

# Categorías del Tiempo y del Espacio

Jaime Parra

Aquí en Colombia unos hombres piensan que subir es ir hacia el Norte, hacia Alaska. Otros piensan que subir es ir hacia el Sur; hacia la Patagonia.

## CATEGORIAS DEL TIEMPO Y DEL ESPACIO.

Los pensadores a través de la historia han tratado de resolver el acertijo sobre la forma en que el hombre percibe, captura, aprende, a tener relación con las "cosas en sí". En general ellos están de acuerdo que dentro del proceso fenomenológico a que se ve abocado el hombre para reconocer su realidad más inmediata, el mundo, el universo, tiene que encargarse de corporizar lo exterior por medio de herramientas cognoscitivas, conceptuales, categorías; como las del tiempo y del espacio, las cuales, se constituyen en prismas que nos permiten realizar un juego de complementaridad alrededor del "ser" y el "estar".

Llevado lo anterior a un plano de percepción más amplio, el cual tenga en cuenta al hombre como perteneciente a una cultura, podríamos decir que cada ser cultural, a partir de la confrontación con sus entornos específicos, recrea un universo social que se fundamenta en el manejo que ejerce sobre las dimensiones y el control del tiempo y del espacio.

En otras palabras, el hombre en su afán imprescindible de empatizarse, de mediatizarse con el mundo, en un primer momento parte, divide, junta, conjuga, relativiza, con la ayuda de categorías como las del tiempo y del espacio.

## TIEMPO BIOLÓGICO Y CULTURAL.

En realidad la categoría tiempo no se puede separar de la del espacio, dado que dichas herramientas conceptuales se unen en el mundo como un todo. No obstante la diferenciación se hace en aras de la experiencia metodológica.

En lo que concierne al tiempo-biológico, al hombre se le presenta como un continuo desplazamiento lineal que desemboca irremediablemente en la pérdida de la existencia; en un dejar de "ser" y "estar". Por lo tanto, el hombre en su calidad de ser cultural, ante dicha encrucijada opta por elaborar procesos mentales que le permitan manejar, manipular el tiempo-cuantitativo-lineal-irreversible inscrito en lo biológico, en un tiempo-cultura-cualitativo-reversible-repetitivo y circular.

Mediante el manejo del tiempo-cultural-reversible, se logra edificar la permanencia de una vida en sociedad, la cual es regulada a partir del control de la supervivencia biológica y social, que se alimenta de la predictibilidad de los comportamientos culturales. Dichos comportamientos, hábitos, son los encargados de mantener en movimiento el tiempo-circular que mantiene viva a una sociedad.

En términos culturales la circularidad del tiempo se refleja en el cuerpo de leyes, valores, creencias y códigos, los cuales son aprendidos por intermedio de las relaciones de interacción, comunicación y educación que imparte cada grupo social. De esta manera, podemos entender a la cultura como la encargada de realizar el proceso de síntesis, al ser la llamada a llenar la disyunción entre lo natural y lo humano, a través de la transformación del tiempo-biológico-natural en un tiempo-cultural.

Por lo tanto, la cualificación del tiempo es una condición ineludible para el desarrollo y mantenimiento de la vida social, lo cual quiere decir, que cada cultura es poseedora de un uso social del tiempo que sólo le pertenece a ella.

Dos de los mecanismos más importantes con que cuenta el mundo cultural, y que hacen énfasis en la repetición y la circularidad del tiempo son el mito y el rito; los cuales desempeñan la función de condensar el manejo que hace cada sociedad de su tiempo-reversible. Por su parte el mito establece la posibilidad de entrar en contacto con los comienzos de los tiempos, los orígenes, el funcionamiento del universo, del mundo y entender los códigos morales que se expresan a través de ejemplos ilustrativos de la conducta. La característica específica del mito en términos de temporalidad, se dimensiona en su papel de propiciador de lo atemporal en la medida que siempre se puede hacer uso de él; en el tiempo presente. Prácticamente que se podría señalar al mito como la puerta de entrada secreta, por la cual es posible decodificar, desentrañar inagotables energías que se vierten en manifestaciones de tipo cultural, las cuales tienen como finalidad recrear el manejo del tiempo-circular.

De otro lado, en la medida que el rito incorpora el reino del mito, se da la posibilidad de que los símbolos que habitan en el ámbito de lo intelectual se expresen en acciones. De modo que, el rito se configura en un intermedio, en puente que fusiona a la naturaleza y a la cultura, por ser el encargado de cohesionar, adherir, articular las actividades prescritas y determinadas por tiempos específicos culturales, en los que los símbolos que se manejan son formados a partir de imágenes que ofrece el cosmos, la naturaleza y las relaciones humanas. Visto de otra manera, el rito filtra las dimensionalidades del tiempo y las vierte en espacios de socialización.

### ESPACIO NATURAL Y CULTURAL.

García, José Luis, en su libro sobre "La antropología del territorio", establece que el espacio se presenta a nivel de concepto, como un continuum, sin más determinaciones que la pura sucesión y que lo mismo que el tiempo, es necesario establecer una demarcación o cualificación de la sociedad. (1986: 70).

Por tal motivo, la codificación que una sociedad ejerce sobre el espacio se da a partir de la fragmentación, ruptura del espacio continuo o natural. Cuando se logra tal fin, la discontinuidad registra, lugares, delimitaciones, demarcaciones, trazos, señales, etc., que van definiendo el conjunto de realidades físicas, ritmos en donde los individuos entendidos como parte del todo, son los que se encargan, al interponerse, de crear discontinuidades a partir del continuum espacial al cual se están referenciando. Al interponerse, al crear espacios dentro del espacio, sobre todo implica la labor de diferenciar y de relacionar, la cual se constituye en uno de los principales mecanismos para la construcción de la realidad espacial.

Consecuentemente, una utilización social del espacio conlleva a que un determinado grupo realice demarcaciones territoriales en donde se reproduce a través de acciones, que tienen que ver con el manejo de espacios que van desde el ámbito de lo corporal, natural, familiar y social. De manera que el ser humano tiene que socializar el territorio en donde habita, pues de lo contrario le resultaría imposible controlarlo.

La delimitación espacial entendida en términos de territorialidad, implica la edificación de una estructura social que permita el manejo de las fuerzas sociales. Fuerzas que se regulan a través de delimitaciones, derechos, prohibiciones, etc., sobre todo en lo que concierne a la utilización de los espacios propios y ajenos. La configuración de la topografía social conlleva a que los grupos que interactúan entre sí, se expresen mediante roles, comportamientos determinadamente colectivos y permanentes que especifican dife-

rentes grados de institucionalización, los cuales están nutridos por preceptos valorativos e ideológicos que se conjugan dentro de una determinada praxis social. De esta manera, es como la territorialidad se convierte en un espejo desde donde se refleja una estructura social desde donde se registran acontecimientos y concepciones alternativas de la historia.

## MANEJO DEL TIEMPO HISTORICO ENTRE LOS AWA-KUAIKER

En general el hombre-americano-indígena construye su realidad, no como un objeto que permite el mantenimiento de distancias, sino como una concatenación de circunstancias que están ligadas a sí mismo y a la naturaleza. Para él la tierra, la madre, sigue siendo el más importante elemento para su sostenimiento material y espiritual. Los indígenas Awa-Kwaiker, quienes habitan en el sur-occidente del departamento de Nariño, en los municipios de Mallama, Ricaurte, Barbacoas y Tumaco, consideran que la tierra es parte fundamental de su estructura social, la cual no se constituye solamente en un elemento de gran importancia para su existencia material, sino que también hace parte integral del cuerpo de creencias y de la totalidad de su mundo cultural.

En lo que concierne a lo religioso, la fuerza espiritual de los Awa se deriva de la comunicación que se establece entre el "alma": "izbul" y la tierra que ha pertenecido a sus ancestros, dado que en términos de creencias, éstos exigen a su muerte pertenecer a una territorialidad específica, la cual conlleva a una regulación en términos prácticos del manejo que la cultura debe de realizar alrededor de la tenencia de la tierra y por ende de las categorías del tiempo y del espacio.

Por lo tanto la tierra para los Awa, desde una perspectiva totalizante es la esencia de su existencia, ya que es la que permite la "unión viviente" entre el pasado y el futuro.

Consecuentemente, en términos de su concepción histórica, del manejo que ellos realizan de su tiempo, cuando los Awa pierden contacto con las tierras o asentamientos tradicionales, en parte se alejan del urdido y trama que configura el tejido de sus relaciones espacio-temporales, lo cual, en términos prácticos, quiere decir que su estructura social se pone en peligro. De manera que pensar la categorización temporal que estos indígenas manejan, presupone darse cuenta de la gran importancia que ellos le dan a su pasado y a su historia.

Sin embargo, hasta el momento las investigaciones que se han realizado sobre la historia de los Awa, indican, en términos de la sociedad occidental, que dichos indígenas no manipulan un "conocimiento histórico", el cual implicaría poseer una acumulación de información sobre eventos pretéritos que rebasan el tiempo de los vivos.

El mayor acercamiento que se ha podido realizar en el entendimiento de la historia de los Awa tiene que ver con las narraciones que se transmiten de generación a generación a través de la tradición oral, que incorporan las vivencias que los abuelos han acumulado durante tres generaciones. En general dichos relatos tienen que ver con los sucesos que determinaron movimientos territoriales, ya sea causados por las condiciones internas que se pueden dar en los asentamientos, como es el crecimiento de la población y la escasez de tierras cultivables, lo cual da lugar a la formación de un nuevo asentamiento, o por la pérdida de sus territorios tradicionales determinada por el proceso de colonización.

De esta manera, la lectura que el investigador puede realizar sobre la historia de los Awa está sometida a la falta de relatos que se refieran a los diversos contactos interétnicos que han mantenido a través de los siglos. Hecho que implica no tener referencias sobre épocas prehispánicas, de las del tiempo de la conquista, e incluso sobre tiempos que en la región marcaron el asentamiento de la Colonia y parte de la República.

Sin embargo lo que más llama la atención es el hecho de que hasta el presente no se tenga información sobre un cuerpo mítico, sobre un manejo del tiempo cíclico que manejen los Awa, que haga referencia al ordenamiento que realiza una cultura alrededor del caos. Para responder a este vacío, una de las hipótesis de más peso plantea, que tal fenómeno es producto del aniquilamiento por parte de los españoles de los especialistas encargados de la transmisión oral.

En el tratamiento que se le ha dado a la historia de los Awa, desde una visión occidental, Osborn Ann, en su libro sobre "Alliance at Ground level", afirma que los indígenas no transmiten de generación a generación algo que se parezca a un conocimiento histórico. Y agrega, que ellos no tienen un cuerpo mítico y no tiene razón para suponer que alguna vez tuvieron alguno. (1969: 211).

Lo primero que salta a la vista, si se tiene en cuenta que las culturas son poseedoras de unas herramientas conceptuales que traducen la realidad en términos de tiempo y de espacio, es que la investigadora no logra captar una organización cronológica diferente que le permita adentrarse en el manejo de categorías que permitan registrar acontecimientos "históricos".

Por lo regular la cultura occidental, desde su propia forma de percibir, ha querido negar lo histórico en los "otros" Por tal razón la

ahistoricidad ha sido la etiqueta que le han colocado a pueblos que perciben el mundo, su propia historia, desde otra perspectiva

Osborn Ann a pesar de sus contundentes afirmaciones se acerca quizás intuitivamente, a percibir una otra forma de entender el manejo del tiempo histórico de un pueblo, cuando en el mismo estudio sobre los Awa se refiere a que existen dos problemas estrechamente relacionados: el concepto del tiempo y la ausencia de historia. Según ella, esta gente no le da importancia al pasado distante, ya que ellos están ocupados por las cosas del presente y el futuro, y son tan ahistóricos en cierto sentido, como atemporales. El tiempo es una cuestión del futuro, y el pasado sólo existe entre los límites de la memoria humana. El paso actual del tiempo que es observable se mueve en ciclos repetitivos: noche-día-noche, de luna a luna y de estación a estación. (1969: 211).

El concebir el tiempo como una cuestión del futuro de por sí ya implica una otra forma de percibir, de manejo de la categoría del tiempo y por ende del espacio. Uno de los principales vacíos que existen en los estudios que se han realizado sobre los indígenas Awa, es la falta de trabajos lingüísticos que nos permitan establecer un diálogo abierto a las posibilidades de entender al tiempo desde otro punto de vista.

Refiriéndonos a lo anterior, Rappaport Joann, en su estudio sobre "La recuperación de la historia del Gran Cumbal" un grupo de indígenas que habitan al nor-occidente de Ipiales y que históricamente han tenido un continuo contacto con las comunidades de los Awa, ha encontrado que dichos indígenas, aunque hoy en día no hablan la lengua quichua que en un tiempo les impusieron los misioneros, sino el español, aún retienen una visión netamente andina del tiempo y del espacio. "En el idioma quichua, los términos para "pasado" y "por delante de uno" son idénticos: ñaupá. En otras palabras dentro de la visión quichua del pasado, la historia está en frente del espectador y su rumbo es hacia atrás. Esta visión espacio-temporal de la historia contrasta con la nuestra, en la cual el pasado está por detrás del observador, y el proceso histórico se mueve hacia adelante". (1987: 27)

En lo que concierne al manejo del tiempo verbal que utilizan los Awa, parece ser que no existe un sistema abstracto para referirse al pasado, ya que ellos siempre incluyen el sufijo Awa (nosotros la gente). Añaminawa se traduciría como lo más adelante nosotros la gente, el más adelante se refiere a los primeros hombres, a los del principio, a los del comienzo, a los que están adelante y no a los que están atrás como podría ser percibido desde otro manejo verbal del tiempo.

A modo de tarea investigativa sería interesante saber si el manejo del tiempo histórico que emplean los Awa tiene correspondencia

con la visión andina, o si por el contrario son poseedores de una visión diferente. Por su parte Rappaport Joanne, concluye que la historia del Gran Cumbal hay que abordarla a partir de un percibir la historia como algo que tiene que ver con la actualidad y el futuro, y que el análisis de la historia se debe hacer a partir de las acciones en lugar de las narraciones (1978: 27).

En cuanto a la visión émica de la historia de los Awa, hasta el presente los investigadores han estado de acuerdo con que ellos no transmiten información sobre el pasado, ya sea porque no están interesados en las "cosas del pasado" o porque no las quieren narrar, o quizás porque aún no hemos podido traducir, "conversar con ellos" sobre la forma como perciben el mundo; su mundo. Este hecho ha dado lugar a que se acuñe el término de "pacto de silencio" o de "silencio social", el cual se trata de entender como una estrategia cultural que caracteriza a dicha sociedad en lo que tiene que ver con la información que ellos transmiten desde su condición de indígenas o mejor desde su condición de grupo marginal.

Sin duda el trato de marginalidad que se le ha dado y se le da al indígena Awa por parte de los representantes de la sociedad mestiza, lo ha llevado a optar quizás por el silencio, por la estrategia del silencio, por la estrategia que en la mayoría de los casos lo ha llevado al aislamiento como recurso para proteger su mundo de diferencias que lo identifica como portador de recursos culturales y por ende lingüísticos que todavía representan una forma alternativa de vida. Alternativa que nos puede llevar a formular nuevas preguntas.