un intervalo entre las fiestas sucesivas (p. 207).

En la sociedad Bali, señala Geertz, existe una relación entre la tendencia a hacer anónimas a las personas y la de inmovilizar el tiempo: "el puro contemporáneo necesita un presente absoluto en el cual vivir" (p. 305). Un protocolo de conducta tan rígido como el de Bali, donde el control de las emociones personales es tan valorado, requiere mantener relaciones interpersonales altamente formalizadas: casi extraños, casi amigos... En esta sociedad, las reglas de conducta, el parentesco y el tiempo son tres estructuras simbólicas que se vinculan y se refuerzan.

Para nosotros, el presente es la fugacidad que evoca el trato con los asociados, el pasado, una con-

templación de los antecesores y el futuro, el pensamiento de nuestros sucesores. En la sociedad Bali, esta distinción no existe: un individuo se relaciona con los otros no como asociados (cercaños) sino como contemporáneos (casi desconocidos) y clasifica a sus parientes atendiendo la generación que ellos ocupan con respecto a la suya propia, lo cual le permite autoidentificarse a través de ellos. El nombre personal no se utiliza, ser nombrado por el orden de nacimiento —primero, segundo, tercero— se usa para llamar a los niños y los adolescentes; nombrar a alguien de acuerdo con el parentesco es usual sólo en las ceremonias. Una persona adquiere su nombre común sólo cuando tiene su primer hijo: es el padre de... y continuará llamándose así hasta que tenga su primer nieto y un cambio parecido se dará si vive lo suficiente para ver su primer bisnieto. Son cadenas de procreación que permiten entender el pasado como un proceso que regresa continuamente, base de la percepción de estado constante de la sociedad. Para percibir el cambio, afirma Geertz, es necesario aislar la concepción de persona, de tiempo y de conducta (p. 335).

Sahlins analiza esta relación entre individuo-colectividad e historia cuando habla de la historia heroica de los maori: el jefe vive la vida de toda una tribu y reúne la relación con las demás tribus en su persona. Es una historia antropomórfica que no es la historia de los hechos de los grandes hombres sino la vida de las comunidades (p. 48): en las sociedades heroicas, la coherencia de los miembros o subgrupos no obedece tanto a su similitud (solidaridad mecánica) o a su carácter complementario (solidaridad orgánica), cuanto a su misión común (p. 57): la colectividad se define por su adhesión al jefe o al rey y los límites de la sociedad coinciden con su poder. La mentalidad del mundo maori se desarrolla como un eterno retorno, como la manifestación recurrente de la misma expe-

riencia. Si el presente reproduce el pasado se debe a que los habitantes de este mundo son exponentes de las mismas clases de ser que vivieron antes. El pensamiento occidental, en cambio, afirma Sahlins, lucha por comprender la historia de los sucesos contingentes que elabora para sí mismo invocando fuerzas o estructuras básicas, como el de la producción (p. 68).

Las diferentes concepciones de historia se vinculan con el problema de la estabilidad y el cambio. Dumont afirma que las sociedades tradicionales, en general, se ven estables. Esto se debe, explica, por desembarazarse del tiempo vivido mediante el mito que transfiere esta realidad al plano de la eternidad del pensamiento y mediante el rito de tránsito que regulariza el transcurso de la duración en una serie de situaciones estables (pp. 248-249). En la medida en que al determinar el tiempo se hace referencia a los orígenes, existe una ausencia de tiempo. Por lo mismo, en las sociedades tradicionales hay una indiferencia por el tiempo, el acontecimiento y la historia. Las constantes fundamentales de la civilización india —las ideas sobre lo puro y lo impuro, la jerarquía y el sistema de castas—, por ejemplo, producen una cierta idea sobre el desarrollo histórico que es pensado como inmutable y que hace que todo lo demás, por ejemplo la colonización inglesa o el desarrollo del capitalismo, carezca de *sentido*; es decir con la capacidad de generar cambios a capricho sin afectar la estructura del sistema. Lo temporal se subordina a lo espiritual y se encierra en ello. La sociedad india, afirma, cambiará sólo si cambian los valores. Qué sucede con sociedades como la nuestra, que experimenta procesos de rápida transformación social y cultural: donde aparentemente conviven modelos ideológicos modernos y tradicionales no sólo en el conjunto social sino también individualmente. El problema de la estabilidad y el cambio nos llevan al problema de las múltiples temporalidades.

#### LAS MÚLTIPLES TEMPORALIDADES

*En nuestro territorio conviven no sólo distintas razas y lenguas, sino varios niveles históricos. Hay quienes viven antes de la historia; otros, como los otomíes, desplazados por sucesivas invasiones, al margen de ella. Y sin acudir a estos extremos, varias épocas se enfrentan, se ignoran o se entrededoran sobre una misma tierra o separadas apenas por unos kilómetros.*

Octavio Paz: 11

En nuestras sociedades conviven, de manera simultánea, diversas temporalidades económicas, políticas y, sobre todo, sociales y culturales distintas. Es por esto que “la modernidad” es siempre percibida como algo inacabado, incongruente o inmaduro, algo que se quedó a medio camino o que está indeciso entre varias corrientes históricas. Para Roberto DaMata, en su análisis sobre la vida cultural en el Brasil, *A casa & a rua*, esta simultaneidad no responde tanto a una variación empírica sino a principios estructurales sistemáticos, previsibles y legitimados: “son modelos distintos de reconstruir, construir e inventar la experiencia social brasileña” (p. 20). Para él, estas dos líneas interpretativas —lo tradicional y lo moderno— representan las dos caras de una misma moneda, ya que en Brasil operan tanto los códigos de las relaciones personales —que es parte del lenguaje tradicional— como las leyes de la economía política representativas de la vida moderna. Por lo mismo, hay que estudiar este tipo de sociedades manera abierta, en movimiento, contextualizando los elementos en oposición, al ver sus relaciones y conjugar sus elementos. DaMata nos propone entender las oposiciones entre lo tradicional y lo moderno para descubrir su naturaleza más profunda.

El análisis del tiempo en sociedades modernas, donde lo temporal es medido, cuantificado, disciplinado y universalizado, donde el tiempo se encuentra desmembrado de las actividades sociales, y las sociedades tradicionales en donde el tiempo se separa por momentos que significan, nos remite a ordenaciones temporales diversas y a valores distintos que sirven para la orientación. En este sentido, la oposición que señala Dumont sobre principios estructurales opuestos —sociedades igualitarias y sociedad jerárquicas—, o el acento utilitario de las actividades característico de las sociedades modernas y el simbólico en las tradicionales que plantea Sahlins resultan revitalizadas por perspectivas como las de DaMata, que busca ponerlas en interacción evitando de esta manera sintetizar a una sociedad ya sea por su lado tradicional o por su lado moderno. Es decir, nos permite hablar de diversas temporalidades que conviven simultáneamente, complementarias algunas veces, en oposición en otras.

DaMata nos propone para descubrir estas tensiones, por ejemplo, el estudio de tres espacios: la casa, la calle y el otro mundo. La vida social, afirma, transcurre como un ritmo lleno de tensiones y compensaciones: todo aquello que no se obtiene en el universo público, en el mundo de la calle, se posee de sobra en la casa, y lo que no se posee en este mundo ciertamente se tiene en el otro. Es una sociedad, señala, que tiene un punto de vista sobre ella misma muy diferenciado y complejo. Por lo mismo, no se puede tener una visión de la sociedad sólo como el de la calle, el de la casa o del otro mundo: las tres versiones son necesarias para entender la totalidad...

Las diversas temporalidades generan tensiones. El niño que pertenece a una familia que migró del campo a la ciudad, por ejemplo, muchas veces se enfrenta a lógicas de temporalidades distintas. El tiempo en la escuela está altamente regulado. Hay un calendario

donde se marcan los días de trabajo y los días de vacaciones y descanso. Para aprobar un curso se requiere cubrir las actividades que se marcan en ese calendario. En la escuela se fomenta, por lo menos como modelo, una cultura de la puntualidad porque se considera necesaria para la incorporación posterior al mundo del trabajo. Esta lógica se contraponen a otro tipo de calendarios, como por ejemplo los que marcan los momentos para visitar a la familia en el pueblo de origen para la celebración de la fiesta o la participación en las actividades agrícolas. Éste es un calendario de "la casa", como diría DaMata, marcado por las relaciones de acuerdo con códigos culturales distintos a los de la escuela (cfr. Safa, 1992).

La tensión entre tiempo individual y tiempo social característico de las sociedades modernas, en nuestras sociedades, no se refiere sólo a la oposición entre el tiempo socialmente regulado y el tiempo personal: el horario de la fábrica *versus* el que establece la familia, los hijos o los amigos; regularidad en la asistencia al trabajo *versus* estabilidad o no emocional, momento de creatividad y cambio o momento de estabilidad, momentos de salud o momentos de enfermedad. En la medida en que tanto el tiempo social como el tiempo personal están connotados social y culturalmente, en ellos convive lo tradicional y lo moderno en tensiones que muchas nos llevan a los caminos de la conciliación como dice DaMata, pero otras a salidas sin retorno.

En la vida diaria, a través de la acción, se ponen en juego los significados. En esa realidad la confrontación puede resultar irreconciliable con los esquemas culturales exigiendo su renovación. Esta confrontación no es constante en la medida que los acontecimientos se reinterpretan a partir de marcos de referencia más o menos estables. La tradición, en este sentido, no es la repetición del pasado sino la síntesis entre lo que sucede y la manera como acostumbramos pensarlo.

La incorporación al mercado de trabajo urbano y el abandono del trabajo agrícola implica esta confrontación entre los esquemas de percepción y los de acción, que se renuevan en la medida en que interactúan con el mundo. El niño en la escuela confronta, a través de su acción, el calendario escolar: en el salón de clase no sólo trabaja, también juega y se relaciona con otros niños. Si bien en su casa aprende que hay momentos para colaborar con el quehacer, otros para jugar y otros para visitar a los familiares, para celebrar las fiestas del barrio, las del pueblo de origen o las de la familia, también es parte de su socialización aprender que si quiere pasar año tiene que asistir a la escuela, respetar un horario, el calendario y pasar los exámenes. El campesino, o sus hijos que ya nacieron en la ciudad, que trabaja en una fábrica, que se convierte en chofer de una combi, empleado en una tienda, mensajero de una pizzería, aprende a regular su tiempo a partir de los requerimientos de su nuevo trabajo. La vida familiar también se reacomoda a las nuevas condiciones que la ciudad impone.

La experiencia de habitar en la ciudad, de construir las casas, de participar en las asociaciones y organizaciones vecinales, asistir al cine, a los centros comerciales, a los parques, responde a marcos culturales embebidos de historias personales y grupales de sus habitantes.

Decidir la manera como se construye o arregla la casa, negociar la introducción de servicios, o la incorporación a la "legalidad" en las colonias que se formaron por invasión, son parte de esta confrontación de los esquemas culturales con la realidad vivida; en la confrontación se recrean, crean e inventan nuevos sentidos. Las formas de narrar el origen del barrio o de la colonia están cargadas de significaciones que sirven para orientar la experiencia del presente e imaginar el futuro.

Tradición y modernidad son conceptos que sintetizan múltiples temporalidades, sociales y personales, de organizar la experiencia y los modelos de vida que no se explican sólo por las condiciones materiales de existencia o por las características económicas y políticas de un país como el nuestro donde conviven, no siempre de manera armónica, diferentes temporalidades estructurales y culturales.

El tiempo lineal se opone, subordina o niega al tiempo cíclico. La historia lineal, entendida como progreso, como sucesión de hechos y acontecimientos que superan a los anteriores, supone la negación y marginalización de las "otras historias" y de otras maneras de dividir e interpretar el pasado, el presente y el futuro. La manera occidental de entender el tiempo supone al individuo como el hacedor y el objetivo de la historia: al individuo que piensa el pasado como algo que debe ser superado y que se revela frente a un futuro como promesa que le obliga a subordinar su presente. Sin embargo, si pensamos al tiempo como un concepto "socialmente normatizado y culturalmente significado", específico y diverso como lo son las distintas sociedades nos puede ayudar a explicar muchos de los acontecimientos de la vida de nuestras naciones, modernas y premodernas, de múltiples temporalidades individuales y sociales. La interpretación occidental sobre el tiempo y la historia se impone si la pensamos desde cierta perspectiva, la hegemónica; pero cambia si la relacionamos con la cotidianidad, donde se combinan distintas temporalidades sociales e individuales.

En nuestros países el pasado no se puede evadir, actúa y nos aferramos a él. Desde aquí, el proyecto modernizador, que supone la superación y la negación de lo anterior es inaceptable: el pasado explica lo que somos y lo que queremos ser. El futuro, como utopía o esperanza, es necesario. Esto lo vemos, por ejemplo, en el debate sobre los libros de historia donde se

discutió la manera "legítima" y la "no legítima" de reinterpretar y cambiar la historia oficial, la cual debía desmitificarse, pero dentro de ciertos límites.

La incorporación al proyecto modernizador supone mediaciones entre el pasado y el futuro, personal y colectivo, en cuanto que sirven para reinterpretar o tolerar el presente. Hay que "modernizarnos" pero a "nuestro estilo"; en formas donde el individuo y la colectividad no se opongan de manera tajante, en donde la historia lineal conviva con las ritualizaciones y vueltas al pasado del tiempo cíclico. En un presente que es síntesis del pasado que nos explica, y que en la medida que se le cuestione, servirá para imaginar el futuro como una utopía a la que no se puede renunciar sin caer en la desesperanza, a pesar de las promesas de proyectos no cumplidos.

#### NOTAS

<sup>1</sup> En este trabajo se hablará del tiempo en el sentido antropológico, como un concepto socialmente normativizado y culturalmente significado. Es importante señalar lo anterior ya que el problema

del tiempo ha ocupado un lugar importante en la filosofía, la física y la historia y ha dado lugar a un número importante de obras centrales en esos campos que no abordaremos.

#### BIBLIOGRAFÍA

- DaMata, Roberto, *A casa & a rua. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*, Guanabara, Rio de Janeiro, 1987.
- Dumont, Louis, *Homo Hierarchicus. Ensayo sobre el sistema de castas*, Aguilar, Madrid, 1970.
- Durkheim, Emile, *La división social del trabajo*, Schapire, Buenos Aires, 1967.
- Elias, Norbert, *Sobre el tiempo*, FCE, México, 1989.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, México, 1987.
- Leach, Edmund, *Replanteamiento de la antropología*, Seix Barral, Barcelona, 1971.
- Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, FCE/SEP, Lecturas Mexicanas, México, 1984.
- Safa, Patricia, *¿Para qué se envía a los hijos a la escuela? Socialización infantil e identidad popular*, Grijalbo, México, 1992.
- Sahlins, Marshall, *Islas de Historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*, Gedisa, Barcelona, 1988a.
- *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*, Gedisa, Barcelona, 1988b.