

DISCURSOS SOCIALES DEL TIEMPO.
Ramón Ramos Torre (UCM)

Sabido es que el primer intento sociológico de dar cuenta del tiempo tenía la ambición de superar el secular fracaso de los filósofos. En efecto, Durkheim y sus colaboradores suponían que los filósofos habían fracasado en su empeño multiseccular de resolver el problema del tiempo y que la nueva sociología podía y debía abordarlo y resolverlo con éxito¹. Es evidente que la empresa era ambiciosa, pero la historia muestra que tuvo escaso éxito. El resultado básico que se alcanzó fue concluir que el tiempo era social o, en otra de las versiones que se tenía por idéntica, que había un tiempo social que era causa y explicación del resto de los tiempos. Lo primero, la idea de que el tiempo era social, nada resolvía en razón de su genericidad y de la multiplicidad de interpretaciones a que quedaba abierta. Lo segundo, la idea de que había un tiempo social al lado de otros tiempos, tampoco resolvía gran cosa y simplemente cobraba plausibilidad en el marco de la ontología positivista según la cual el mundo estaría segregado en esferas o regiones particulares, cada una con un propio espacio-tiempo y abierta al estudio de una ciencia también particular.

En cualquier caso, la idea de que el tiempo es social o hay un tiempo social no ha resuelto el viejo, correoso e infatigable interrogante que se viene repitiendo siglo tras siglo: ¿qué es el tiempo? Supongo que no es un falso problema, sino más bien un problema insoslayable, y que, por lo tanto, seguiremos planteándonoslo a poco que nos asombre el mundo y nos preguntemos sobre él. ¿Pero podemos resolverlo? La historia del pensamiento es una invitación a la prudencia y muestra que las aporías del tiempo plantean laberintos de improbable solución. Parece, pues, aconsejarnos que seamos más modestos, limitemos nuestra ambición y, en vez de pretender resolver el problema del ser o la esencia del tiempo, nos contentemos, a lo Wittgenstein (1988), con aclararlo, reconstruyendo alguno de sus juegos, mostrando sus caras, rescatando a la atención algunos pliegues, para ir así, poco a poco, desbrozando la maraña temporal y haciéndola asible, abordable.

Tal debería ser el cometido de la sociología actual del tiempo. Y, desde luego, tales son los límites conscientemente modestos de lo que aquí se va a proponer. En concreto, propongo presentar y aclarar algunos de los discursos sociales sobre el tiempo. Antes de mostrarlos, especificaré qué

¹ Los textos durkheimianos fundamentales son Hubert (1909), Durkheim (1968) y Halbwachs (1950, 1976, 1992). Sobre el tema, véanse Isambert (1979), Namer (1989) y Ramos (1989 y 1999).

entiendo por tal cosa y las fuentes a partir de las cuales es posible introducirse en su conocimiento.

Discursos sociales del tiempo es una expresión excesiva. Lo es porque promete demasiado: que el tiempo se dice en discursos compactos que están estructurados, vertebrados, dotados de coherencia o de seguibilidad; que esos discursos se configuran delimitados por claras fronteras que los diferencian netamente; que, lógicamente, los que tales discursos dicen meten en cintura el mundo, convierten la selva informe de la experiencia del tiempo en sólidos decires que arrojan siempre luz y sentido. ¿Son sensatas tales pretensiones? ¿Se dicen socialmente así los tiempos de la experiencia? Todo induce a adelantar que no: que el tiempo es más correoso; que los discursos son más bien balbuceantes; que, en vez de discursos propiamente dichos, se encuentran retazos de sentido, más bien variados y poco acordes, en los que se empaqueta la experiencia; que, en última instancia, lo que se nos presentan son iluminaciones o fogonazos puntuales o, todo lo más, chácharas, parloteos, em-palabramientos (si se permite tal expresión) que dan apariencia de consistencia y sentido unitario a lo que sigue siendo informe y estando suelto, es decir, a esa variada experiencia social del tiempo. En definitiva, lo que encontramos cuando rescatamos esos discursos sociales del tiempo son los recursos que están a la mano en la plaza pública, las luminarias y los tópicos con los que el tiempo es dicho. Ciertamente, dar con eso es ya dar con mucho, pero conviene confesar que no es resolver el problema del tiempo, sino simplemente aclararlo en alguno de sus detalles: la intuición que ilumina lo oscuro o el decir tópico que está en la calle.

Adentrándome en ese territorio de análisis, quiero además especificar una limitación adicional de lo que sigue. Voy a centrar la atención en sólo dos aspectos de los discursos sociales del tiempo: sus ambivalencias y sus imágenes. Son suficientemente significativos. En un caso, porque se retrata la problematicidad intrínseca del tiempo, ese ser un algo con dos caras o un límite que une y separa a la vez dos espacios de la experiencia tensos o incluso contradictorios. En el otro, porque se muestra que el tiempo, que tan difícil resulta de decir en sí mismo o en el marco de un lenguaje abstracto, se fija en imágenes muy expresivas que permiten verbalizar lo que, tal vez de otra forma, sería inefable.

Para dar con esos discursos del tiempo voy a utilizar el material proporcionado por una investigación todavía en curso sobre el problema de la conciliación del tiempo de trabajo y el tiempo familiar en la España actual. Mi fuente de información y material de análisis son 11 grupos de discusión realizados a finales del 2002 y principios del 2003 en Madrid. No puedo entrar aquí en las características técnicas de la investigación, ni

en la especificación de estos grupos. Diré solamente que cada grupo reunía a una categoría homogénea de trabajadores (en razón de criterios de género, edad, cualificación laboral, fijeza o temporalidad contractual, actividad, situación familiar, etc.) y que se seleccionó el conjunto de manera que fuera representativo de distintas situaciones de vida y sus correspondientes discursos sobre el trabajo, la familia y sus tiempos.

Los problemas que se plantearon en los grupos de discusión no eran nada filosóficos, sino que estaban pegados al terreno de la experiencia y los intereses inmediatos de los hablantes. Eran problemas del tipo: ¿Qué ocurre con el tiempo del trabajo? ¿Qué transformaciones está sufriendo? ¿Cómo las viven e interpretan los trabajadores? ¿Desde donde las observan y les dan sentido? ¿Qué hay de la organización temporal de la familia? ¿Qué relaciones tienen las transformaciones en el tiempo de trabajo con las que está sufriendo la vida familiar? ¿Cómo se encajan los distintos tiempos sociales y específicamente los tiempos laborales y familiares? ¿Qué ocurre con el tiempo de ocio? ¿Cómo se vive el medio urbano en cuanto gran reloj que pauta encuentros y desencuentros?

Como se puede comprobar, se trata de una batería amplia de problemas ligados a la actualidad y sumamente concretos, en los que hay una continua referencia al tiempo y lo temporal. El desarrollo de los grupos de discusión puso de manifiesto que no se trataba de preocupaciones fantasmagóricas de los investigadores, sino que los actores de carne y hueso, que enfrentan los problemas del trabajo, la familia y el ocio, los traducen a un lenguaje temporal, reconociéndolos en su conjunto como problemas de recursos temporales, de sincronizaciones, de encajes temporales, de experiencia de un presente que no tiene antecedente narrativo en el pasado o de crisis de las expectativas que nos permitían encarar confiadamente el futuro. En definitiva, los discursos sobre la experiencia se presentan inmediatamente como discursos sobre el tiempo.

¿Qué tiempo? Evidentemente, el tiempo que se verbaliza no es el tiempo abstracto y descarnado de Newton (que fluye por sí mismo sin referencia a nada) o de la mayoría de los filósofos. Se trata de un tiempo pegado a las cosas, adherido a la experiencia, un tiempo que, al modo aristotélico (Aristóteles 1995: 219a), es un algo del movimiento o de la procesualidad del mundo, aunque no se sepa decir exactamente qué. En definitiva, y como apuntó Blumenberg ("el tiempo no se muestra, sino que se hace notar", Blumenberg 1996: 41), también a los actores sociales les ocurre que no pueden contemplar el tiempo para, a continuación, decirlo, sino que lo notan; es más, el mismo tiempo se hace notar, palpita detrás de

las cosas. No es un algo a parte, sino algo incorporado y, tan incorporado, que resulta difícil de deslindar.

Eso que se nota, pero que no puede verbalizarse en un lenguaje abstracto y desmaterializado, contiene la experiencia de la realidad en su inmediata problematicidad. Que contenga la experiencia ha de ser interpretado ateniéndose a la doble significación del contener (Dupuy 1982: 260): por un lado, contener es retener algo en el propio interior; por el otro, mantenerlo a raya, ponerle un dique, sujetarlo. Que el tiempo contenga la experiencia significa, pues, doblemente, que la retiene en su interior y que la sujeta. Como resulta que esa experiencia es problemática, entonces el tiempo contiene doblemente la problematicidad del mundo: por un lado, la retiene y muestra; por el otro, la sujeta, embrida, conduce, sosiega. Son dos, pues, las funciones que el tiempo cumple. Pero además, y como se podrá comprobar más adelante, resulta también que el tiempo se presenta como si estuviera dotado de dos caras. Consecuentemente, en sus referencias al tiempo, los hablantes apuntan su ambivalencia constitutiva, y es en el marco del análisis de esa ambivalencia donde podemos alcanzar claves para comprender alguno de sus pliegues.

La ambivalencia supone la copresencia de dos caras, valores o funciones que se contraponen, pero forman parte de una misma cosa o experiencia. Entre esas dos caras, valores o funciones existe una frontera, y esa frontera opera como toda frontera: une y separa. Si el tiempo es, en este sentido estricto, bifronte, la frontera que separa sus dos caras tiene también este papel de unir y separar. Y tal hace: por un lado, el tiempo separa, enfrenta, tensa, desgarrar las dos caras o valores que en él se acumulan; pero, por el otro, com-pone, sosiega, media esas dos caras para poder hacer el tránsito de lo uno a lo otro. En el primer sentido, el tiempo actúa al modo propuesto por Levinas (2001), como desgarrar; en el segundo, se aproxima más a su sentido etimológico tal como lo propuso Marramao(1992): *temperare*, atemperar, acordar.

Tales son los implícitos que informan el tiempo del que se habla en los grupos de discusión. El tiempo es oscuramente intuido como algo pegado a las cosas y dotado de una natural ambivalencia. Esto quiere decir que no se concibe como algo unitario o compacto, sino como un continuo fluctuar entre dos sentidos o valores que resultan en muchos aspectos antagónicos. Esta fluctuación puede ser tanto vivencia del desgarrar, como experiencia de composición o acuerdo. Pero para hacer más asibles estas formulaciones hasta ahora tan abstractas, es bueno que pasemos a niveles más concretos de análisis.

Brumbaugh (1984: 132 ss.) propuso hace años que el tiempo estaba envuelto en una infinidad de metáforas, símbolos e imágenes, pero que

podíamos hacer inteligible esa exuberancia si procedíamos a ordenarla en pares contrastados, de modo que cada tropo del tiempo recibiera la contraposición de su, por llamarlo así, contra-tropo. La propuesta tiene la virtud de reconducir la maraña del tiempo a una serie de contraposiciones que, de acuerdo con lo antes argumentado, habrían de recoger las ambivalencias del tiempo. Siguiendo sus indicaciones, y dejando por ahora de lado el problema general de los tropos y las imágenes del tiempo, es posible fijar una lista mínima de tales ambivalencias, seleccionadas a partir del material que proporcionan los grupos de discusión. Tales ambivalencias del tiempo son las tres siguientes: una primera que contrapone lo que es tiempo a lo que está en el tiempo; una segunda que enfrenta el tiempo como presencia al tiempo como ausencia; y una tercera que contrasta el tiempo como ordenada repetición y el tiempo como acontecimiento que irrumpe, desbarata e innova. En todos estos casos, podemos hablar de ambivalencias porque se supone que el tiempo se muestra y es lo uno y lo otro y que, por lo tanto, no se puede identificar con ninguno de los polos. Por otro lado, esa ambivalencia es contenida, según antes se anunció, tanto como desgarró cuanto como com-posición. Según lo primero, el tiempo enfrenta hasta el desgarró ser y estar, presencia y ausencia, repetición e innovación -y el conjunto de experiencias que podemos reconducir a esos conceptos tan generales. Pero según lo segundo, el tiempo com-pone eso mismo que enfrenta y eventualmente llega al desgarró: ser y estar, presencia y ausencia, repetición e innovación. No hace sólo lo uno o lo otro, sino ambas cosas. Y de ahí, su misma ambivalencia funcional: el tiempo que com-pone y sosiega el mundo, también lo desgarró; no es la solución que proporciona sentido y seguibilidad a la experiencia, ni el problema que la abre y rompe, sino lo uno y lo otro. De ahí que un universo se viva como tanto más temporalizado cuanto más problemático resulte, menos sosegado, más inestable, menos susceptible de ser reconducido a lo que Hegel (1980: 80) llamaba la playa tranquila. Pero veamos cada una de las ambivalencias anunciadas y el mundo de problemas que contienen.

Ser tiempo y estar en el tiempo. Se es tiempo y así se conciben a sí mismos los hablantes. ¿Qué significa? Algo fundamental: que el tiempo es una determinación propia, algo encarnado en uno mismo, lo que uno es en la forma más radical, ya simplemente como ser vivo. No se trata de optar por complejas filosofías del tiempo que, al modo de Heidegger, muestren el ser del existente humano como tiempo, sino de atenerse a datos más inmediatos, obvios y macizos. Ya, como simple ser vivo, se es tiempo. Y se es biológicamente tiempo porque cada ser humano es el puro desplegarse

de los relojes biológicos que incorpora, y que se muestran en su nacer, crecer, reproducirse, envejecer y morir. Ahora bien, en paralelo y contraponiéndose a ese tiempo que se reconoce como ser propio, está la experiencia de un tiempo externo, extraño, que se desarrolla según sus propias pautas y en el que han de quedar encajadas las acciones humanas. En ese tiempo se está de una forma semejante a como se está en el espacio.

La contraposición entre ser tiempo y estar en el tiempo resulta así neta. En su marco emerge uno de los problemas del tiempo: cómo componer lo que puede desgarrarse, es decir, cómo lo que es tiempo puede estar en el tiempo mismo. Problema que mujeres y hombres, jóvenes y maduros, viven con mayor o menor dramatismo. En este sentido, es paradigmática la experiencia del mundo de las jóvenes trabajadoras. Por un lado son conscientes de que van agotando su tiempo de reproducción y que el reloj biológico va dando su hora. Pero, por el otro, posponen la decisión de tener un hijo por la ausencia de oportunidades en el tiempo del mundo. Están, pues, instaladas en un tiempo que no se compone o concilia con el tiempo que ellas mismas encarnan. El drama tiene efectos emocionales, sociales y demográficos, mostrando así que las aporías del tiempo son significativas humana y socialmente. Pero lo relevante en este contexto es que el tiempo se vive como ambivalencia, y esa ambivalencia plantea las dos posibilidades del componer y el desgarrar lo que es, a la vez, uno mismo y está ahí fuera como marco del mundo: el tiempo.

Presencia y ausencia. No menos relevante es la otra ambivalencia del tiempo. Por un lado, el tiempo se muestra y es vivido como presencia: un presentarse de las cosas en un ahora puntual o largo que se puede contemplar y se vive como un pasar en el que se actúa y se es actuado. Pero, por el otro, esa presencia no puede agotar al tiempo, que también se muestra y vive como ausencia, ya sea en el sentido de un ya no (que puede ser vivido dramáticamente como frustración), ya en el sentido de un todavía no (que se puede vivir con esperanza, con temor y/o con angustia). Vivido como pura presencia, el tiempo se limita a ser o una sucesión de presentes atómicos o un místico e irreal presente continuado en el que no hay rastros ni anuncios. Los hablantes son conscientes de que abandonados en ese tiempo carecerían de asideros identitarios y nada significativo podrían decir de sí mismos. Tienen, pues, que trascenderla incorporando lo que está ausente, ya sea en términos de recuerdos, ya en términos de expectativas. Evidentemente, lograr esto supone superar la aporía del tiempo: componer lo que se contrapone y está en realidad abierto al desgarrar. No es tarea fácil, ni se dan siempre las condiciones

que hacen posible alcanzar tal composición. Los jóvenes condenados a la precarización del trabajo no lo logran, viéndose abocados a ahogar su identidad en un presentismo efímero de gozo compulsivo de fin de semana. Lo mismo ocurre con las otras víctimas de la flexibilización laboral, esos parados de edad madura que se sienten exiliados del presente e intentan refugiarse en historias cada vez menos plausibles de tiempos idos. En ambos casos, la diferencia entre el tiempo como presencia y el tiempo como ausencia se extrema hasta el desgarramiento. Y es desgarramiento del tiempo el temor de un futuro o la pura angustia ante la inconsistencia de uno mismo, pero también lo es la frustración ante un presente que muestra la sesgada e insatisfactoria actualización de los mundos posibles que se soñaron en el pasado, esos futuros pasados que ahora provocan arrepentimiento.

Repetición e innovación. Queda, por último, la tercera ambivalencia del tiempo, la que contraponen repetición e innovación, enfrentando un tiempo que, al repetirse, ordena y hace previsible, familiar, compacta y confiable la realidad cotidiana, y un tiempo del acontecimiento explosivo (Lotman 1999) que desordena, irrumpe, desbarata y hace aparecer lo imprevisible, inestabilizando el mundo. El tiempo es lo uno y lo otro: un repetirse confiable de la misma rutina que sin embargo está minada por la irrupción de la novedad y sus desasosiegos; un continuo paso de la rutina al acontecimiento y de ésta a aquél. Es evidente que esta tensión se vive universalmente, pero también que tiene un significado diferente para los distintos grupos humanos. Compárense los trabajadores fijos con los temporales, los de más edad con los más jóvenes, los empleados y los parados, e incluso, para un mismo tipo de trabajo, las mujeres y los hombres. En ningún caso se encontrará una experiencia temporal que se atenga exclusivamente a una de las caras de la ambivalencia, sino más bien algo situado aparentemente en uno de los polos, pero abierto (como deseo o temor) al deslizamiento hacia el otro. Para unos grupos el acontecimiento irruptor es el despido o las dificultades económicas de la empresa; para otros, el embarazo, el divorcio, la compra de la casa, la enfermedad de los hijos, el fin de semana. Toda experiencia temporal se desliza entre la rutina confiable y el acontecimiento inesperado. En unos casos es posible componer lo uno y lo otro; en otros, resulta difícil o imposible, y el destino se configura como desgarramiento del tiempo.

Fijemos la conclusión que cierra este recorrido: el tiempo del que se ha hablado, ese tiempo notado como algo cosido a los acontecimientos del mundo, se presenta en los discursos sociales que hablan de la familia, el ocio y el trabajo como ambivalencia o, más concretamente, como un

conjunto de ambivalencias. En razón de ello, el tiempo nunca es reconstruible como un algo unitario y compacto, sino como un oscilar que une y separa las dos caras que, en cada caso, le son constitutivas. Las caras que hemos presentado son lo suficientemente genéricas como para que, en los marcos de sentido que acotan, sean posibles especificaciones de ambivalencias cada vez más concretas. Piénsese en lo que los filósofos han presentado como contraposición del tiempo cósmico y el tiempo de la conciencia (Ricoeur 1983-5) o del tiempo de la vida y el tiempo del mundo (Blumenberg 1996) -contraposiciones que encuentran eco en las obras de una larga tradición que arranca de Platón y Aristóteles, y pasando por Plotino y Agustín, llega hasta el siglo XX en las obras de Husserl, Berson y Heidegger. No son sino especificaciones de esa ambivalencia genérica que enfrenta el ser tiempo al estar en el tiempo. Pero también es cierto que esa lista no puede agotar las múltiples ambivalencias que dinamizan la experiencia temporal. Una aproximación más cuidadosa debería reconstruir una relación más amplia que se aproximara al proyecto de Brumbaugh antes aludido. Hacerlo nos abriría también a una poética del tiempo, es decir, a una reconstrucción de los tropos de lenguaje y las imágenes características por medio de los cuales se ha asentado en el lenguaje lo que tan elusivo es. Y es este tema genérico de la poética del tiempo el que quiero tratar a continuación.

Mi propuesta es que, a la par que ambivalencias del tiempo, en los discursos sociales aparecen imágenes del tiempo. Se ha insistido antes en que el tiempo no se contempla, sino que se nota. Y se nota como algo inserto, integrado en el mundo, en las distintas experiencias y los objetos que les son propios. Pegado a las cosas, es además difícil abstraerlo de ellas, de forma que para asirlo y poderlo decir hay que reconducirlo a imágenes suficientemente expresivas. Éstas, además, han de ser capaces de acoger, o dar espacio de despliegue, a las ambivalencias antes mentadas. De las múltiples imágenes que cumplen estos requisitos y realizan estas funciones, hay tres muy recurrentes y especialmente operativas en los discursos sociales sobre el tiempo que aparecen en los grupos de discusión. Una presenta el tiempo como un recurso; otra, como un escenario; la tercera, como un horizonte. Cada una define un punto de vista, pero también es cierto que muchas veces esas imágenes se funden, o se pasa de unas a otras como si fueran variantes de lo mismo.

Por un lado, el tiempo es un recurso, algo de lo que se dispone, que se puede tener en mayor o menor cantidad, que se puede dar y recibir, que forma parte de la dotación biológica o se almacena en depósitos sociales. Por otro lado, el tiempo es un escenario externo en el que las cosas están

situadas; un escenario casi al modo de las agustinianas cavernas de la memoria (Agustín 1984: X 17) en las que es posible encajar, ordenar, dejar disponible y a la mano toda la experiencia, sea la que sea; un escenario que es dinámico y se desenvuelve siguiendo su propio ritmo y al que hay que adaptarse porque no es posible apropiárselo (no es de nadie, es de todos). Pero ocurre también que ese tiempo imaginado como recurso y como escenario, es también presentado y sobre todo vivido como un horizonte en el que puedo contemplar, desde una precisa ubicación en el presente, todo el sucederse pasado y futuro de las cosas, que no sólo forman parte de una biografía particular, sino que se pueden ampliar hasta abarcar la entera biografía de la especie. Tres imágenes, pues, sobre el tiempo y las tres muy recurrentes: la del bien de que se dispone y en relación al cual soy agente; la de un entorno externo en el que se sitúa lo que ocurre y en relación al cual soy más bien paciente; y la de un horizonte con dos direcciones contrapuestas desde el que puedo contemplar lo ocurrido y lo que está por ocurrir, y en relación al cual parece que estoy limitado al puro contemplar y narrar lo contemplado. Son ciertamente imágenes muy visuales, pero su función es fundamentalmente práctica. En sus marcos cobra sentido la acción: lo que se hace, lo que a uno le ocurre, las cosas que conforman la propia experiencia, el universo de las expectativas que prolongan el presente hacia el futuro.

El tiempo como recurso. Empecemos por la más instalada en el lenguaje: esa imagen cosificada del tiempo que ya entretuvo la imaginación de Benjamin Franklin en los primeros tiempos de la modernidad capitalista, la imagen del tiempo-recurso. Esta imagen plantea que el tiempo es un algo que se tiene en mayor o menor cantidad y de lo que uno puede disponer o no libremente. El que se tenga más o menos es un hecho social de la máxima importancia, ya que nadie nace con una mayor o menor dotación de tiempo, sino que son los mecanismos de discriminación social, el mérito, la astucia o la suerte los que, según se verbaliza en los grupos de discusión, hacen que se reparta de forma tan desigual. Por otro lado, el puro disponer de más o menos tiempo, aun cuando informa sobre el propio destino y la calidad de vida alcanzada, es en realidad limitadamente significativo, pues lo realmente relevante es la autonomía de que se disfruta y la significación social de ese tiempo que se tiene en exceso o en defecto. Y, en efecto, si bien el tema recurrente de conversación cuando de la vida diaria se habla es el de la escasez de tiempo y la condena colectiva de un mundo de cronómetros exigentes, prisa y urgencia, en realidad, no todos los que se ven sometidos a la escasez de tiempo reciben la misma consideración social ni se quejan en el mismo sentido de la propia

suerte. Quejarse de la falta de tiempo es, ciertamente, un tópico y todo el mundo parece participar en el coro plañidero que abomina de este mundo cruel de prisas y recuerda con nostalgia los tiempos idos en los que dominaba la tranquilidad. Pero, mientras, por poner un ejemplo, las jóvenes trabajadoras, madres de niños pequeños, con trabajos flexibilizados, escasa cualificación y bajos salarios, se quejan de la tragedia de un mundo que les resulta opaco y hostil pues, sin recibir nada a cambio, carecen del tiempo necesario para lo que consideran más propio, es decir, sus hijos, su crianza o la familia, en el extremo opuesto, las agobiadas profesionales que tampoco disponen de tiempo para su familia y tanto se quejan de la escasez de tiempo, muestran justamente este dato como prueba de su éxito social en el mundo profesional, en el que justamente no tener tiempo para nada y dedicarse en vida y alma las 24 horas a trabajar es considerado como anuncio o certificado de éxito profesional. El implícito en ambos casos es que una misma cosa, la escasez crónica de tiempo disponible, puede ser prueba del propio fracaso vital o del éxito profesional.

Y esto que es verdad para el caso más extendido socialmente de la escasez de tiempo, lo es también para el caso de su abundancia. Disponer de mucho tiempo para sí, para las propias aficiones, es evidentemente un sueño colectivo, una especie de ideal inalcanzable. Ahora bien, la eventualidad del paro muestra que el ideal se puede convertir en pesadilla. Y, en efecto, los parados verbalizan continuamente la vaciedad de ese tiempo del que disponen en demasía para verlo pasar, para no hacer nada, para convencerse, según pasan los días, de que nada se es porque nada se hace: un tiempo vacío en un espacio vacío en cuyo marco el trabajador se convierte en un lagarto que sólo siente el calor de los lunes al sol.

El tiempo como recurso es, pues, un tiempo inmediatamente cosificado, hecho cosa de la que se dispone, que uno puede comprar, vender, malbaratar, etc. Pero el asunto es más complejo ya que, a poco que se observe con más cuidado, resulta que el tiempo-cosa es un bien intensamente moralizado. Uno mismo, cada ser humano, es el tiempo y el modo en que dispone de él. Según cómo se tenga y cómo se disponga, con mayor o menor autonomía, de él, se sube o baja en la escala de calidad humana, de estima social y de auto-estima. Para disgusto de Franklin, el tiempo no es dinero, sino la expresión de la libertad o de la calidad moral de los humanos. De ahí que, al hilo de esta imagen tan asentada del tiempo como recurso se jueguen las grandes batallas del reconocimiento social y la libertad.

El tiempo como escenario. También recurrente es la referencia al tiempo-escenario. La imagen es muy simple, pero de una enorme operatividad para administrar los recurrentes problemas de articulación entre el tiempo como ser y el tiempo como estar, o esa ambivalencia que une/separa lo que recurre y lo que irrumpe. Plantea que el tiempo hay que concebirlo también como un escenario abigarrado, externo y no disponible. Se trata de una imagen del tiempo como entorno constrictivo que posibilita, limita o impide acciones y acontecimientos; un tiempo-que-pasa, que, al modo newtoniano, fluye sin referencia a nada, que tiene su propio ritmo y resulta inclemente en su despliegue. Se trata evidentemente de la imagen que más se acomoda al tiempo del mundo (Blumenberg 1996) como expresión rotunda de ese tiempo en el que se está, antes analizado.

Ese tiempo-escenario establece el marco cotidiano de la vida social que fija las condiciones de posibilidad de lo que Lewis y Weigert (1992) han llamado la sincronización, el encaje y la jerarquización temporales. La sincronización permite la coincidencia y compatibilización en el tiempo de la miríada de cosas que se hacen y ocurren; el encaje, que se disponga para cada cosa (y para sí mismo como ser-tiempo) de un tiempo que la pueda acoger; la jerarquización, que se defina en ese macro-escenario las prioridades temporales, de modo que se disponga de criterios selectivos que resuelvan los eventuales conflictos entre actividades demandadoras de tiempo y atención. El tiempo-escenario resuelve pues los ingentes problemas de sincronización, encaje y jerarquía temporales que un mundo social crecientemente complejo plantea.

Atendiendo a estos requerimientos, la ordenación de ese escenario queda conformada a partir del tiempo que demanda una determinada actividad humana, que aparece así como reloj social que fija el cuándo y el cuánto de lo que se hace y ocurre. Ese reloj social es, inmediatamente, muy variado: en unos casos es el trabajo, en otros, el ocio o la vida familiar. De ahí que se pueda hablar de los múltiples relojes sociales que conforman los variados mundos de vida: el de los trabajadores asalariados, el de los jóvenes estudiantes, el de las amas de casa, etc. Ahora bien, si se atiende al conjunto, resulta que hay un tiempo-pivote que está generalizado como reloj social crucial. Lo proporciona el trabajo, como actividad demandadora de tiempo. A sus requerimientos y prioridades temporales se sacrifican el resto de las actividades sociales. El resultado es un tiempo-escenario estructurado según la lógica de la jerarquía y el sacrificio: la jerarquía temporal asignada a unas actividades demanda el sacrificio temporal de las demás.

De este modo es vivido por los actores sociales. El tiempo-escenario provoca sentimientos llenos de ambivalencia, pues se vive, a la vez, como

solución y problema. Es vivido como solución porque se supone que permite componer, acordar el sistema de actividades de todos y cada uno. Pero es vivido como problema porque se siente que en sus marcos se procede a un injustificado sacrificio de aspectos cruciales de la experiencia. En concreto, el lamento más extendido en los grupos de discusión es contra el injustificado sacrificio del tiempo familiar y de ocio en aras del tiempo de trabajo. La demanda que se reitera invita a proceder a una reordenación del tiempo-escenario que permita una más armoniosa articulación. Traduce el deseo de una reapropiación social de lo que se vive como un tiempo exteriorizado y expropiado que no se puede armonizar con las necesidades humanas. Como se puede comprobar, también la imagen del tiempo-escenario, tan marcada por la exteriorización o constrictividad del tiempo, despierta respuestas hacia la moralización. En definitiva, y como ocurrió con el tiempo-recurso, el tiempo es siempre concebido como un espacio moral en el que los actores sociales se juegan su ser más pleno.

El tiempo como horizonte. La tercera y última imagen del tiempo es la de un horizonte presente en el que se contempla una vida transcurrida y se divisa vagamente un paisaje de futuro. A diferencia de las dos primeras imágenes, aquí el tiempo no es recurso para, o constrictión sobre, la acción, sino un objeto de contemplación. Como horizonte es variable: difiere según su profundidad, su densidad, la nitidez de las imágenes que en él se contemplan, la estructuración que permite pasar de unas a otras a lo largo de un itinerario lleno de seguibilidad (Nuttin 1985). No difiere, pues, tan sólo lo que en el horizonte está contenido, sino algo más relevante socialmente: su configuración. Y es más relevante porque, como muestran los grupos de discusión, los distintos actores tienden a configurar horizontes temporales muy distintos.

La clave fundamental de distinción la proporcionan la estructuración del horizonte como totalidad y el papel que cumple el presente como mediador problemático de las dos vertientes del horizonte, es decir, lo ya pasado y lo todavía no ocurrido. Ambas cosas están relacionadas. En efecto, a un horizonte temporal claramente estructurado por líneas de orden y seguibilidad, que permiten pasar de unos acontecimientos a otros y alcanzar un seguro punto final, le corresponde un presente que actúa como conmutador o mediador armonioso entre el universo de la experiencia pasada y el multiverso de las expectativas futuras. Por el contrario, los horizontes desestructurados van de la mano de un presente que actúa como interruptor entre experiencia y expectativa. Si en el caso anterior la contemplación del horizonte lleva a la construcción de narraciones seguras, que engarzan unos con otros y aúnan los

acontecimientos ocurridos hasta formar una historia, en este otro caso, el de la desestructuración, la narración se fragmenta en episodios o muestra fracturas que obstaculizan su seguimiento, dando lugar a algo que no es propiamente una historia, sino un haz de cuentos colapsados sobre sí mismos.

Ya en esto se muestra que, si se atiende al modo en que aparece el tiempo-horizonte en los discursos de los actores, su función no resulta sólo cognitiva o contemplativa, sino también y en lo fundamental pragmática. De alguna manera, contemplar y contar lo contemplado es ya actuar. En efecto, si se atiende a las narraciones de los hablantes se comprobará que está siempre implícita la idea de que la identidad, que con mayor o menor trabajo intentan mostrar, sólo se puede construir por medio de narraciones: yo soy mis cuentos, mis historias. Como es sabido, Halbwachs (1950) vino a sostener que ser es recordar y que las identidades colectivas (Halbwachs hablaba de conciencia y representaciones colectivas) sólo se podían sostener recordando juntos². Generalizando y ampliando sus propuestas, se podría adelantar que el ser humano es un *homo narrans* y que sólo en el marco de sus narraciones, es decir, de las tramas que las hacen posibles, puede construir y reproducir una identidad. Ahora bien, la identidad no está garantizada porque las narraciones pueden hallarse bloqueadas. ¿De qué dependerá? De la estructuración del horizonte temporal y, más específicamente, del papel de mediador o interruptor que cumple el presente. Cuanto más problemático es el presente, cuanto más difiere del universo de la experiencia (ya de la propia, ya de la grupal), tanto más difícil es reconducir a narración los horizontes del tiempo y, consecuentemente, tanto más improbable asentar narrativamente la identidad.

Así se muestra en el rico material que proporcionan los grupos de discusión. En lo que cuentan y recuentan los hablantes se muestra que ser es recordar, y recordar, narrar. Pero a veces este deseo ferviente de ser, de presentarse como un ser humano valorable y reconocido como tal, queda entrampado en un recuerdo que no puede proyectarse hasta el presente, como si éste fuera un episodio o capítulo más de una historia unitaria contable. Y es que el presente se convierte en un no-lugar, en una sima que traga y deslegitima, como cuento infantil, todo lo que sobre el pasado se cuenta. Tal ocurre, por ejemplo, con los relatos dramáticos de los parados, que están animados por un deseo imperioso de recoger en relatos lo que les ha sucedido. El pasado es un conjunto de historias cuyo carácter ejemplar es problematizado porque no proporciona pautas o

² He analizado esa propuesta en Ramos (1989).

puntos de referencias o acontecimientos ejemplares para contar el día a día actual. Esa actualidad queda colapsada en el gran silencio, en la nada. De este modo la identidad deja de hacerse contable, narrable, y sólo gana el barrunto, inconfesable, de no ser nada, de ser una historia que no se puede contar y que nadie quisiera escuchar.

Concluyo. Del tiempo como ambivalencia al tiempo como imagen: tal ha sido el recorrido. La propuesta fuerte es que los discursos sociales sobre el tiempo presentan, explícita o implícitamente, tales maneras de concebirlo y vivirlo. No hay filosofías sistemáticas, sino iluminaciones y lugares comunes en los que situar la experiencia que así se hace decible.

Ciudad de México, 23 de octubre de 2003.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Agustín de Hipona
(1984) *Confesiones*. Barcelona, Bruguera.
- Aristóteles
(1995) *Física*. Madrid, Gredos.
- Blumenberg, H.
(1996) *Tempo della vita e tempo del mondo*. Bologna, Il Mulino [1986].
- Brumbaugh, R.S.
(1984) *Unreality and Time*. Albany (NY), State University of New York.
- Dupuy, J.P.
(1982) *Ordres et désordres. Enquête sur un nouveau paradigme*. Paris, Seuil.
- Durkheim, E.
(1968 [1912]) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris, PUF.
- Halbwachs, M.
(1950) *La mémoire collective*. Paris, PUF.
(1976 [1925]) *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, Mouton.
(1992 [1939]) "La memoria colectiva de los músicos" en R. Ramos (comp.) *Tiempo y sociedad*, Madrid, CIS: 35-62.
- Hegel, G.W.F.
(1980) *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid, Alianza.
- Heidegger, M.
(1998[1927]) *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria [Trad. de J.E. Rivera].
(1999 [1924]) *El concepto de tiempo*. Madrid, Totta.
- Hubert, H.
(1909) "La representation du temps dans la religion et la magie" en H. Hubert y M. Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*, Paris, Alcan: 1-39 (Traducido en R. Ramos (comp.), *Tiempo y Sociedad*, Madrid, CIS, 1992: 1-33).
- Isambert, F.A.
(1979) "Henri Hubert et la sociologie du temps" *Revue Française de Sociologie* 20: 183-204.
- Levinas, E.
(1993) *Dieu, la Mort et le Temps*. Paris, Grasset.
(2001[1948]) *Il Tempo e l'Altro*. Genova, Il Melangolo.
- Lewis, J.D. y A.J. Weigert
(1992) "Estructura y significado del tiempo social" en R. Ramos (comp.) *Tiempo y sociedad*, Madrid, CIS: 89-131.
- Lotman, Y.
(1999) *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*. Barcelona, Gedisa.
- Marramao, G.
(1992) *Kairós. Apología del tiempo debito*. Roma-Bari, Laterza.
- Namer, G.
(1989) "Memoria sociale e memoria collettiva. Una rilettura di Halbwachs" en Jedlowski y Rampazi (ed.) *Il senso del passato*. Milano, Angeli.
- Nuttin, J.
(1985) *Future Time Perspective and Motivation. Theory and Research Method*. Louvain, Presses Universitaires de Louvain.
- Ramos Torre, R.
(1989) "Maurice Halbwachs y la memoria colectiva" *Revista de Occidente* 100: 63-81.
(1999) *La sociología de Emile Durkheim. Patología social, tiempo, religión*. Madrid, CIS.
- Ricoeur, P.
(1983-5) *Temps et récit*. (vols. I, II y III) Paris, Seuil.
- Wittgstein, L.
(1988) *Investigaciones filosóficas*. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas.