

## **LA REPRESENTACIÓN SOCIAL DEL TIEMPO. ELEMENTOS TEÓRICOS Y DEL MÉTODO PARA RASTREAR LA TRAMA FEMENINA DEL TIEMPO**

**Luz Pargas\***

### **Resumen**

Elegir un tema de investigación sobre el tiempo podría parecer una decisión excéntrica, es decir, fuera del centro de las discusiones que en este tránsito civilizatorio y de esta región latinoamericana necesita. El reingreso del sujeto en una ciencia de la vida es necesario, por tanto, recuperar las prácticas y representaciones sociales de estas poblaciones del páramo andino que han sobrevivido desde la primera glaciación, es un intento de recuperar “su pensamiento concreto”; su modo histórico-cultural de respuesta ante el riesgo ecológico que nos incluye a todos.

### **Introducción**

Nos hacemos entonces dos preguntas: Primera, ¿qué representaciones del tiempo terminan siendo definitivamente más predominantes en esta civilización? Segunda ¿Qué tiene que ver el género en las representaciones del tiempo? Estas preguntas nos llevan a emplazar dos paradigmas: uno más generalizado y difundido hasta conformar una “modernidad reflexiva”, el de la ciencia y el conocimiento experto, que ha ido conformando todo un imaginario y configurado una mentalidad; la de la exactitud, verdad, verificabilidad, objetividad. El otro, con relativa influencia del primero, pero que hace resistencia hasta conformar casi un paradigma opuesto y que pudiera parecer especulativo, pero necesario: un pensamiento no exacto, sino concreto, total, de ecología profunda, desinteresado,

es decir, movido por una necesidad o un deseo de comprender el mundo que los circunda, de secreto, escondido, tenebroso, el abismo, lo angustioso e inevitable, lo que devora; y mucho que decir sobre la verdad, la que tiene sentido para ellas en su relación con los otros; más bien por convencer y no demostrar o verificar, curiosear más que investigar y ni qué decir de eso que ellas han oído sobre la objetividad.

Así que la salida es más que responder, preguntar a ellas y a los científicos, para intentar armar esta trama sobre el tiempo en dos campos de observación:

- 1 Desde el saber científico moderno, en particular, las ciencias humanas
- 2 Desde el campo de las representaciones sociales entendidas no como otras formas de ver el fenómeno mental, psicológico, tampoco objetivista ni desde un enfoque subjetivista, sino como epistemologías de sentido común (en los términos de Moscovici (1979), o como pensamiento concreto (en los términos de Lévy-Strausse (2007).

### **La representación científica del tiempo**

Creyendo haber superado la idealidad de la filosofía o creyendo haber dejado ya la metafísica para comprender el mundo objetivamente, la ciencia entra triunfalmente inaugurando la era de la modernidad, cuyo impacto en la sociedad no se diferencia mucho del impacto de este imaginario científico de la era de la información o de la nueva galaxia a la que el mundo ha entrado (Castells (2001) al siglo XXI, sin dejar de

\* Universidad de Los Andes. Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas, Humanic

considerar que no es exactamente un mundo no-jerárquico de información “libre”, sin fronteras y fluido como lo han pretendido ver exageradamente algunos estudiosos de las nuevas tecnologías, incluso el mismo Castells (Christensen, 2010)

Como punto de partida de las Ciencias Naturales, -cosa curiosa-, los fenómenos y problemas se tuvieron que desnaturalizar –en los términos de Edgard Morin (1992), se aislaron para construir un objeto de la física, por ejemplo. Como resultado las ciencias se dividieron en dos: las “naturales” pero “duras” y las ciencias humanas como “blandas” hasta la gran demarcación o la sutura de esta brecha epistemológica (Prigogine, ). En el caso de la comprensión del tiempo como fenómeno, se aisló el conocimiento del tiempo como fenómeno físico objetivo. Por otro lado, el sujeto quedó relegado ante el objeto y las discusiones sobre el conocer quedaron atrapadas entre la objetividad y la subjetividad. Claude Lévy-Strauss en su libro *Mito y Significado* (2007), nos menciona el “corte” o separación entre la ciencia y aquello que podríamos llamar pensamiento mitológico, entre los siglos XVII y XVIII, que también separó las visiones de mundo entre pensamiento primitivo y mente civilizada. Esta separación, dice Lévy-Strauss, es posible que haya sido necesaria porque así el CC halló las condiciones para constituirse, en el tiempo de Bacon, Descartes, Newton y otros, porque

... “la ciencia necesitaba erigirse y afirmarse contra las viejas generaciones del pensamiento místico y mítico; se pensó entonces que ella sólo podría existir si volvía la espalda al mundo de los sentidos, al mundo que vemos, olemos, saboreamos y percibimos, que el mundo sensorial era un mundo ilusorio, frente al mundo real, que sería el de la propiedades matemáticas, que sólo pueden ser descubiertas por el

intelecto y que están en total contradicción con respecto al testimonio de los sentidos” (Lévy-Strauss, 2007:26). Como pasa con los olores. Se pensaba que era una cuestión subjetiva y exterior al ámbito de la ciencia, sin embargo, ahora los químicos están capacitados para afirmar que cada olor y cada sabor tienen una determinada composición química., etc.” (ibídem).

Y continúa el autor revelando otras cosas sobre la ciencia. En sus propias palabras lo siguiente:

“Desde la época de los griegos hasta los siglos XVIII Y XIX- e incluso hasta la actualidad en cierto sentido-, se desarrolló una polémica sobre el origen de las ideas matemáticas: la idea de línea, la idea de círculo, la idea de triángulo. Hubo dos teorías, la primera sostenía que la mente era como una tabla rasa desprovista de todo contenido; luego todo le llegaba a partir de la experiencia.

La segunda teoría clásica se remonta a Platón, quien defendía que esas ideas –de círculo, de triángulo, de línea-eran ideas perfectas, innatas, y que por razón de su existencia en la mente seríamos capaces de proyectarlas por decirlo de algún modo, sobre la realidad aunque ésta nunca nos ofreciere un círculo o un triángulo perfectos” (Ibidem:27).

Adelantando argumentos para la construcción de la trama femenina del tiempo, Lévy-Strausse, hace un aporte significativo:

Al respecto dice lo siguiente:

“...pero todo este problema de la experiencia como opuesta a la mente, parece encontrar la solución en la estructura del sistema nervioso, es decir, no en la estructura de la mente ni en la de la experiencia, sino en un punto intermedio entre la mente y la experiencia, en el modo como nuestro sistema nervioso está construido y en la manera como se interpone entre la mente

y la experiencia” (Ibidem:28) Y es que ha habido un divorcio necesario-, entre el pensamiento científico y aquello que yo llamé la lógica de lo concreto, es decir, el respeto por los datos de los sentidos y su utilización como opuestos a las imágenes, a los símbolos y cosas del mismo género. La diferencia entre estos dos es: “el pensamiento científico, el de nuestra civilización y cultura, parte del concepto en dirección al fenómeno, el pensamiento concreto sigue la dirección que va desde el fenómeno hasta el concepto.

### 1.1 La Física teórica sobre el problema del tiempo

La ciencia de la física y también las ciencias humanas venían arrastrando las desde el siglo XVI la tradicional idea de una verdad inmutable, hasta que en el siglo XX, se introduce la idea de la relativa verdad y el principio de incertidumbre, entre otros. En 1977, Prigogine recibe el premio Nobel de física por sus investigaciones en torno a los sistemas inestables y estructuras *disipativas* y una constante en toda su obra es la reiterada alusión a la “flecha del tiempo”: en el orden de lo real, todo cuanto es acontece una sola vez y no existe posibilidad para la reversibilidad, trastocando con esto la tradicional idea de una verdad inmutable, al modo de la física clásica.

La “flecha del tiempo” o sea el tiempo como sucesión dirigida a un fin que cualifica el antes y el después. El tiempo natural de la física clásica (Galileo y Newton) no admite antes ni después: es un tiempo simétrico. Por paradoja, surge en él la noción de del tiempo como Flechazo, porque un mundo estrictamente simétrico sería incognoscible.

Prigogine prefiere hablar de un tiempo infinito, que produce el efecto de la eternidad (o que existiría aún cuando no hubiese nada) aunque lo sea. Una conclusión provisoria nos permite coincidir con Prigogine en que

la vida es historia y el conocimiento ha de ser igualmente histórico, porque tales son su sujeto y su objeto.

En lugar de esto, florece la idea de una verdad en permanente reconstrucción y justamente esta idea del tiempo irreversible es lo que permite a Prigogine volver los ojos hacia las ciencias blandas y las humanidades como dignos baluartes de esta misma forma del conocimiento: cada disciplina posee su peculio de verdad de modo que el conocimiento se construye desde varias fuentes del saber. He aquí el pretexto “científico” para la reincorporación del hombre en el claro de la naturaleza y para la recuperación del diálogo entre las ciencias duras y blandas. La física desde ahora, requiere el concurso de la metafísica y viceversa.

Por su parte, Stephen Hawking, en una de sus cinco conferencias sobre el espacio y el tiempo (1998), alude al importante artículo escrito en 1905 de Albert Einstein, cuando era un empleado de la Oficina de Patentes en el que demostró que el tiempo y la posición en los cuales uno piensa que ocurrió un evento, dependían de cómo uno se estaba moviendo. Lo cual significaba que el espacio y el tiempo estaban indisolublemente ligados el uno con el otro. Los tiempos que diferentes observadores le asignarían a los eventos estarían de acuerdo si los observadores no se estaban moviendo en relación de unos con los otros. Pero diferían en forma creciente de acuerdo en cuanto mayor fueran sus velocidades relativas. Así que uno puede preguntarse cuán rápido debe moverse para que el tiempo de un observador pudiera marchar hacia atrás con relación al tiempo de otro observador. La respuesta se da en la siguiente “quintilla”, o verso:

*Había una jovencita en Granada  
 que más rápido que la luz viajaba,  
 un día inició su partida  
 de una forma relativa  
 y regresó en la previa alborada*

Así que todo lo que necesitamos para viajar en el tiempo es una astronave que vaya más rápido que la luz. Desafortunadamente, en el mismo artículo Einstein demostró que la energía necesaria para acelerar a una astronave crecía cada vez más y más, a medida que se acercaba a la velocidad de la luz. Así que se necesitaría una cantidad infinita de energía para acelerar más allá de la velocidad de la luz (Howking, 1998)

Diez años más tarde, en 1915, Einstein mostró que los efectos de la gravedad podrían ser descritos, suponiendo que el espacio-tiempo era curvado o distorsionado por la materia y la energía que contenía. Mediante explicaciones desde la física, se llegó a tener evidencia experimental de que el espacio y el tiempo están curvados sufrido esto por la luz o las ondas de radio que pasan cerca del sol. Al parecer, la curvatura en “nuestro vecindario espacial” es muy pequeña, porque todos los campos gravitacionales en el sistema solar son débiles, sin embargo, Howking afirma que pueden ocurrir campos muy fuertes, por ejemplo, durante el Big Bang o en los agujeros negros. , de modo que el espacio y el tiempo pueden ser lo suficientemente curvados como para satisfacer las demandas de la ciencia-ficción, en cosas tales como impulsos hiper-espaciales, agujeros de gusano, o viajes en el tiempo (Hawking, 1998)

### 1.2 “La ciencia social en busca del tiempo”

Con este segundo enunciado un profesor de la Universidad Complutense de Madrid, se propone organizar algunas interesantes ideas en torno al enfoque desde las ciencias sociales a partir de tres autores: Anthony Guiddens, Niklas Luhmann y Barbara Adam (Ramos Torres, 1997).

Las precauciones teóricas del autor Ramos Torres a tomar en cuenta para el de-

sarrollo de la teoría social, son, abogar por una relación circular entre: la teorización del tiempo, el estudio sociológico de sus manifestaciones sociales y la construcción de una analítica temporalizada. Esta relación circular tiene que ver con el hecho de que no importa por donde empiece el recorrido, lo realmente relevante –dice-, es que el recorrido sea circular, es decir, que las tres etapas estén conectadas y se iluminen mutuamente al recorrerlas en cualquiera de sus posibles direcciones.

#### El tiempo en A. Guiddens:

En ruptura con el absoluto dualismo orden-cambio, Guiddens presta atención preferente por los aspectos dinámico-temporales de la realidad social. Según el autor:

- a) hay un orden estructural en los sistemas sociales;
- b) este orden es un “orden virtual”, lo cual significa que los sistemas sociales reproducidos, no es que tienen propiamente estructuras, sino más bien “exhiben “propiedades estructurales”, entonces la estructura existe como presencia espacio-temporal, sólo en sus particularizaciones en tales prácticas y como trazos de la memoria que orientan la conducta de agentes humanos cognitivamente capaces. (en Ramos Torres, 1989: 6)
- c) La vida social se caracteriza por la recursividad de las prácticas, es decir, por su carácter repetitivo, como las reglas en las instituciones, por ejemplo. Las instituciones son los aspectos más duraderos de la vida social. Al hablar de las propiedades estructurales de los sistemas sociales-dice Guiddens, que se refiere a sus aspectos institucionales que proporcionan “solidez” a lo largo del tiempo y del espacio. También considera una distinción

entre tiempo irreversible (el de lo episódico) y un tiempo reversible (el de las rutinas y la estabilidad). Esta distinción entre TR y T Irr que Guiddens había criticado a Lévy-Strausse, es mantenida en sus obras posteriores, en especial *The Constitutions of Society* (1989).

- d) El tiempo como propiedad de las estructuras. La pregunta que surge es ¿cómo es posible este vaivén entre la dependencia del tiempo y la emancipación en relación a él?. Guiddens se propone eliminar este vaivén concibiendo la estructuración como un proceso de ligación (*building*) del tiempo y del espacio, cuyo resultado es tanto la actualización puramente práctico-episódica de un orden, como la recursividad de las prácticas.

Su propuesta es pues: “en el análisis social, la estructura hace, pues, referencia a las propiedades estructurantes que permiten la ‘ligación’ del espacio-tiempo en los sistemas sociales, propiedades que hacen posible que prácticas sociales discerniblemente similares existan a lo largo del tiempo y del espacio, proporcionándoles forma ‘sistémica’” (Guiddens, en Ramos Torre, 1997:15).

En conclusión, la sustancia de los sistemas sociales en la Teoría de Guiddens sobre la estructuración, no es la acción o los sistemas sociales, sino “la ordenación de las prácticas sociales a lo largo del espacio y el tiempo” (Ibidem:16).

Guiddens argumenta que las prácticas humanas son prácticas situadas que se desarrollan en un local espacio-temporalmente circunscrito y concreto: sólo podemos actuar en una situación determinada por el tiempo y el espacio en el que el actuar ocurre. Estas, a su vez, se desarrollan como corriente continua de conducta, como advenimiento o *durée* que se resuelve en una

entremezcla de reversibilidades e irreversibilidades y distingue al menos tres tipos de *durées*: la de la vida cotidiana, la de la vida individual y la institucional. La primera y la última suponen un tiempo reversible, mientras la segunda se estructura en un tiempo irreversible.

- e) En este marco surge la dualidad conceptual presencia-ausencia. Ambos son conceptos espacio-temporales. La presencia hace referencia, no sólo a la corporeidad situada de las prácticas, sino a la disponibilidad temporal y espacial en la que ocurren: el cara a cara de la interacción, el ahora y el aquí del actuar.

La presencia está delimitada por la ausencia: aquello que ni temporal ni espacialmente es accesible a una práctica que, sin embargo, se desarrolla como corriente continua de conducta.

- f) En el mismo contexto surgen otros conceptos clave y relacionados: la distancia y el estiramiento espacio-temporales, por ejemplo, lo característico de algunos sistemas sociales, y más específicamente del moderno, es su extrema capacidad para distanciar y estirar el espacio-tiempo significativo, vaciando, desencajando o desanclando las prácticas de sus locales inmediatos.

Ahora bien, ¿de qué tiempo habla Guiddens, ¿en qué metáfora de lo temporal se sitúa? ¿hasta qué punto ha emprendido una reflexión sistemática sobre el recurso cognitivo que está utilizando?

Emprende entonces una investigación y dice que hay que una ontología del espacio-tiempo como constitutiva de las prácticas sociales, básica para la conceptualización de la estructuración que arranca de la temporalidad y así pues, en un sentido, de la historia.

No obstante, lo que aparece en su obra es una programática trunca, de la mano de

una comprensión del tiempo que no supera la ingenua oscuridad del sentido común (Ramos Torre, 1989:17). Por lo demás parece que la lectura que hace de Heidegger es apresurada.

Guiddens no logra resolver la dualidad presencia-ausencia. Cuando enfrenta el problema agustiniano del tiempo se centra en la ontología del presente, la presencia y el presenciar se queda en un nivel de reflexión que se sitúa por por debajo del que alcanzó el mismo San Agustín.

Al temporalizar la presencia, se queda necesariamente ligada al presentarse de las cosas, y, por ello, a los procesos en los que se encarna.

Si hubiera temporalizado la presencia, -dice Ramos Torre (ibidem:18), habría encontrado que la presencia supone un doble horizonte (pasado y futuro) en el que ella misma se temporaliza como frontera. En razón de ello el problema de las relaciones ausencia-presencia, se podría resolver más fácilmente, pues, en realidad, no requiere la suspensión o puesta entre paréntesis del tiempo, sino la constitución del tiempo como horizonte diferenciado de un presente que, siendo el presente de las cosas presentes de la atención, es también presente de las cosas pasadas de la memoria y presente de las cosas futuras de la espera (ibidem:18).

Guiddens acaba recurriendo al concepto inmediato y de sentido común del tiempo: un continuo que pasa y transcurre sin referencia a nada, un movimiento o un algo del movimiento. Este concepto es el que está presupuesto en sus argumentaciones sobre la constitución de las estructuras como una ligación del tiempo que ordena las prácticas en su transcurrir. Se supone así un tiempo que está ahí y que tiene que ser dominado y administrado. Lo que las estructuras hacen es abarcar ese tiempo, ligarlo al presente, someterlo a los requisitos de la reproducción

social. Es el tiempo continuo, lineal, susceptible de medidas de que nos hablan nuestros relojes y que administra la vida cotidiana.

El resultado final que alcanzamos es crítico. Meritorio, pero insuficiente. Una de esas insuficiencias radica justamente en una escasa reflexividad en relación al tiempo que le hace caer, a pesar de sus declaraciones programáticas, en un nivel de concepción primario (Ibidem:18).

### **El tiempo en Niklas Luhmann**

Reseñaremos unas brevísimas notas sobre este enfoque sistémico

Desde la perspectiva sistémica, el tiempo es un problema que no se puede obviar, pues los sistemas se constituyen por medio del tiempo, es decir, son sistemas temporalizados y, a la vez constituyen al tiempo mismo. Se arranca pues de una primera dualidad circular: los sistemas son constituidos por, pero también constituyen el tiempo.

Para dar cuenta del tiempo hemos de atender a esas observaciones (observaciones que haríamos sobre el tiempo comodato que está en todos los sistemas), y también a las distinciones que las hace posibles. De ahí que una teoría del tiempo sólo sea posible como observación de observaciones u observación de segundo orden.

En conclusión, no podemos disponer de una teoría esencialista del tiempo, sino sólo de una teoría genética que acomoda el tiempo en el marco de la historia misma de los sistemas, resultado cuyo corolario es claro: el tiempo es múltiple, el tiempo cambia, el tiempo se temporaliza a sí mismo.

Para responder a esa genética del tiempo hay que tomar en consideración la teoría de sistemas tal como es refundada por Luhmann:

- “a) El concepto de sistema como unidad de la diferencia entre él mismo y su entorno.

- b) La idea de su complejidad inherente y los emergentes problemas de selección
- c) El hecho de que los sistemas sociales en los que se sedimenta la semántica histórica del tiempo sean sistemas autopoieticos que procesan sentido.
- d) Esos tres presupuestos (sistema/entorno/complejidad y autopoiesis del sentido) son decisivas en la genética del tiempo, tal como las reconstruye Luhmann, y con ellas hemos de operar.
- e) La propuesta central, en conclusión, es que hemos de partir de la diferencia sistema/entorno. Quiere decir que un sistema cualquiera sólo es indicable como diferencia en relación a un entorno, siendo pues, sistema en ese entorno de ese sistema. En términos temporales esto significa que los sistemas se constituyen en simultaneidad con el entorno, pues la diferencia sistema/entorno sólo puede establecerse como diferencia simultánea (Luhmann, 1991:195).

La temporalidad del sistema va a depender de la diferenciación interna del sistema y de su complejidad, aclarando que la complejidad de un entorno externo es siempre mayor que la complejidad de un sistema.

Por complejidad entiende Luhmann, el hecho de que las relaciones que son susceptibles de actualizarse son tan numerosas que han de ser sometidas a una selección: no todo se puede hacer a la vez, sino sólo pocas cosas y las otras deben esperar tiempo o someterse al destino de nunca ser actualizadas. Así pues, las posibilidades de conexión desbordan las capacidades de actualización del sistema. La respuesta es en términos de selección y la selección requiere tiempo.

¿Pero qué supone una selección? Una selección supone el acontecer de algo: todo

acontecimiento es selectivo. Este es uno de los planos de la temporalización de la complejidad.

Los sistemas se constituyen en forma de acontecimientos selectivos que remiten a selecciones (y por lo tanto a acontecimientos) ulteriores, constituyendo, de esta forma, procesos (ya no acontecimientos atómicos). Se da así un paso en la cronificación del sistema, ya que la diferencia entre simultaneidad y no simultaneidad (sucesión) se hace más relevante. Además, en razón de la complejidad que va de la mano con la diferenciación interna se sedimentan historias subsistémicas (como memoria de procesos de acontecimientos selectivos sucesivos) que, a su vez han de ser cronificados. Surge así una generalización del tiempo que permite la hilazón de todas las historias subsistémicas en el marco de una historia del mundo.

Ahora bien, para hablar del tiempo y, más concretamente del tiempo que se sedimenta en la semántica observacional de los sistemas sociales hay que tomar en consideración la autopoiesis del sentido. Los sistemas sociales son, desde la perspectiva de Luhmann, sistemas autopoieticos, por lo tanto, cerrados y autorreferenciales: se producen a sí mismos a partir de sí mismos. Aquí es necesario aclarar dos conceptos: *Autopoiesis*, que significa producción de sí a partir de sí mismo en un entorno con el que media un encaje estructural. *Sentido* hace referencia a la capacidad de enlace y, por tanto un sentido asentado no es sino una selección que permite conectar algo con algo. Por otro lado, si los sistemas son autopoieticos, es decir que se producen a sí mismos a partir de sí mismos, dependen de un encaje estructural que los haga viables, lo que indica que han de convertir en información las irritaciones del entorno. Lo que procesan en su interior es comunicación. Sus ultraelementos son acciones que acontecen y, por lo tanto, en su

forma mínima y esencial, acontecimientos que procesan sentido.

Luhmann une comunicación, acción y acontecimiento al fijar los elementos últimos de un sistema que son relacionados: los elementos últimos de los sistemas sociales son acciones comunicativas, es decir, acontecimientos que obtienen su unidad del hecho de que eligen un determinado modelo de conexión con otras acciones.

Una acción es, por lo tanto, sólo acción como acción otra de otras conexiones.

Tres planos de la semántica moderna del tiempo

Al abordar la semántica moderna del tiempo uno se pregunta, ¿cómo emerge el tiempo en sus fases fundamentales?. El presentarse de las cosas y la ulterior diferencia temporalizada que hace de ese presentarse la distinción entre los horizontes del futuro y del pasado.

Luhmann dispone de una arquitectura temporal de los sistemas sociales y modernos y contemporáneos. En la modernidad se procede en el sentido de la historización del pasado, la puntualización del presente y la apertura del futuro. Esos tres planos de la semántica moderna del tiempo no podríamos pensarlos si no admitiéramos que el tiempo ha sufrido un proceso autorreferencial y reflexivo.

Luhmann llega a una verdadera ortodoxia sistémica al afirmar que los sistemas se van aclarando por medio del tiempo y a su vez, el tiempo por medio de los sistemas sociales

### **El tiempo en Bárbara Adam**

Adam, también contemporánea de Guiddens, en su obra *Tiempo y teoría social*, cuestiona la evolución desde la simplicidad a la complejidad como forma de representación del tiempo. El reconocimiento de la multiplicidad del tiempo, o más correcta-

mente, de los tiempos, supone un haz de niveles que eventualmente se interpretan y que no se pueden reconstruir en un orden secuencial o jerárquico que progrese de lo simple a lo complejo.

Ella piensa que el tiempo es múltiple y eso significa también que su diversidad no se puede reconducir al juego de dualismos o dualidades: tiempo lineal-tiempo circular; tiempo reversible-tiempo irreversible; tiempo natural,-tiempo social; tiempo cualitativo-tiempo cuantitativo. Esto es pura tradición occidental absoluta que sigue la contraposición cartesiana mente-cuerpo. En razón de ello, acabamos encontrando en el interior de cada una de las esferas segregadas, aquello de lo que supuestamente se diferenciaba. Hallamos la emergencia de lo nuevo en lo repetitivo, la irreversibilidad en lo cíclico y supuestamente circular, la sosegada deriva de las estrellas en el apresurado mundo de los artefactos humanos.

El problema es que en este campo nos movemos en la lógica del “como si”, de la analogía, de la aproximación, pues somos legatarios de una tradición simplificadora y dualista que dificulta enormemente pensar estrictamente la complejidad temporal del mundo: una complejidad que resulta más intuible que conceptuable. Necesitamos una nueva forma de pensar y precisar su multiplicidad. Pero podemos recurrir al principio de implicación y a una nueva metáfora instructiva sobre el mundo: el holograma. Entonces ambas propuestas se complementan. El principio de implicación enuncia una aproximación teórica más que una teoría.

Propone que en el mundo en que vivimos el todo está implicado en cada fenómeno o acontecimiento singular. Un mundo regido por las implicaciones está temporalmente diversificado e interpenetrado. Son muchos los tiempos que en él coexisten, pero conectados, permeados, implicados, interferidos, imbricados.

La multiplicidad implicada que Adam quiere hacer concebible precisa de una renovación de las metáforas primordiales. Frente a un mundo concebido como máquina, reloj, omnipresente en la imaginación occidental desde el siglo XVII, hay que apostar por una imagen nueva, la del holograma. El holograma visualiza la implicación mutua y las pautas de interferencias que median entre los elementos de un todo. Adam asegura que proporciona una extraordinaria metáfora para un todo que no está localizado en sus partes individuales sino en su pauta de interferencia, prescindiendo así de la distinción absoluta de los todos y las partes.

Las múltiples caras del holograma no sólo se implican entre sí, sino que también se interpenetran e imbrican con lo que, en un lenguaje descuidado, llamamos tiempos naturales. Una propuesta así es absolutamente decisiva. Dice la autora, decisiva para el desarrollo de la ciencia social en la época en la que nos ha tocado vivir; tiempos de SIDA, de la crisis ecológica, del multiculturalismo, de la emancipación de la mujer, de la *globalización* compleja y expansiva.

En síntesis, no pareciera ver finalmente un horizonte claro, no obstante opta por:

- a) Una teoría compleja de los niveles temporales
- b) La confianza en la implicación como principio heurístico
- c) La apuesta por una nueva metáfora del tiempo más expresiva de su experiencia contemporánea.

A Adams se le critica que la multiplicidad temporal como pluralidad de niveles temporales no constituye una novedad y que esta propuesta ya la ha realizado con mayor sistematicidad y con más ambición J. T. Fraser (en Ramos Torres, 1997).

Tanto Fraser como Adam distinguen tiempos específicos con particularidades

propias: ambos suponen también que esos tiempos particulares pueden fusionarse. Pero veamos brevemente su tesis:

Se supone que el tiempo no es Una fuerza Unidireccional en la que todos los fenómenos del Universo participan en idéntica manera, sino Una jerarquía de temporalidades que van desde el tiempo humano hasta lo atemporal. Cada temporalidad posee específicas cualidades y está asociada a uno de los niveles integrativos estables de la naturaleza. Por otro lado, como la relación entre los dos niveles temporales se interpreta en términos evolutivos, se alcanza la conclusión de que el mismo tiempo se ha ido desarrollando a lo largo de pasos evolutivos.

Desde su enfoque, los distintos tiempos son el resultado de una evolución cósmica que, arrancando del mundo primordial subatómico, deviene hacia la complejidad última de los sistemas sociales. A cada paso evolutivo de la materia le corresponde un nivel temporal específico que en sucesión evolutiva, se sitúa en una jerarquía que conecta el nivel primigenio de un tiempo simple (en el que sólo cabe distinguir la sucesión) con los niveles más complejos de la vida orgánica, la conciencia humana y los sistemas sociales. Al final de ese proceso, propone Frase, queda constituida la flecha del tiempo tal como la vivimos los humanos en sociedad.

#### **Diagrama del tiempo (el tiempo como dimensión constitutiva de lo social)**

En el diagrama siguiente se intentará mostrar el tiempo social basado en la síntesis dialógica de los caracteres cuantitativos y cualitativos (asociados a la interpretación tradicional del tiempo) como dualidad entre la sucesión y la duración, o entre Cronos y Kairós, expresado simbólicamente (valencia G. y Toboso M., 2009).

En el mismo se destaca la naturaleza no disyuntiva de esta dualidad y su representa-

ción en la forma de un campo de presencia en el que el eje de la cronología se combina con las categorías temporales pasado, presente y futuro.

Es de notar que este intento de representación se hace a partir de la combinación de elementos de comunicación entre los puntos de vista sociológico y fenomenológico.

Al igual que el dios Jano, el tiempo es un concepto que muestra dos caras denominadas “Cronos” y “Kairós”. Cronos representa un carácter extensivo, lineal, métrico y sucesivo. Remite a un tiempo cuantitativo situado en el origen de toda forma de temporalidad que puede ser medida. Por su parte, Kairós representa el carácter distensivo, no lineal, cualitativo y plural del tiempo. Es un aspecto ligado íntimamente a la experiencia de los seres humanos, propio de la distensión del alma de la que hablaba San Agustín, también Husserl y Bergson.

Tanto los aspectos kairológicos (que habitan en nuestro interior), como los cronológicos (que se nos imponen desde el exterior) permanecen presentes y nos escinden entre dos clases de vivencia, pero que no resultan dos tiempos distintos, sino que son dos maneras complementarias de la vivencia del tiempo.

El análisis de esta doble faceta del tiempo es la que ha generado dualidades diversas de ver el tiempo, inclusive, ya clásicas: el tiempo objetivo y el subjetivo, el tiempo físico y el psicológico, el tiempo cualitativo y el cuantitativo, el instante y la duración: lo anterior-actual-posterior y lo pasado-presente-futuro.

Tal vez pudiera resolverse tal dicotomía clásica a partir de entender lo siguiente: que el tiempo –en los términos de Norbert Elías (2003)-, es un artificio; una construcción o síntesis simbólica de muy elevado nivel de abstracción a la que han llegado las sociedades. Podemos entender aquí que se

está refiriendo al tiempo social, porque las sociedades se orientan temporalmente de acuerdo con la importancia que otorgan al corto y al largo plazo, al presente, al pasado y al futuro de los acontecimientos, por el hecho de llegar acuerdos universales de medios tecnológicos de medir el tiempo, tales como los cronogramas o los relojes, afectando tanto la conducta como el plano de lo simbólico.

Pero también nos damos cuenta de que esta vivencia o experiencia del mundo de vida social se entrelaza con una experiencia de vivencia subjetiva (¿) del tiempo.

Se propone que es posible considerar una síntesis dialógica de ambas dimensiones (Valencia y Toboso, 2009), porque estas dimensiones son dimensiones inseparables del tiempo, al entrelazarse por causa de sus vivencias (subjetiva una), (objetiva, la otra): “por una parte el Ahora (horizontal) sobre la línea metrizada de la sucesión del antes hacia el después; por la otra el Presente (vertical) que se hunde en la densidad temporal y engrosa el pasado y el futuro, ya sean vividos o imaginados, recobrados como memorias colectivas o aventurados como futuros posibles” (Ibidem, 2009:72)

La constitución misma de lo social se puede considerar así como un proceso de construcción temporal de la realidad humana que, metafóricamente, combina la forma en que cronos en su transcurrir incesante devora los objetos del mundo, y también cómo kairós otorga significado temporal la experiencia de esos objetos en el momento de ser vividos.

La tensión entre ambos componentes se refiere a la vinculación entre la relación de antes a después y la espesura del presente, con sus múltiples pasados y futuros.

La línea cronológica horizontal en la que fechamos los acontecimientos puede ser vista entonces, como una sucesión de

eventos atravesados por líneas vivenciales que remiten a la distensión agustiniana, a la Retención y a la Protención de las que habló Husserl (1992).

Cada ahora actual pasa a ser simple punto sobre la línea horizontal que lo contiene a formar parte de una encrucijada en la que en la dimensión vertical del presente se actualiza la totalidad del pasado y se prefigura la totalidad del futuro (ver figura 1)

Pero más resaltante es tomar en cuenta que las dos características del tiempo social son la densidad temporal y la contingencia histórica. La primera se interpreta como la concentración de capas de pasado en el presente; es la historia estructural con su carga de determinaciones, que configura la arquitectura de una sociedad, su forma misma de funcionamiento (por ejemplo, el modo de producción capitalista tal como lo analiza Marx). La contingencia histórica, por su parte, se interpreta como la simultaneidad de “crestas” de presente que pueden derivar en un número variable de futuros posibles, aunque siempre acotado por el pasado estructural frente a las narrativas unilineales, evolutivas y teleológicas, en las que lo narrado conduce a lo supuestamente menos evolucionado a lo más desarrollado. La contingencia histórica permite comprender la narración multilineal de la historia (Beriaín en Valencia y Toboso, 2009:81).

## 2. La trama femenina del tiempo

En esta trama, (producto de un segundo trabajo de campo sobre el tiempo) la vida es historia y el conocimiento es, igualmente histórico. A partir de los datos encontrados armamos cuatro elementos fundamentales:

2.1 Ellas

2.2 El contexto

2.3 Las palabras y las cosas

2.4 “Su” tiempo

2.1 Ellas, las mujeres, como todos los seres

humanos son cualquier cosa menos receptoras pasivas. ...”piensan autónomamente y producen y comunican constantemente representaciones... en todas partes, (como toda la gente) están haciendo observaciones, críticas, comentando, confeccionando “filosofías” no oficiales, las cuales tienen influencia decisiva sobre sus escogencias, formas de educar a sus hijos, elaboración de planes, etc. (1979).

Pero también nosotros tenemos representaciones y sobre todo arquetipos o representaciones colectivas (en los términos de Durkheim,) que tenemos en nuestra memoria sobre ellas. La noción de arquetipo posibilita reconocer la figura de la mujer en la psique colectiva del individuo, ampliando así la esfera de las representaciones sociales a éste ámbito de la construcción de subjetividades.

Su poder, dado por la naturaleza está en su fecundidad (capacidad de dar a luz), privilegio exclusivo de la feminidad.

Las representaciones universales de ellas, hunden sus raíces en los mitos del pasado, en especial los arquetipos de la mujer, los cuales, según Jung, la Madre y el Ánima o principio femenino del hombre.

Como madre, destaca cuatro categorías del arquetipo Madre:

- 1) Autoridad, sabiduría y altura espiritual más allá del intelecto
- 2) Lo bondadoso, protector, sustentador, lo que da crecimiento, fertilidad y alimento (lo maternal)
- 3) Lugar de transformación mágica, del renacer, el instinto o impulso que ayuda
- 4) Lo secreto, escondido, tenebroso, el abismo, el mundo de los muertos, lo que devora, seduce y envenena, lo angustioso e inevitable.

### Del arquetipo Ánima

El ánima representa la parte femenina del varón, mientras que el ánimus es la parte masculina de la mujer.

Según Jung, “Todo hombre lleva la imagen de la mujer desde siempre en sí, no la imagen de esta mujer determinada, sino de una mujer indeterminada. Esta imagen es, en el fondo, un patrimonio inconsciente, que proviene de los tiempos primitivos y, grabada en el sistema vivo, constituye un tipo de todas las experiencias de la serie de antepasados de naturaleza femenina, un sedimento de todas las impresiones de mujeres, un sistema de adaptación psíquica heredada”. (en Saiz Galdóz y otros, 2007: 140)

Este segundo arquetipo de la mujer como ánima opera con gran influencia en las emociones y afectos y Jung describió tres grandes categorías dicotómicas:

1. Vieja versus, joven
2. Hada buena versus Bruja
3. Santa versus Seductora

Tómese esto en consideración esta “marca” en la psique colectiva para la representación femenina del tiempo, porque cualquiera de estos arquetipos (o varia) pudieran operar en el caso del tiempo.

2.2 El contexto. Las mujeres que en el trabajo de campo fueron elegidas para obtener las representaciones del tiempo, viven en un ecosistema tropical de montaña conocido como “páramo”, específicamente el páramo de Mucuchíes, en la Cordillera de Mérida. Aparte de su altitud, por encima de los 2.500 metros sobre el nivel del mar, los páramos en general están compuestos por lagunas, pantanos y turberas. Por tanto, se puede decir que a las montañas se agregan los humedales altoandinos. En la Cordillera e Mérida hay dos humedales, de los cinco que existen en el país: el complejo de humedales de la cuenca alta del río Chama-Laguna de Santo Cristo y la Cuenca alta de la Quebrada de Las González.

Tal como lo afirmamos al comienzo de la exposición, el propósito de elegir a pobla-

dores de estas montañas, en especial las mujeres tiene que ver con la urgencia de rescatar los valores, los saberes y los sentimientos por estas tierras en los indígenas y campesinos de herencia ancestral para la recuperación, conservación y bienestar de estos territorios amenazados.

2.3 La palabra “tiempo”. Para tener acceso a las RS del tiempo, usamos el método etnográfico y de las conductas discursivas (contenido más modos no discursivos que acompañan al discurso). Esto supuso lo que llaman un trabajo “de campo” con un cuaderno de notas en las visitas al lugar; el páramo de Mucuchíes; el pueblo (antiguo lugar de adoración) y algunas aldeas a su alrededor.

Antes de hurgar en los archivos del imaginario de las mujeres en su propio contexto, se consideró oportuno rastrear la palabra “tiempo” en el habla de los páramos.

Se encontró que existían vocablos formados a partir de elementos españoles, no registrados en el DRAE (Diccionario de la Real Academia Española), o bien, “mal pronunciados” (Obediente, 1998: 98).

Se encontraron las siguientes (p.p. 95-158) en su artículo titulado “Léxico”:

Andespúés > después, p 105

Ora > adv ahora. P. 138. P. 138

Orita > adv dim de Ora (adverbio diminutivo de ahora) p. 138

Tiempón > m aumento de tiempo: hacía *tiempones* que estaba allí”. P. 152

Todavía o tuavía > adv todavía. Pp 153-154

### **Representaciones sociales del tiempo**

**Ligia Parra. También llamada la Señora de los Humedales<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> Ligia vive en Misintá, aldea aledaña a la población de Mucuchíes. También le llaman “sembradora de las aguas” porque se ha dedicado a recuperar las lagunas, haciendo rituales y prácticas ecológicas con las comunidades que se interesan por alguna laguna o

Se organizaron las preguntas en tres grupos (considerando tres niveles o dimensiones de las RS): Preguntas de evocación del tiempo, para encontrar el nivel conceptual. Preguntas abiertas para rastrear el nivel de las prácticas y Preguntas cerradas para ubicar el nivel axiológico o valorativo y afectivo. En el intermedio de las preguntas se pidió que dijera a qué se le parecía el tiempo y que hiciera un dibujo y luego lo interpretara.

### Evocación del tiempo:

Las palabras que mencionó al evocar el tiempo: yo, espacio, alegría, nutrirse, compartir.

“El primer tiempo del día es para mí. Yo estoy primero. Primero me doy tiempo para mí. Querirme como mujer para poder dar todo mi trabajo para los demás. Entonces me levanto a meditar.

El segundo tiempo no es mío cuando voy a trabajar. Pero no voy a dejar que alguien vaya a abusar de mi tiempo”.

“El resto del tiempo es de mis nietos y mi energía para los demás” para los que vienen a visitarla o a buscarla para algún trabajo o la comunidad.

Define el tiempo como el espacio. Un espacio que se ocupa con muchas actividades. Dice que hay varios tiempos y que la mayoría de las mujeres el tiempo es de los demás.

No ocupa ningún tiempo por obligación. Dice que obligada “ni pa’l cielo”. Le gusta su trabajo y hace poesía.

Cuando se le pidió que dibujara para ver cómo veía el tiempo, explicó su dibujo con esta expresión: “es como un remolino que está así como esperándote y cuando llega te traga”

---

panzano en problemas. Es una mujer de unos cuarenta años aproximadamente, vestida con faldas largas y un turbante al cual cuando es necesario le acomoda un sombrero de paja cuando sale al sol. (ver transcripción literal de su discurso en anexo)

Pero más adelante afirma algo contrario: “el tiempo es una línea. El tiempo lo hace uno. La disposición. Lo que se piensa, se hace”. El tiempo es un transitar de este planeta. El verdadero ser es el que tuvo ese valor para enfrentar la vida; no importa si uno se quiebra una pata, pero hay que seguir adelante)

La valoración del tiempo: “Lo bueno del tiempo es que exista. Lo malo es que uno tiene tanto que dar, que es como muy poco”. ..”Y hay quien se la pasa en una hamaca *hechado*. Uno quisiera tener ese espacio para hacer muchas cosas, pero es así como diminuto!

Su afectividad con respecto a la división del tiempo social en presente, pasado y futuro:

Presente: “lo que viene con muchas cosas y las cosas van cambiando cada día. Con los cambios climáticos

Pasado: no lo recuerda. El pasado es una “concha”. El pasado no fue bueno, muy duro.

Se estaba refiriendo a un esposo violento. Luego parece recuperarse y exclama: ¡pero lo que pasó, pasó!. Pareciera decir, historia es historia.

Sobre el futuro: Se ríe y resume todo en esta expresión: “Mi vida es una guerra de amor”. No tiene proyecto, responde a la pregunta.

### Audelina, Mujer tejedora<sup>2</sup>

#### Evocación del tiempo

Para ella, el tiempo se explica a partir del espacio. Hay por tano, varios tiempo y

---

<sup>2</sup> Audelina teje desde los diecisiete años desde que aprendió en la su casa y en el Liceo en Mucuchíes. Sus padres eran agricultores. Tiene esposo y cuatro hijos y llegó a estudiar hasta los dos primeros años del bachillerato. Actualmente trabaja en una cooperativa que tiene su sede en La Casa Mucusutuy en Mucuchíes. La cooperativa está compuesta por doce mujeres y un solo hombre.

varios espacios cuando se refiere a su vida cotidiana. Su tiempo-espacio sería : en sus propias palabras: “En la casa, y tejer en la cooperativa, los domingos a la misa, las reuniones mensuales de la cooperativa y los domingos a la plaza”.

Cuando se le pregunta a qué actividad dedica el mayor tiempo y que describa las actividades, responde: “a tejer, porque me gusta”, pero al describir las actividades del día, comienza con las tareas del hogar y sus obligaciones con los cuatro niños que tiene y su esposo. Luego se va al telar hasta la tarde y todos los días es la misma rutina, excepto los domingos, porque también los sábados trabaja.

Cuando se le preguntó a qué cosa se le parecía el tiempo y así mismo que dibujara lo que estaba imaginando, respondió “el tiempo lo relaciono con el día”.

En cuanto a la valoración del tiempo: lo bueno; cuando tenemos salud, los alimentos, la casa, la vida, la familia, los amigos. Lo malo: hay que tener paciencia y relajarse. No se puede tejer de prisa. El tejido tiene su tiempo, por ejemplo hay que esperar que el color de la lana dé su punto, o hay que esperar que se seque la lana o que quede bien lo que se está tejiendo.

El presente es para Audelina es diminutivo de ahora. El presente es “en lo que estamos” -dice-.

El pasado: “Tiene parte del presente”

El futuro: “lo que venga”

En cuanto a si tiene proyecto, no tiene. Le gustaría tener un taller en su casa

Cuando se le preguntó si creía que el tiempo dependía de alguna fuerza externa a ella o si el tiempo dependía de ella, contestó que “Dios controla el tiempo; le da a uno el tiempo para hacer las cosas, pero uno también, si se lo propone puede controlar el tiempo”

### Señora Carmen (Partera y sobandera)<sup>3</sup>

Su padre se dedicaba a la agricultura y ella desde los ocho años también ayudaba en las tareas agrícolas y “viendo las vacas”. Su madre pasaba todo el día en la cocina porque tenía que atender a los obreros, quienes hacían cuatro comidas al día: el desayuno que por lo general se componía de arepas de harina de trigo y cuajada, al almuerzo servían sopa de papas o arvejas o habas, a las tres de la tarde o a las cuatro, se servía lo que llamaban “el puntal” compuesto por media arepa y media taza de café. Terminaba la jornada de trabajo a las 5 de la tarde.

La señora Carmen dedica la mayor parte del día, en su trabajo, que es atender a los pacientes que le llegan a su casa, por lo general son casos de “mal de ojo” o alguna “torcedura de pie”, o bien algún parto.

Durante la entrevista atendió a una niña de “mal de ojo” y esa era la tercera “soba”. La primera ella cobra 20 bolívares fuertes, pero las dos siguientes, no. En la pared se podía leer un cartel que decía: “se soban niños de 8 a 4 de la tarde” y otro cartel que fijaba el monto de la primera consulta.

Cuando se le preguntó cuántos niños había traído al mundo, respondió con una expresión popular, la de que “había perdido la cuenta”. Argumentó que Dios le había dado ese don para sobar a los niños y a las mujeres para enderezarles el niño. Que ella descubrió ese don a los 24 años cuando ayudó a una partera y ella le “dio luces”, es decir, le enseñó la destreza de atender a la madre y al niño en tal trance.

El primer niño que atendió le salió bien y a los tres meses lo llevaron a Torondoy a presentarlo en el registro civil.

Se le preguntó si estaba dispuesta a enseñar esta sabiduría a alguna persona y

<sup>3</sup> La Señora Carmen nació hace noventa años en Mucuchies, pero de niña vivió con sus padres en Torondoy, aldea que dista de Mucuchies una hora de camino a pie.

contestó que no, pues era un don y un secreto, pero enseguida dijo que si había alguien curioso que quería “poner cuidao”, entonces estaba bien.

En cuanto a la valoración del tiempo: el tiempo es para los demás, para ayudar a la gente. Lo malo del tiempo, no tiene nada en contra del tiempo, dice, es que uno tiene que organizarse.

El presente: es su trabajo. Ella tiene que tener las manos calientes todo el día y no se puede estar mojando. También el tiempo de espera de los pacientes es su presente. Sus amigas y su esposo le ayudan con las tareas de la casa. El esposo parece estar muy complacido del trabajo y de la fama de su esposa en la comunidad.

El pasado: no piensa en eso.

El futuro. Seguir trabajando. Ella hace alusión a un reportaje suyo en la televisión cuando la operaron de la vista y le tomaron muchas fotografías cuando la visitaron a ella y a su esposo.

### Conclusiones

En un trabajo etnográfico como este, las conclusiones parecieran no tener un espacio. Quizás la mejor opción debería ser una expresión “sin comentarios”, como cuando uno ve una instalación, una exposición de arte, no solamente por el paisaje del páramo sino por sus pobladores que resulta para nosotros los que fuimos a curiosear este territorio casi que en extinción, todo un espectáculo para que cada cual haga su propia apreciación.

Presentamos de todos modos, algunas conclusiones generales:

Primera aproximación. Vivencia de contexto. Las representaciones que las mujeres de la Cordillera de Mérida se hacen del tiempo, están estrechamente vinculadas con el contexto en el que desarrollan su vida cotidiana (en este caso, el páramo), es

decir, tienen una fuerte influencia del medio ambiente. Ya en anteriores trabajos de la Cordillera de Mérida lo habían investigado, contexto que se relaciona por lo general, con “el cielo” y todo lo que está “arriba” (Clarac, 1981:82). Los otros dos elementos componentes de estas representaciones son el agua (las lagunas del páramo) y los hijos, en tanto una mujer es considerada “completa” sólo si logra tener hijos vivos (Ibidem: 83). Otros elementos son las piedras, algunas con atributos sagrados, y también las plantas, entre otros.

Entendemos por representaciones sociales, a “teorizaciones” del sentido común que tiene sus raíces en dos procesos: de anclaje (interiorización de los procesos culturales en el tiempo) y de objetivación (transformación que estos sujetos hacen en el curso de las interacciones cotidianas de la informaciones (o “señales” que les llega al darle sentido y validez para aprehender el mundo o en su grupo social). En estas raíces Moscovici (1979) vincula la psique individual con los procesos sociales de construcción de sentido de la realidad.

Segunda aproximación. Vivencia mítica; Su relación con la práctica de los mitos (Pargas, 1979).

En este sentido, la representación del tiempo no *refleja* el tiempo como si este fuera un objeto o un sujeto que existe sin ella, sino que el representar-se, pone en evidencia (a través de las palabras y de las conductas discursivas) sus campos de observación, de acciones y decisiones (como síntesis de producción social-individual afectiva). Este es el ámbito de anclaje por excelencia de las representaciones que les sirven para conocer, *orientarse en su comunidad o en su grupo, para comunicarse y para actuar en consecuencia* (Moscovici, 1979). Entendidas así, las RS ponen en evidencia que el ser humano no es un re-productor de las informaciones

que recibe y selecciona, sino un productor de informaciones y de aquello que le otorga significado.

Esta vivencia mítica se entiende en un segundo nivel, además de la producción simbólica (o representaciones fundamentales de la vida, como lo es por ejemplo el tiempo); en tanto actitudes rituales míticas-mágico-religiosas.

Tercera aproximación. Su relación con los otros. Otra condición de producción de las RS es que cuando ellas “teorizan” acerca de o hablan algo, lo hacen en el *intercambio social*, condición que les otorga el carácter de social a las RS. Estas “teorías” funcionan como una epistemología de sentido común, conocimiento que está *coloreado* de pre-construidos culturales, ideologías y otros conocimientos y saberes, incluso el científico, que mezclados y asimilados les sirve para fijar una posición en relación a “los otros” en relación a algún tema, problema o asunto de interés para ellas o para el grupo social de pertenencia.

En consecuencia, sus representaciones *no reflejan*; no representan los objetos como si existieran sin ella. La representación *es el ser* (Hamelin, [1553], en Gauna, 2006). El tiempo para estas mujeres es real y pragmático; vida y representaciones son tal que naturaleza-cultura como un todo. El tiempo viene a ser la práctica de sus mitos. Es la conciencia cotidiana la que se manifiesta como práctica y como memoria, experiencia, percepción, representación como un todo concreto que se construye entre todos con todos los atributos y desatributos de que disponemos como humanos.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Braudel, Fernand (1996) **Una lección de historia**. FCE. México
- Castaneda, Carlos (1998) **La rueda del tiempo**. Ediciones Gaia ediciones. Madrid
- Castells, Manuel (2001) **La galaxia internet**. Reflexiones sobre internet, empresa y sociedad. Plaza & Janés editores. Madrid
- Christensenes, Christian (2010) “Los tres mitos de la era digital”. <http://www.eldiplo.org> (Universidad de Uppsala, Suecia)
- Corres Ayala, Patricia (0997) **Alteridad y tiempo en el sujeto y la historia**. México, Edit. Fontamara
- Durkheim, Emile ( 2003). **Las formas elementales de la vida religiosa**. Alianza Editorial.Madrid.
- Elías, Norbert (2003) **Acerca del tiempo**. FCE. Madrid.
- Gauna, Aníbal (2006) Teoría e imaginarios sociales. Las ideas fundacionales de Émile Durkheim. Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados. Nº 23. Enero-junio. Caracas
- Husserl, Edmund (1992) **Invitación a la fenomenología**. Paidós. Barcelona
- Lévy-Strausse, Claude (2007) **Mito y significado**. Alianza edit. Madrid
- Guiddens, Anthony (1989) **The Constitutions of Society**, Cambridge, Polity Press
- Hawking, Stephen (1998) Cinco conferencias sobre el espacio y el tiempo. En <http://www.Elortiba.org/hawking.html>
- Hawking, Stephen, Kip S. Thorne, Igor Novikov, Timothy Ferris y Alan Lightman (2003) El futuro del espaciotiempo. Edit. Crítica. Barcelona
- Husserl, Edmund (1986) **Meditaciones cartesianas**. México, Ed. F.C.E.
- Luhmann, Niklas (1991) **Sistemas sociales**. Edit. Alianza. México
- Morin, Edgard (1992) **El Método. Las Ideas**. Ediciones Cátedra. Madrid
- Maffesoli, Michel (2000) **El instante eterno**. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas. Edit. Paidós. Buenos Aires-Barcelona-México.
- Moscovici (2000) “La historia humana de la naturaleza”. En: **El tiempo y el devenir**. Coloquio de Cêrisy. Ilya Prigogine, Félix

- Guattari, Jacques Lesoume, Mony Elkaim, Serge Moscovici y otros. Gedisa. Barcelona
- Moscovici, Serge (1979) **El Psicoanálisis, su imagen y su público**. Edit. Huemul. Madrid.
- Obediente Sosa, Enrique (1998) **El habla rural de la Cordillera de Mérida**. CDCHT. CIET. Universidad de Los Andes. Mérida. Enrique Obediente (comp.)
- Pargas, Luz (2007) El tiempo como representación: voces y silencios en los altos páramos andinos de Venezuela. *Nómadas*. Julio-diciembre. N° 16. Universidad Complutense de Madrid. Versión en línea <http://redalyc.uae.mex.mx>. Red de revistas científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal. UAM.
- Pargas, Luz (1979) *Acerca de la práctica del mito de lo urbano*. Tesis de Sociología. UCV. Caracas.
- Pedrique Orta, Lionel (2008) *El rescate del tiempo. Una aproximación a la relación entre filosofía y el despliegue societario del hombre, a propósito del tiempo*. Fermentum. Revista venezolana de Sociología y Antropología. CDCHT-ULA. Humanic. V. 53. Mérida
- Ramos Torres, Ramón (1997) *La ciencia social en busca del tiempo*. Revista Internacional de Sociología. N° 18 sep-dic.1997. P.p. 11-37 Universidad Complutense de Madrid.
- Saiz Galdós, Beatriz Fernández Ruíz y José Álvaro Estramiana (2007) *De Moscovici a Jung: el arquetipo femenino y su iconografía*. Athenea Digital. N° 11: 132-148 (Primavera 2007). Universidad Complutense de Madrid.
- Vattimo, J. (1990) **Introducción a Heidegger**. Gedisa. México.