

Transdisciplina y fronteras disciplinarias una aproximación a las encrucijadas teóricas del tiempo social

Guadalupe Valencia García*

En este trabajo pretendo ofrecer un ejemplo de transdisciplinariedad en acto, a partir del tratamiento del tiempo social como un problema teórico y epistemológico, que puede ser mejor abordado *a través de las disciplinas*. La idea a defender es, justamente, que el tratamiento sociológico del tiempo gana en profundidad y riqueza cuando incorpora puntos de vista de otras disciplinas o perspectivas teóricas.

La que aquí se presenta no es, ciertamente, una formulación interdisciplinaria si se entiende por tal la combinación de dos o más disciplinas que se integran para formar una nueva; ni tampoco, a la manera de Dogan y Pahre, una hibridación que integre fragmentos completos que previamente se han desprendido de algunas ciencias (Dogan y Pahre, 1993).

Intento, en cambio, ofrecer una estrategia teórica que consiste en la ampliación de la sociología del tiempo con una intención transdisciplinaria. Dicho propósito se funda, con Julie Thompson, en la certeza de que el conocimiento antes descrito como un fundamento o estructura lineal hoy

* Doctora en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Investigadora del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM y docente en la misma universidad. Tiene a su cargo el proyecto de investigación *La temporalidad social*. Presidenta de la Asociación Interamericana de Estudios sobre el Tiempo. Docente de Epistemología del Doctorado en Ciencias del Desarrollo del CIDES-UMSA.

debe pensarse como una red o malla con múltiples nudos de conexión. En este nuevo conocimiento, la metáfora de la unidad, y sus concomitantes valores de universalidad y certidumbre debe ser sustituida por las metáforas de la pluralidad y la relacionalidad, y los antiguos presupuestos de control, maestría y pericia deben reformularse con los de diálogo, interacción y negociación (Thompson, 2004: 5).

De acuerdo con el anterior planteamiento pretendo, entonces, un acercamiento transdisciplinario, aunque ciertamente preliminar. Y que no consiste en otra cosa sino en colocar en la mesa de discusión la estrategia teórica de la ampliación de miradas que puede incluir la sociología del tiempo y que, desde mi punto de vista no debe limitarse a los desarrollos hechos al amparo de una subdisciplina que, si bien ha ganado ya presencia y legitimidad en el ámbito sociológico mundial,¹ puede enriquecerse con las aportaciones de otras perspectivas que no han sido incluidas en ella. En este caso, como red de miradas que desdoblan al tiempo en algunas de sus múltiples dimensiones y facetas.

Las encrucijadas teóricas del tiempo social

Una temporalización creciente de la sociología ha sido reconocida por varios autores. Se trata lo mismo del recuento del “temporalismo temático y sustantivo” de la sociología (Ramos, 1997), cuanto del reconocimiento de la crisis de la modernidad como una “crisis de la representación del hombre en el tiempo” (Gras, 1984: 105) O incluso, y más bien en sentido negativo, de cierto discurso posmoderno que insiste en términos tales como “desanclaje”, “tiempo vacío”, “no lugar”, “desterritorialización, y otros que

1 La International Sociological Association (ISA), cuenta desde 1988 con un grupo de trabajo temático de “*Investigación sobre usos del tiempo*”, que ha impulsado congresos y publicaciones sobre el tema. Al respecto puede consultarse la página web de la Asociación: <www.ucm.es/info/isa> Cabe resaltar, asimismo, la existencia de un grupo transdisciplinario de estudios sobre el tiempo de carácter internacional.

intentan liberar a la modernidad del peso y del lugar de la memoria (Cruces, 1997: 54).

Ahora bien, hablar sobre la situación que guarda la investigación sobre el tiempo en el campo de la sociología, nos sitúa frente a una situación paradójica. Por un lado, una prolífica producción sobre el tema, que ha derivado en teorizaciones de diversos niveles de profundidad y amplitud; por el otro, el reclamo de algunos autores para que la sociología se haga cargo de la dimensión temporal de la sociedad, tal y como la convocatoria que hace Wallerstein a los científicos sociales para “reinsertar el tiempo y el espacio como variables constitutivas internas en nuestros análisis y no meramente como realidades físicas invariables dentro de las cuales existe el universo social (Wallerstein, 1996: 81-82).²

La sociología del tiempo se ha dedicado, en buena medida, al estudio de las formas de percepción y usos del tiempo entre grupos y sociedades diversas. De esta manera ha diferenciado un tiempo propio, el social, y lo ha erigido en objeto de investigación a partir del análisis de aquellas manifestaciones sociales vinculadas a sus representaciones y a sus diversas formas de utilización. Se trata de un esfuerzo de “sociologización del tiempo” que no agota, sin embargo, el campo de la subdisciplina. En efecto, al interior de ésta varios autores han elaborado otro tipo de teorización que parte del reconocimiento del tiempo como dimensión constitutiva e irrenunciable de lo social y que se encamina, más bien, hacia la “temporalización la sociología”.

Pero hay una razón más para reprocharle a la subdisciplina de la que venimos hablando su autorrestricción. Se trata de no haber reconocido, e incorporado, una gran variedad de pensamientos y de teorías que resultan fundamentales para una temporalización del análisis social, aún y cuando no mencionen la palabra tiempo.

Mi propuesta, a partir de este breve diagnóstico, consiste en ampliar definitivamente la sociología del tiempo, incorporando aquellas dimensio-

2 Los llamados de atención sobre la necesidad de incorporar la dimensión temporal en el análisis social provienen de varias fuentes. Pero tal vez uno de los más patentes es el que ha hecho Immanuel Wallerstein (1996: 81-82).

nes de análisis que, sin estar incluidas estrictamente en la subdisciplina, representan una valiosa reserva teórica para que la sociología se temporalice a sí misma.

Estoy segura que dicha propuesta puede resultar polémica e incluso, para algunos, inaceptable. Aún así, creo que vale la pena el intento de contribuir a “abrir las ciencias sociales”, demandado por Wallerstein en su informe como presidente de la *Comisión Gubelkian para la reestructuración de las ciencias sociales* (Wallerstein, 1996).

Entre las aportaciones a incluir se encuentran tanto aquellas que provienen de las ciencias de la materia y de la vida, como los lenguajes simbólicos en general; y en el ámbito de la filosofía y de las ciencias sociales tanto las que mencionan la palabra tiempo, como las que, aún sin mencionarla, ofrecen nuevas claves de inteligibilidad para pensar al tiempo social y a la historicidad.

La primera aportación corresponde a los desarrollos más recientes de las ciencias de la materia y de la vida y que no deben ser ignorados por una sociología que pretenda temporalizarse. Las siguientes cinco pertenecen al campo de las ciencias del hombre: a la filosofía, a la historia y a la propia sociología. A continuación, mostraré cada una de las seis vertientes distinguidas. Antes, debo aclarar que cada una de éstas merecería ser objeto de una reflexión más amplia y profunda. Aquí solamente enunciaré algunos problemas que considero importantes, como líneas de trabajo por las que podría transitar un proyecto reflexivo sobre el tema, de mayor amplitud y profundidad.

1) La “nueva alianza” o el tiempo como creación

A finales de los cincuenta C.P. Snow acuñó el término “dos culturas” para referirse a la incomunicación y a la polarización habida entre las comunidades pertenecientes a las ciencias, por un lado, y a las humanidades por el otro. Unas décadas después, el gran científico y premio Nóbel de Química Ilya Prigogine (Cfr. Prigogine, 1990), convocó a una “nueva alianza” entre ciencias y humanidades. Creo que dicha convocatoria puede ser tomada como una buena oportunidad para debatir sobre los aportes que varias disciplinas pueden hacer para una temporalización de la sociología.

Al fin y al cabo la “nueva alianza” no postula nuestra repentina conversión en una especie de “física social” o en una “sociobiología”, sino que se acoge, justamente, a una dimensión que habita en la intimidad de las ciencias sociales y las humanidades: la de la historicidad. La ciencia, dice Manuel De Landa, ha adquirido también una conciencia histórica: los científicos han reconocido que absolutamente todas las estructuras y formas de nuestra realidad son productos de procesos históricos (Cfr. De Landa, 1997). En efecto, la perspectiva histórica del mundo y de la vida ha logrado penetrar en todos los ámbitos del conocimiento. Desde el siglo pasado un tiempo histórico, genético, evolutivo, ha sido definitivo aun para la comprensión de aquellas realidades como el universo, la vida o la ciencia, que ahora cuentan con sus propias historias particulares (Ibid: 30).

Einstein, ese genio cuyo nombre no puede sino asociarse al tiempo, realizó un vuelco epistemológico y teórico fundamental al proponer que el tiempo es una forma de relación y no, como lo creyó Newton, un flujo objetivo. A partir de estos hallazgos, la sociología puede derivar algunas consecuencias importantes para su propia epistemología. La principal, sin duda, es la suposición de la naturaleza local de todo tiempo. Como bien señala Brockman, “la idea más importante que hay detrás de los avances de la física y la cosmología del siglo XX es que en el nivel fundamental las cosas no tienen propiedades intrínsecas; todas las propiedades son relaciones entre cosas” (Brockman, 2000: 273).

En la actualidad, las “nuevas ciencias” han evidenciado el carácter irreversible de la evolución de los sistemas no lineales –o alejados del equilibrio– signados por procesos de auto-organización y estructuras disipativas que determinan una flecha del tiempo.

Todo indicaría que hemos dejado atrás el determinismo, pieza central de la mecánica newtoniana y modelo universal de cualquier esfuerzo científico. El determinismo, dice Wallerstein, “se conjuntaba con la linealidad, el equilibrio y la reversibilidad del tiempo para formar un conjunto de criterios mínimos mediante los cuales se pudieran juzgar como científicas las explicaciones teóricas” (Wallerstein, 1999: 13)

Bajo estos argumentos, revisemos ahora algunos cuantos ejemplos del papel de lo no lineal en diversas clases de sistemas históricos.

El primero proviene de los estudios del famoso paleontólogo Stephen Jay Gould, quien ha dado nuevas pistas para la comprensión de nuestra vida en la tierra, oponiéndose enérgicamente a “cualquier esquema conceptual que sitúe nuestras opciones sobre una línea, y que sostenga que la única alternativa a un par de posiciones extremas se halle en algún punto intermedio” (Gould, 1995: 47). Muchos grandes dominios de la naturaleza, dice Gould, “han de estudiarse con las herramientas de la historia” (Ibid: 30) La clave de la evolución radica en la historia y en su principio fundamental: la contingencia.

Un segundo ejemplo puede ser el pensamiento de Prigogine, quien en sus propias palabras llegó a las ciencias “exactas” a partir de las ciencias humanas y, como se sabe, no sólo revolucionó a la física postrelativista, sino que también ha logrado influenciar a otras disciplinas; entre éstas a la sociología.

En las ciencias sociales ha sido sobre todo Immanuel Wallerstein quien ha llamado la atención sobre esta naturaleza abierta del mundo social que se desprende, justamente, del entendimiento del tiempo como creación. Destacaré las que, para el tema que nos ocupa, me parecen sus contribuciones más importantes:

- La crítica a la ciencia social clásica y a sus formas tradicionales de conocer y su apuesta explícita por un nuevo vínculo entre las dos culturas a partir de los estudios de la complejidad tanto en las ciencias naturales como en los estudios culturales y sociohistóricos.³
- La reconversión de los términos utilizados por Prigogine para proponer la noción de sistema-mundo histórico al que define como “cierto

3 “Las radicales y nocivas disyunciones mediante las que hemos separado al mundo y al conocimiento –lo humano y lo natural, lo particular y lo universal, las disciplinas idiográficas y las nomotéticas–, nos han llevado, dice, a percibir sólo dos modelos de TiempoEspacio. El de los acontecimientos ínfimamente pequeños del tiempo-espacio episódico o geopolítico y el de las realidades infinitas y continuas del tiempo-espacio eterno”. Cfr. Wallerstein, 1999.

todo social que posee límites espaciales (aunque cambien a lo largo del tiempo) y que evoluciona históricamente en el tiempo”.⁴

- La intención de comprender nuestros sistemas históricos a partir de la pluralidad temporal, de la distinción entre incertidumbres mayores y menores, entre ritmos cíclicos y tendencias seculares, así como la propuesta de un modelo de cinco tipos de TiempoEspacio y la distinción de aquel más adecuado para pensar los sistemas sociales históricos.⁵

El diagnóstico de nuestra contemporaneidad como una época de incertidumbre –en la teoría y en la práctica– y de bifurcación sin un sentido pre-determinado.

La incorporación de una dimensión ético-política, expresada en las nociones de “bifurcación” y de “libre albedrío” y que expone en el siguiente hilo argumental: la incertidumbre de la realidad conlleva opciones, éstas no pueden separarse de los compromisos de valor, presuposiciones y preferencias, por tanto “no existe ninguna búsqueda de la verdad que no implique argumentos acerca de lo bueno y lo bello” (Wallerstein, 1999: 32).

2) La perspectiva filosófica o el tiempo como límite

Aunque la revolución científica expulsó a la filosofía al reino de lo extracientífico durante varias décadas,⁶ puede reconocerse una larga tradición

4 Y añade: “Para que podamos llamar a este todo social un sistema, tendremos que esgrimir que es relativamente autosuficiente y que, durante su evolución, mantuvo intactas ciertas características esenciales. Para que podamos hablar de un sistema que evoluciona, tendremos que identificar el momento en el que empezó a existir como sistema. Para que podamos hablar de una bifurcación sistémica, tendremos que identificar un momento en el que este sistema entró en crisis sistémica. En resumen, necesitaremos analizar tres periodos temporales diferentes: el periodo de génesis; el período de operación y evolución normal del sistema; el periodo de bifurcación, o crisis sistémica”. Cfr. Wallerstein, 1999.

5 Los cinco TiempoEspacios propuestos son: TiempoEspacio episódico y geopolítico, TiempoEspacio coyuntural-ideológico, TiempoEspacio estructural, TiempoEspacio eterno y TiempoEspacio transformacional. Cfr. Wallerstein, 1998.

6 Al finalizar el siglo XVIII se consumó el divorcio entre la filosofía y la ciencia, mediante la institucionalización de facultades de ciencias y de humanidades separadas. Sólo a últimas

en la cual, en el desciframiento del tiempo, la filosofía, la cosmología y la física han marchado más o menos al unísono y nutriéndose una de la otra o, a menudo, anticipándose una a la otra. Hoy en día la metafísica ya no aparece solamente como el “pensamiento a derrotar” y muchas ideas originadas en ésta son incorporadas en las argumentaciones científicas. Los físicos, por ejemplo, están recurriendo de nuevo al saber filosófico para lograr un nuevo entendimiento del tiempo y del espacio que les permita lograr el tan anhelado sueño de fusionar la mecánica cuántica y la relatividad (Musser, George, s.d.).

Por otra parte, y quizá esto es lo más importante, las ciencias de la materia han formulado algunas de esas preguntas radicales –tan propias de la filosofía– que han derivado en conceptos capaces de innovar nuestras formas de pensar, de conocer y de transformar el mundo. En ese sentido, constituyen aportes de gran importancia para la epistemología, para la filosofía, y para el propósito que he enunciado: el de enriquecer los contenidos de la sociología del tiempo.

No ignoro que los amplísimos desarrollos filosóficos en torno al tiempo, en oriente y occidente, han constituido el meollo de la metafísica, de la razón y de su crítica, y de las ricas y profundas cosmovisiones de culturas ancestrales. Sería desmesurado intentar aquí una visión sintética de estos desarrollos. Mi interés va, más bien, en el sentido de destacar el papel asignado a la idea de límite –abierto hacia el futuro– en una parte del pensamiento filosófico moderno. Dicha idea, en el ámbito del análisis social puede incluir a otras como asombro, creatividad, contingencia, libertad, transformación, utopía, futurición, emancipación.

Heidegger plantea una pregunta crucial: ¿qué estructura tiene que tener el concepto de tiempo en la ciencia histórica para poder entrar en función como concepto de tiempo de acuerdo con la finalidad de esta ciencia? Su respuesta delimita el tiempo histórico como diferente del tiempo científico natural: los momentos del primero pueden distinguirse por su posición en una serie; los del segundo, cualitativos, son diferentes cada uno en

fechas la discusión sobre el vínculo entre las “dos culturas” ha cobrado nuevos bríos (Cfr. Wallerstein, 1997: 3-15).

la estructura de su contenido. Por ello lo cualitativo del concepto de tiempo histórico no es sino “la condensación de una objetivación de la vida dada en la historia...” (Heidegger, 1916: 173-188).

Apartado de toda concepción que reduzca el tiempo histórico al sucederse de los “ahoras” que señala el reloj, Heidegger hace radicar en el futuro el núcleo de la temporalidad humana. La asimilación entre el tiempo y el “ser-ahí” le permiten plantear que el hombre no es sino tiempo, o más correctamente, que el tiempo es temporal en tanto carece de sentido previo. “El ser futuro, como posibilidad del ser-ahí en cuanto respectivo de cada uno, da tiempo, porque *es* el tiempo mismo” (Heidegger, 2001: 49).

Un filósofo más cercano a nuestra época, Eugenio Triaś, aclara en su *Filosofía del futuro*, lo que ésta significa: “filosofía capaz de determinar la trascendencia desde una perspectiva radicalmente inmanente”. Y agrega, con Nietzsche, que el hombre puede ser definido como “flecha de anhelo hacia la otra orilla (...) apertura radicalmente humana hacia la dimensión futuro” (Ibid: 133-134).

Una escuela filosófica que va de Zubiri a su discípulo Ellacuría y de éste a sus propios pupilos, constituye una veta de pensamiento que centra sus reflexiones en el problema de la praxis; esto es, de la acción del hombre como ser histórico.

La historia es concebida como el lugar de la imbricación entre realidad e inteligencia, entre hombre y mundo. La realidad histórica es una realidad superior, que incluye y sintetiza a todas las demás. Es, dice Ellacuría, “la realidad entera asumida en el reino de la libertad; es la realidad mostrando sus más ricas virtualidades y posibilidades” (Ellacuría, en Flores, 1997: 43).

Pero la argumentación va más allá: no se trata sólo de afirmar la naturaleza histórica de toda realidad –cosa que Elías mostró ya de manera convincente– sino de postular que la historicidad es un ámbito que contiene más realidad, que la que comúnmente se le asigna como devenir lineal, porque es el único en el que ésta puede crearse. En la realidad histórica, ésta se nos otorga en su más alta forma: como campo abierto de las máximas posibilidades de despliegue de lo real. Es el lugar de la praxis, entendida como “la totalidad del proceso social en cuanto transformador de la realidad tanto natural como histórica” (Ibid: 44).

El tiempo, abierto al futuro, abierto al pasado y al presente, no me pone delante de los ojos algo que transcurre. Me pone delante de los ojos el campo del tiempo como futurición, como presentidad y como preterición (Ibid: 279).

Para terminar, abordaré a un autor que considero imprescindible para dar cuenta del mundo social como un territorio abierto a la creación. Se trata de Ernst Bloch, el “filósofo de la esperanza”, el representante de ese “marxismo cálido” que tanto ha contribuido a introducir en el pensamiento crítico ese logos humanista centrado en la idea del *novum*, de lo posible.

La idea blochiana de sistema abierto puede ser afín a la concepción de los sistemas complejos si admitimos esa interesante veta antideterminista de Bloch, que lo lleva a pensar la historia como “el espacio y el tiempo de lo insólito y de lo distinto”, como una arena en la que el futuro mejor “no está presente y es frustrable” (Gimbernat, 1983: 50-51).

Aunque Bloch no abunda en los términos “tiempo”, o “liminaridad”, sus nociones están preñadas de estas categorías hasta la médula. Tres categorías pueden destacarse: a) *frente*: es el ahora en el que se gesta lo aún no nacido, ese breve espacio en el que el pasado ha caducado y el futuro busca irrumpir, el punto en el que presionan las tendencias y las latencias de la realidad; b) *novum*: o “lo nuevo”, categoría que refiere a la repetición “del contenido final mismo todavía no realizado”; c) *ultimum* o “la tendencia” que puede ser vista como la arena en la que la novedad triunfa gracias a un salto total fuera de todo lo anterior (Bloch, 1979: 191).

3) La sociología clásica o la creación social del tiempo

Es justo reconocer que en el marco de la perplejidad emocional y de la confusión conceptual que ha rodeado a un tema como el del tiempo, la perspectiva sociológica puede ser vista como una disciplina que ofrece una buena cantidad de recursos para desenmarañar el asunto.

Debo aclarar que cuando hablo del punto de vista sociológico lo hago pensando en que, más allá de la existencia evidente de grandes tradiciones que definen –cada una a su modo– la sociología, puede hablarse de cierta perspectiva conformada por un conjunto mínimo de “acuerdos previos” que,

en palabras de Wallerstein, constituyen su propio legado. Este autor deriva dichos acuerdos de los tres más grandes clásicos de la sociología –Durkheim, Marx y Weber– en la forma de tres axiomas simples: “la realidad de los hechos sociales, la perennidad del conflicto social, la existencia de mecanismos de legitimación para contener el conflicto, que conforman una base mínima coherente para el estudio de la realidad social” (Wallerstein, 2001: 261).

Para el tema que nos interesa, tres puntos de vista comunes a la sociología, y no excluyentes entre sí, pueden destacarse:

- El que postula la naturaleza social de toda conceptualización sobre el tiempo, así como la función primordial que en el plano social juega dicha conceptualización. Esta postura bien podría estar representada por Durkheim y después por Elías.
- Aquel otro derivado de Marx y de algunos otros autores –como el historiador inglés E.P. Thompson–, que plantean la indisolubilidad de la relación entre tiempo, trabajo y clase, para develar al tiempo como una categoría expresiva de la determinación social del valor en diversos momentos y trayectorias históricas. Por ello se puede decir que el valor heurístico de la noción del tiempo en Marx, debería ser irrenunciable para la sociología.
- El que funda, con Weber, una sociología que no puede prescindir del tiempo histórico, y de las particulares conformaciones de cada espacio-tiempo, aún y cuando este autor no lo denominara con dichas palabras y, de hecho, no desarrollara ninguna teoría sobre el tiempo, más si sobre el conocimiento histórico del mundo social.

Desde la “sociología del tiempo”, Durkheim ha sido reconocido como el gran fundador de la subdisciplina. Sin duda esto sucede porque Durkheim logró plantear el problema en términos sociológicos, pero también porque dicha subdisciplina ha dejado de lado otros aportes –como los que provienen del propio Marx– útiles sin duda para pensar el tiempo como tiempo social.

De hecho Durkheim no nos legó una teoría acabada sobre el tiempo social, pero tuvo el mérito de trasladar el problema desde la filosofía hacia

el terreno sociológico, al plantear la supeditación del tiempo a la organización social. En *Las formas elementales de la vida religiosa*, abordó el papel del calendario en la organización de las sociedades humanas para develar que “un calendario da cuenta del ritmo de la actividad colectiva al mismo tiempo que tiene por función asegurar su regularidad”. Con ello, no es la vida social la que se organiza en un tiempo exterior a ella, sino que crea su propio tiempo (Durkheim, 1982: 9). A diferencia del tiempo newtoniano, absoluto, verdadero y homogéneo, en Durkheim encontramos un tiempo relativo y convencional, cuya medida depende de las actividades primordiales de la sociedad.

Ahora bien, esta idea del tiempo como una representación socialmente compartida, como un símbolo construido colectivamente, que aparece apenas insinuada en algunos cuantos párrafos de *Las formas elementales de la vida religiosa* será desarrollada extensamente, varias décadas después, por el gran sociólogo Norbert Elías.

Desde un punto de vista como el de Elías, el tiempo existe como dimensión simbólica, como síntesis de altísimo nivel de abstracción, como una institución de factura humana, eminentemente histórica. Este autor toma en sus manos la tarea de desentrañar el tiempo desde una perspectiva histórica y sociológica. Tiene mucha razón cuando afirma que el tiempo es el resultado de un saber social acumulado y por ello una “síntesis simbólica de alto nivel”. El tiempo físico, dice: “fue una ramificación relativamente tardía del tiempo social. Pero los físicos y los filósofos perdieron pronto de vista (...) el nexo de su saber con el suelo nutricio de la sociedad que va desarrollándose” (Elías, 1989: 118).

La segunda perspectiva que he distinguido en el ámbito del pensamiento fundacional sobre el tiempo social es la que viene de la tradición marxista. Se trata de una óptica de análisis de enorme riqueza que, sin embargo, ha sido ignorada por la sociología del tiempo. En el pensamiento de Marx el tiempo aparece como la clave de la teoría del valor-trabajo, y el problema del presente histórico y de su transformación influye todavía en las discusiones marxistas y postmarxistas sobre las posibilidades de cambiar el mundo.

Desde la perspectiva marxista, como sabemos, el valor de la mercancía se define a partir del “tiempo de trabajo socialmente necesario para su pro-

ducción”. Dicho tiempo es “aquel que se requiere para producir un valor de uso cualquiera, en las condiciones normales de producción y con el grado medio de destreza e intensidad de trabajo imperantes en la sociedad”. Así, puede decirse que las mercancías “...no son (...) más que determinadas cantidades de tiempo de trabajo cristalizado” (Marx, 1976: 7).

En efecto, la asimilación entre tiempo y trabajo permite apreciar de manera nítida la característica fundamental de una civilización signada por el valor y la acumulación, y en la cual todo aquel que no acceda al trabajo productivo, creador de valor, puede considerarse como una verdadera amenaza al sistema. La entronización del *homo economicus*, que se sitúa incluso por arriba del *sapiens* y del *faber*, han dado la razón a Marx cuando éste situó el trabajo-tiempo como la clave de la comprensión del capitalismo.

Finalmente, una veta poco analizada del pensamiento de Marx, puesta de relieve por Franz Hinkelammert, se refiere a la “crítica del orden por el desorden” que pone en juego la relación entre libertad y determinismo bajo la pregunta siguiente: “¿cómo es posible una determinación autónoma de la voluntad, si el individuo autónomo produce leyes-no intencionales que se imponen a su espalda?” (Hinkelammert, 1996: 250). Para Marx, los efectos no-intencionales pueden ser vistos como “leyes que se imponen a espaldas de los productores y que empujan la historia.” Se trata de tendencias históricas compulsivas. Pero estas leyes son un llamado a la “acción humana”, en tanto el capitalismo se concibe como un orden que tiene que ser cambiado ya que amenaza la propia existencia humana.⁷ Por ello, afirma Hinkelammert:

7 “En la discusión actual, esta concepción de un orden que tiene en sí mismo la tendencia hacia el desorden, o sea, la autodestrucción, se discute más bien en las ciencias naturales. En este campo se ha llegado a discutir el orden como producto del desorden. Sin embargo, este orden es visto como un orden tendiente a la autodestrucción. Se trata de una tendencia que se expresa por una creciente entropía. El orden que se impone hace crecer la entropía (...) Se puede muy bien expresar la teoría marxiana del orden autorregulado en estos términos: el orden autorregulado del mercado es un orden entrópico que, como tendencia, se autelimina (...) El orden basado en fuerzas compulsivas de los hechos es conocido como un principio autodestructor. Ibid.: 247.

el análisis del capitalismo que hace Marx no puede proceder de una manera determinista, porque explica el orden por reacciones al desorden y el equilibrio por reacciones a desequilibrios. Con eso desarrolla una conceptualización del orden análoga a la que aparece desde los años cincuenta-sesenta en la física actual, y que con frecuencia es denominada como “teoría del caos” (Ibid: 254).

Para finalizar, deseo señalar brevemente que si bien Weber no suele ser incluido en las tradiciones teóricas sobre el tiempo social, debe ser reivindicado como un autor cuya obra, saturada de material histórico, representa el “primer intento de fundar una ciencia social histórica” (Santos, 1989). Así, puede decirse que hay una teoría weberiana de lo histórico, que se sitúa justamente en el problema de la relación entre la lógica de las ciencias histórico-culturales y los principios de la vida histórica, tal y como puede apreciarse en un fragmento de su texto *El problema de la irracionalidad de las ciencias sociales*, en el cual advierte:

El aspecto creativo de la acción histórica reside en el hecho de que, desde el punto de vista de nuestra concepción de la realidad histórica, el curso causal del devenir es susceptible de variar en su significado, tanto intensiva como extensivamente: con otras palabras, la intervención de aquellas valoraciones a las que nuestro interés histórico está ligado conduce, a partir de la infinidad de composiciones causales en sí carentes históricamente de sentido e indiferentes, a veces a resultados sin importancia, pero a veces a una constelación llena de significado que el interés histórico comprende y colorea en algunas de sus partes constitutivas (Weber citado en Rodríguez, 1995:48).

4) La sociología del tiempo: del tiempo como recurso al tiempo como clave de inteligibilidad de lo social

En este apartado, mi interés se centra solamente en mostrar dos cuestiones. Por un lado, afinar el hecho de que a partir de algunas investigaciones empíricas, que se han elaborado al cobijo de la subdisciplina pueden derivarse claves de lectura más amplias sobre la temporalidad social. Por el otro, me interesa señalar que la sociología del tiempo ha ampliado sus propios objetivos, desde el análisis particular de formas sociales de percepción,

representación y utilización del tiempo, hasta aquellas que introducen el tiempo como clave irrenunciable de inteligibilidad de lo social.

Lo que hace falta, en todo caso, es que la subdisciplina logre influir en la sociología por cuanto ésta adolece de pobreza teórica en la temporalización de sus objetos. Veamos tres apretados diagnósticos de la situación. Según Herminio Martins, “el rasgo más sobresaliente de la actual situación de la teoría sociológica es la ausencia patente de preocupaciones temporales, conciencia histórica o, al menos, la carencia de cierto “salto cuántico” en el nivel de la teorización diacrónica...” (Martins en Ramos, s.d: 187). Para D. Lewis y A. Weigert: “Si el tiempo social recibiera la atención que merece en las investigaciones sociológicas, ningún estudio de la organización e interacción humanas se consideraría... completo a menos que considerara su organización temporal” (Lewis y Weigert en Ramos, s.d: 89-132). Con mayor hondura que los anteriores, Luhmann advierte la ausencia de una “teoría satisfactoria capaz de correlacionar variaciones en la estructura social y variaciones en la estructura temporal”, y tal deficiencia, añade, no es exclusiva de la teoría funcionalista sino que tiene raíces más antiguas y profundas (Luhman en Ramos, s.d.: 165).

Por otra parte puede afirmarse, de manera general, que las prácticas de investigación en sociología suelen desatender el fecundo debate que, sobre el tema del tiempo, ha tenido lugar en el plano teórico.

Al interior de la subdisciplina, afirma Ramón Ramos, la denominación *sociología del tiempo*, ha resultado una etiqueta restrictiva que “limita y oculta engañosamente el contenido del programa de investigación al que da nombre. Lo limita porque parece ceñirlo a “hacer” la sociología de un objeto que necesariamente queda por fuera del discurso que sobre él se construye” (Ibid: 15). Sin embargo, y a pesar de estas restricciones puede observarse que “lo que se ha dado en llamar sociología del tiempo desborda sus límites, convirtiéndose en un programa ambicioso de renovación de la ciencia social que explota fructíferamente algo obvio y (...) descuidado analíticamente: la centralidad del tiempo en las distintas manifestaciones de la vida social” (Ibid: 16).

Es, así, una tradición que no sólo abunda en descripciones sobre fenómenos eminentemente temporales, sino que a menudo otorga nuevas claves

de lectura para entender los rasgos temporales que constituyen lo social y se acerca, de ese modo, a lo que antes denominé como “sociología del tiempo de carácter fundante”. Entre estas claves cabe destacar tres: a) la centralidad del tiempo en el análisis sociológico que ha sido desarrollado principalmente por la tradición fenomenológica y que destaca al tiempo como recurso fundamental de la inteligibilidad de lo social; b) la estructuración del tiempo social que recurre a diversos modelos de temporalidad como los elaborados por Fraser, Luhman, Ramos, Lewis y Weigert; c) la orientación temporal o el ordenamiento social de la relación entre pasado, presente y futuro, como un problema teórico sustantivo de la sociología del tiempo desarrollado particularmente por Mead, Luckmann y Bourdieu

5) La dimensión de la historia o la centralidad del presente

Ciertamente la centralidad del tiempo como clave de la inteligibilidad de lo social nos lleva al campo de la historicidad de las realidades sociales, así como al ámbito disciplinario que se ocupa de ello. En principio, podríamos pensar que en un mundo que, desde todas las disciplinas científicas, es reconocido como histórico debería ser más fácil que antes la vinculación entre sociología e historia. La hermandad ha sido prolíficamente promovida, en especial por los historiadores de la escuela de los *Annales* y por sociólogos que, como Wallerstein, impulsan los análisis de larga duración en el marco de una “sociología histórica”. Dogan y Matei, dan cuenta de alrededor de 500 o 600 sociólogos estadounidenses que se autodenominan sociólogos históricos. Ciertos historiadores, dicen, han abandonado el enfoque cronológico y se han orientado hacia la sociología, al tiempo que cientos de sociólogos han considerado la necesidad de analizar a las sociedades precedentes para analizar mejor a las presentes (Dogan, Matei y Pahre, 1993: 108).

Podríamos preguntarnos, sin ignorar la persistencia de la división entre tradiciones idiográficas y nomotéticas, cuáles de entre las tradiciones sociológicas, y cuáles de entre las historiográficas, serían las más adecuadas para que el vínculo entre ambas disciplinas continúe siendo fértil. Aquí habría que considerar, por ejemplo, que el tiempo histórico está más presente en la sociología comprensiva de Weber, y que en el papel otorgado a

las estructuras de larga duración hay una clara coincidencia entre los braudelianos y los marxistas.

De hecho, es indudable que la ciencia de la historia ha sufrido una gran transformación a partir la escuela de los *Annales* y de su concepción de ésta como historia-problema, hasta lo que hoy puede considerarse como un “giro histórico” de la sociología hacia lo que se ha denominado *sociología histórica*. Dicha sociología, en la práctica, hace estallar las barreras entre las disciplinas para enarbolar a la historia, al modo de M. Bloch, como “ciencia de los hombres en el tiempo”, y el presente como el campo temporal paradigmático de todo análisis social, incluido el análisis del pasado-presente.

Seguidor de Braudel, Wallerstein ofrece un argumento heurístico para vincular tres áreas –la económica, la política, la social– que no gozan de lógicas separadas, sino que forman parte de la actividad social. El argumento reside en el análisis de los sistemas-mundo, “vía media entre las generalizaciones transhistóricas y las narraciones particularistas”. Aquí, sólo hay científicos sociales que analizan las “leyes generales de los sistemas particulares, y las secuencias particulares que han experimentado estos sistemas (Wallerstein, 1999: 264-265). Así, de acuerdo con el “giro histórico en las ciencias sociales”, más que de una fusión entre sociología e historia, estamos ante un nuevo paradigma que reconoce la centralidad del tiempo en el análisis social. Finalmente si las dos tradiciones se refieren a los aspectos temporales de la realidad social, ambas vuelven inteligible a dicha realidad a partir de sus estructuras temporales y comparten un abanico temático común: el referido a las relaciones entre la sucesión y la simultaneidad, entre el presente, el pasado y el futuro, entre la memoria y el olvido.

Para lo que aquí interesa, creo que una buena estrategia para el avance de una sociología que se temporalice a sí misma, es continuar en la búsqueda de una coincidencia fructífera tanto entre disciplinas, como al interior de los distintos campos que quedan inscritos dentro de alguna disciplina en particular. En el primer caso, puede pensarse en una alianza fructífera entre la historia sociológica y la sociología histórica; en el segundo entre esta última y la sociología del tiempo. En este último caso, la sociología del tiempo lograría aclarar, ante la sociología histórica, la naturaleza compleja y múltiple de las temporalidades que atañen a la manera como se conden-

san, en un momento dado, sus múltiples historias pasadas, presentes y posibles. Dicho en otras palabras, las configuraciones topológicas de esas historias: con todos los relieves que permiten añadir –al fluir horizontal del tiempo cronológico– las memorias profundas y los elevados horizontes de futuro de sus protagonistas. La historia sociológica, por su parte, acrecentaría la capacidad de la sociología del tiempo para dar cuenta de los resultados sociales de la construcción colectiva del tiempo social; esto es, de la relación entre las temporalidades sociales y los tipos de procesos históricos que éstas contribuyen a mantener y/o a transformar. La sociología histórica, en suma, podría dotar a la sociología del tiempo de una dimensión de análisis que ésta última no siempre ha considerado: nos referimos a la dimensión de la larga duración, del tiempo estructural, sobre el cual pueden reconocerse las alternativas de transformación de un sistema-mundo-histórico.

6) La sociología de la historicidad o el tiempo como alternativa

A partir de esta última vertiente que he denominado como “sociología de la historicidad” y que se caracterizaría por su transdisciplinariedad, considero que se han descifrado algunos de los componentes del tiempo socio-histórico o bien ideas acerca de lo humano y de lo social, de las que pueden derivarse importantes consecuencias para pensar al tiempo desde la óptica que nos interesa. Aquí el abanico es muy variado. Sin ninguna pretensión de exhaustividad, y sólo citando autores a manera de ejemplo, debemos reconocer la trascendencia que han tenido para una sociología que reconoce y complejiza el tiempo, autores como Zygmunt Baumam, Walter Benjamin, Cornelius Castoriadis, Vladimir Jankelevitch, Merleau-Ponty, George Simmel, así como la importancia de algunos planteamientos sobre el pasado, el presente y el futuro, desarrollados por Hanna Arendt, Josetxo Beriain, Boaventura de Sousa Santos, Agnes Heller, Reyes Mate, Immanuel Wallerstein y Hugo Zemelman, o bien las incursiones que sobre la memoria y el olvido han hecho autores como G.H. Mead, Maurice Halbwachs, Frederic Barlett, o Pierre Bertrand. Incluyo también, aquí, a algunos autores que, desde la perspectiva cultural del mundo, han defendido la noción de pluralidad de mundos y, con ella, la de pluralidad de tiempos sociales.

Entre éstos últimos, Fernando Coronil, Eduardo Mendieta, Walter D. Mignolo y, en general, los intelectuales pertenecientes a la tradición de los *Estudios Culturales* y de la poscolonialidad.

Como he venido haciendo a lo largo de esta reflexión, en vez de detenerme en cada uno de los autores, destacaré dentro de su riqueza de pensamientos tres problemas cruciales que tienen que ver con la tesis de hacer del tiempo un criterio fundamental de inteligibilidad de lo social y, por tanto, un recurso para temporalizar a la sociología.

El problema de la contingencia

Merleau-Ponty dice que el tiempo es “el medio ofrecido a lo que será para ser a fin de que ya no sea más” (Merleau-Ponty, 1977: 427). Pero, ¿en qué consiste dicho medio; de qué está hecho? Yo creo el tiempo está hecho, en gran medida, de un ingrediente en el que funda su propia naturaleza: la contingencia. Una noción que, como algunos otros conceptos temporales, tiene la virtud de la ambigüedad y de la dualidad.

Sin duda la contingencia suele ser vista como expresión de la precariedad de nuestras vidas; de la incertidumbre que nos rodea y que torna inseguro el destino deseado. Definitivamente vivimos en el mundo de manera contingente y el propio mundo puede ser visto como un territorio marcado por la contingencia. Pero también radica en ésta la posibilidad de elegir un camino y de crear un nuevo destino siempre y que la oportunidad se presente. La contingencia, como apertura de la historia, está potencialmente presente para hacer virar el rumbo en el sentido que anhelamos. O bien, para nuestro infortunio, en el que consideramos más indeseable. La contingencia nos sitúa, así, ante esa extraña relación de la vida con las cosas y sucesos, mediante la cual estos últimos son disueltos, asimilados en la vida misma (Cfr. Simmel, 1985: 35).

Como bien lo expresa Zygmunt Bauman:

Por esta propiedad de la que no puede desprenderse, la humanidad está atada a ponerse en práctica a sí misma en el perpetuo esfuerzo por salir de su predi-

camento.... La dualidad es el destino humano (...) seguirá (...) atada a reconocerse simultáneamente en dos imágenes manifiestamente disímiles, la sistemicidad y la contingencia (...) Cada orden es al fin una selección, pero cada selección por el hecho de ser tal, derivará en angustia y rebelión, aunque la rebelión en contra de la selección pueda ser hecha a nombre de otra selección (Bauman, 2002).

Los acontecimientos que transforman la historia, la elección de una opción o de otra, nos conducen también a reformular los términos en que pensamos en los “tiempos del tiempo”, y sobre todo a una re-valorización del pasado. Dicha estrategia es puesta de relieve por Boaventura de Sousa a partir de una dualidad entre raíces –lo profundo, permanente, único: el pasado– y opciones –lo efímero, sustituible, posible e indeterminado: el futuro–. Se trata, dice, de una dualidad fundadora y constituyente de la que bien puede derivar la tarea de “reinventar el pasado para que asuma la capacidad de figuración, irrupción y redención que imaginó Benjamin con clarividencia” (De Sousa, 1999: 48). Ya no un “pasado neutralizado, un pasado como pérdida irreparable (sino) un pasado reanimado en nuestra dirección por el sufrimiento y por la opresión que fueron causados por la presencia de alternativas que se podían haber evitado” (Ibid: 49).

El problema de lo indeterminado

El problema de la contingencia nos abre, sin duda, al reino de lo indeterminado. Pero no se piense en un territorio aparte, paralelo del mundo de la determinación, de lo que sobrevive en la continuidad. Lo indeterminado habita en los procesos y en las estructuras, radica en sus contornos como oportunidad, como kairós, como posibilidad. Así, más que oponer lo determinado a su contrario, debe pensarse en lo que de indeterminado existe en cada determinación (Ibid: 42).⁸

8 Idea ampliamente desarrollada por Hugo Zemelman (1994).

Sin duda, el problema de la relación entre determinismo e indeterminismo ha marcado centurias de discusión filosófica y epistemológica. Por ello la asociación entre causalidad, determinismo y explicación del mundo marcaron a la ciencia hasta bien entrado el siglo pasado. Después, la distinción jerárquica entre determinismo y causalidad, la crítica al reduccionismo, la suplantación de algunas leyes determinísticas por leyes estadísticas y, en general, la crisis de una epistemología fundada en la centralidad, la legalidad y la certidumbre, alimentaron dichas discusiones. No entraré aquí a las visciditudes de dicho debate; exhibo el tema, solamente para mostrar que el problema de la contingencia se puede expresar en una epistemología sociológica centrada en la idea de indeterminación.

En un sentido positivo –y no isomórfico–, la indeterminación puede ser vista como una noción de doble propósito: instrumento y objeto del análisis sociológico. Es recurso racional para mirar lo real y, –de acuerdo con las descripciones del mundo que provienen de las nuevas ciencias–, contenido asignado a la naturaleza de la propia realidad que, de esta manera, exige ser mirado desde una perspectiva indeterminista.

En el marco de la permanente tensión entre el determinismo y la libertad, el análisis de lo real-social exige una visión en la cual “el mundo sea suficientemente aleatorio como para admitirnos en cuanto sujetos libres, y lo bastante estable como para que nuestras empresas tengan ilusión de perennidad. Creer que absolutamente cualquier cosa es posible o que absolutamente todo es inelectable son cosas que nos inutilizan por igual” (Cruz, 1993: 255).

El problema de la pluralidad como problema ético-político

Los problemas de la contingencia y de la indeterminación conducen al reconocimiento de la multiplicidad de sentidos temporales en que se puede desenvolver la historia. Estas múltiples posibilidades, sin embargo, no pueden separarse de la dimensión ético-política, pues es allí donde radica una de las claves para que, dentro de un campo de opciones posibles, puedan reconocerse aquellas estrategias que pueden dar nuevas direccionalidades a las trayectorias temporales de cualquier fenómeno o proceso social.

El tema viene al caso, porque la defensa de la pluralidad, y de la diferencia, expresa una postura que contrapone otros imaginarios, otros cánones, otras formas de conocimiento, y, en fin, otros tiempos, que han sido acallados, invisibilizados, e incluso anulados, por la arrasadora hegemonía del Tiempo del sistema-mundo capitalista.

Sin duda, la “postmodernidad crítica”, la crítica al “orientalismo” y también la tradición de los llamados *Cultural Studies* cobran relevancia en el análisis y en la reivindicación de la pluralidad.

La teoría crítica postmoderna comienza por una crítica del conocimiento mismo y apuesta por el “conocimiento como emancipación”, en el cual conocer es re-conocer al otro como productor de conocimiento.

La “filosofía de la liberación”, las críticas a la “colonialidad del saber”, y los debates sobre el posoccidentalismo, la poscolonialidad y la globalización han incorporado a menudo el tema de la temporalidad para mostrar la necesidad de repensar nuestros mundos fuera del canon que ha dominado la historia de los pueblos y su registro. Un canon que puede ser visto como un “árbol genealógico occidental capitalista moderno” que se reconstruye en la época moderna que, para la misma genealogía es correlativa al desarrollo del capitalismo. “De ahí que este complejo exista según sea el horizonte que se mira desde sus propios circuito” (León, 2000: 63).

Palabras finales

La distinción de seis niveles en los que se puede apreciar la problemática teórica y epistemológica del tiempo, intenta ser fiel a la idea del tiempo como un tema que puede abordarse mejor a través de las disciplinas. La multiplicación que aquí he intentado ubicó al tiempo en función de algunas de sus mayores cualidades: el de ser creación; límite y frontera; construcción histórico-social; clave de inteligibilidad del mundo; privilegio del presente; y alternativa.

Cada una de estas características, y todas en conjunto, trataron de ser vistas ahora como componentes del tiempo social. Su posibilidad de integración debe partir de una obligada, más no arbitraria, transdisciplinariedad.

Su entrelazamiento es posible gracias a una característica que permea, de cabo a rabo, la problemática del tiempo: la de la historia y la historicidad.

El tiempo como creación es un tiempo histórico en un doble sentido: porque es sustento de la historización de cada momento, y porque concibe la conjunción de futuros y pasados como una arena abierta a la creación, a la novedad histórica. En su dimensión creativa, la naturaleza local de cada tiempo adelanta el camino hacia el reconocimiento de la pluralidad; la incertidumbre se abre hacia la naturaleza indeterminada de la realidad social; lo no lineal apunta en el sentido de la contingencia y las expresiones filosóficas y políticas de esta última conducen al replanteamiento de la relación entre el pasado, el presente y el futuro. La irreversibilidad del mundo, fundada en la inestabilidad dinámica, se ve limitada por un pasado que si bien no puede des-andarse, si puede contribuir a la transformación del mundo cuando se reconoce su vigencia en la no caducidad de algunas historias, que fueron futuros posibles en algún pasado.

El tiempo como límite admite también un rico juego –liminar– entre los modos del tiempo. Los márgenes son frontera y puerta: entre la filosofía y la ciencia, entre lo necesario y lo contingente, entre el pasado y el futuro. El presente que se abre hacia el futuro se erige como la relación temporal más afín a los filósofos; y también de los que no siendo filósofos han hecho preguntas de importancia semejante a las de éstos. El futuro define al hombre: lo humaniza tanto desde la perspectiva de la filosofía clásica, como desde el pensamiento crítico de raigambre marxista. El hombre está constitutivamente abierto hacia el futuro; es el único animal que hace proyectos, que se anticipa a su presente.

La sociología funda al tiempo y “deshace entuertos”; no se involucra en aporías, paradojas y antinomias irresolubles. Transita su propio camino y logra aclarar, ante los otros, la naturaleza histórica de ese símbolo de altísimo nivel de abstracción. Durkheim rescata un problema que había estado en manos de filósofos y de físicos y le otorga el derecho de existir socialmente: supeditado a las sociedades que le han dado vida en forma de calendario. Elías desmitifica el tiempo: reloj y el calendario, dice, han llegado a ser como nuestra segunda naturaleza. Marx asocia el tiempo al trabajo y con ello inaugura una manera nueva de ver el mundo: el que nos

descubre la lógica del valor que desvaloriza por completo a quienes no pueden vender su propio tiempo. Puede rescatarse a un Marx que evidencia la determinación categórica del mundo capitalista a las leyes de la acumulación, pero que no procede de manera determinista cuando vislumbra los desequilibrios del sistema y apuesta a la acción colectiva para cambiar el mundo.

La sociología del tiempo convierte a éste en clave de inteligibilidad de lo social. Pero no ha logrado que la sociología se temporalice: que reconozca las estructuras temporales de la acción social. No importa si la acción se enuncia como praxis, como consenso o como lucha. El tiempo newtoniano nos sigue persiguiendo, aun y cuando participemos de debates epistemológicos que dejan claras las limitaciones de dicho paradigma. Pero hay algunos caminos que pueden recorrerse teóricamente y que son prometedores: el de la enunciación y desarrollo conceptual de la centralidad del tiempo; el de la aclaración de sus formas de estructuración; el de la orientación temporal de las sociedades y colectividades sociales.

La dimensión de la historia o la centralidad del presente conducen a la búsqueda de un nuevo vínculo entre sociología e historia. La historia sociológica y la sociología histórica podrían abonar a una sociología del tiempo más inclusiva. Se requiere para ello de una sociología que no renuncie al pasado y a las narrativas que sobre ese pasado han construido los historiadores y, también, las sociedades y grupos sociales. También de una historia que asuma a plenitud el postulado epistemológico de que todo punto de vista sobre el pasado es presente.

Todas las consideraciones anteriores conducen al reconocimiento del Tiempo como Mundo y del mundo como conglomerado de tiempos. El problema, entonces, adquiere visos éticos y políticos. La pluralidad de mundos reivindicada por corrientes como el pensamiento crítico post-moderno, el orientalismo y los Estudios Culturales, es también pluralidad de tiempos y así debe ser explorada. El conocimiento que coloniza al otro y le otorga la fisonomía que conviene a un Tiempo del Mundo, se enfrenta con las “nuevas formas de conocer” que reconocen en la multiplicidad de culturas y de cosmovisiones otras formas legítimas de conocer al mundo construyéndolo.

Bibliografía

- BAUMAN, Zygmunt
 2002 “En busca de un centro”, en *Acta Sociológica*, núm. 35.
- BLOCH, Ernst
 1979 *El principio esperanza*, tomo I, Ed. Aguilar, Madrid.
- BROCKMAN, John
 2000 *La tercera cultura. Más allá de la revolución científica*. Tusquets, Metatemas Núm. 43, Barcelona, 2ª. Ed.
- CRUCES, Francisco
 1997 “Desbordamientos. Cronotopías de la localidad tardomoderna”, en *Política y Sociedad*, núm. 25, Universidad Complutense de Madrid.
- CRUZ, Manuel
 1993 “Narrativismo”, en Reyes Mate (coord.), *Filosofía de la Historia*. Enciclopedia Ibero Americana de Filosofía. Ed. Trotta, Madrid.
- DE LANDA
 1997 Manuel, *A thousand years of nonlinear history*, Swerve Editions, New York.
- DE SOUSA, Boaventura
 1999 “La caída del Angelus Novus: más allá de la ecuación moderna entre raíces y opciones, en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 61, núm. 2, México, abril-junio.
- DOGAN Matei, y Pahre, Robert
 1993 *Las nuevas ciencias sociales. La marginalidad creadora*, Grijalbo, México.
- DURKHEIM, Emile
 1982 *Las formas elementales de la vida religiosa*, Akal Universitaria, Madrid.
- ELIAS, Norbert
 1989 *Sobre el tiempo*. Fondo de Cultura Económica. México.
- ELLACURÍA, Ignacio
 1991 “Función liberadora de la filosofía” en *Escritos Políticos*, Tomo I, UCA editores, San Salvador.

- 1990 *Filosofía de la realidad histórica*, UCA editores, San Salvador.
- FLORES, Víctor
- 1997 *El lugar que da verdad. La filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría*, Colección Filosofía de Nuestra América, UIA-Miguel Angel Porrúa, México.
- GIMBERNAT, José
- 1983 *Ernst Bloch. Utopía y esperanza*, Cátedra, Colección Teorema, Madrid.
- GOULD, Stephen Jay
- 1995 *La vida maravillosa, Burgess Shale y la naturaleza de la historia*, Crítica, Grijalbo-Mondadori, Barcelona. Traducción castellana de Joandomenec Ros.
- GRAS, Alain
- 1984 “El misterio del tiempo. Nuevo enfoque sociológico”, en *Diógenes*, núm. 128, Coordinación de Humanidades, UNAM. México.
- HEIDEGGER, Martin
- 2001 *El concepto de tiempo*, Ed. Trotta, Colección Mínima, 2ª ed.
- 1916 *El concepto de tiempo en la ciencia histórica* (traducción de Elbio Caletti), *Zeitschrift für Philosophie Kritik*, Band 161, Leipzig.
- HINKELAMMERT, Franz
- 1996 *El mapa del emperador. Determinismo, caos, sujeto*, Editorial DEI (Departamento Ecuménico e Investigaciones), San José, Costa Rica.
- LEON, Emma
- 2000 “El tiempo y el espacio en las teorías modernas sobre la cotidianeidad”, en: Lindón, Alicia (coord.), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*, Anthropos/CRIM-UNAM/El Colegio Mexiquense, Barcelona.
- LEWIS, David y Weigert, Andrew J.
- s.d. “Estructura y significado del tiempo social” en: Ramos, Ramón (compilador), *Tiempo y sociedad*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.

- LUHMANN, Niklas
 s.d. “El futuro no puede empezar: estructuras temporales en la sociedad moderna”, en: Ramos, Ramón (compilador), *Tiempo y sociedad*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid
- MARTINS, Herminio
 s.d. “Tiempo y teoría en sociología”, en: Ramos, Ramón, *Tiempo y sociedad*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.
- MARX, Karl
 1976 *El capital*. vol. I, FCE, 8ª reimp. México.
- MERLEAU-Ponty, Maurice
 1977 *Fenomenología de la percepción*, Península, Barcelona.
- MUSSER, George,
 s.d. “Un agujero en el corazón de la física”, en *Scientific American México*, Año I, núm.5.
- PRIGOGINE, Ilya
 1990 *La nueva alianza*, Alianza Universidad, Madrid.
- RAMOS, Ramón
 1997 “La ciencia social en busca del tiempo”, *Revista Internacional de Sociología* No. 18, Madrid.
- RAMOS, Ramón (comp.)
 s.d. *Tiempo y sociedad*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.
- RODRÍGUEZ, Javier
 1995 “Las categorías de lo histórico en la sociología de Max Weber” en *Sociología histórica, Revista Política y Sociedad*, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, núm. 95, enero-abril.
- SANTOS, Juliá
 1989 *Historia Social / Sociología histórica*, Siglo XXI de España, Madrid.
- SIMEL, George
 1986 *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Península. Colección Historia, ciencia, sociedad, núm. 198, Barcelona.

- THOMPSON, Julie
2004 “Interdisciplinariedad y complejidad: una relación en evolución”
en *Estudios Interdisciplinarios y Complejidad*. CEIICH UNAM, Si-
glo XXI, México.
- WALLERSTEIN, Emmanuel (coord).
2001 *Conocer el mundo. Saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una cien-
cia social para el siglo XXI*, CEIICH-UNAM/ Siglo XXI, México.
- WALLERSTEIN, Emmanuel
1999 *El fin de las certidumbres en ciencias sociales*, CEIICH-UNAM, Co-
lección Las Ciencias y las Humanidades en los Umbrales del
Siglo XXI, México.
- 1998 *Impensar las ciencias sociales*, CEIICH-UNAM/Siglo XXI, México.
- 1997 “El espaciotiempo como base del conocimiento”, en *Análisis
Político*, núm. 32, sep/dic. Instituto de Estudios Políticos y Re-
laciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia.
- 1996 *Abrir las ciencias sociales*, Comisión Gulbenkian para la reestruc-
turación de las ciencias sociales CEIICH- UNAM, Siglo XXI,
México.
- ZEMELMAN, Hugo
1994 *Los horizontes de la razón*, Anthropos, Barcelona.