

Configuraciones temporales de las conflictividades

Temporal Configurations of Conflicts

Configurações temporais dos conflitos

Keren Marín González

University of Michigan, Michigan, Estados Unidos

kmaring@umich.edu

<https://orcid.org/0000-0002-4026-1147>

María Ochoa Sierra

Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia

maria.ochoas@udea.edu.co

<https://orcid.org/0000-0001-8348-6082>

La antropología ha mostrado que diferentes culturas *entienden* el tiempo de manera diversa (Carbonell 2004). Entender, aquí, implica también *vivirlo*; alude a los referentes que usamos para medirlo y al significado de su transcurrir. La antropología del tiempo (Carbonell 2004) ha mostrado que este, que suele darse por sentido como una categoría objetiva, tiene dimensiones subjetivas menos evidentes, como la espacial, que es producto de la interacción entre diversos seres. Es posible, en este sentido, pensar en actividades o estados del ser en los que el tiempo se ensancha o se contrae, como el placer, la enfermedad, el duelo o la dedicación laboral (empresario u obrero, vendedora ambulante o trabajadora sexual).

Benjamin Lee Whorf (1971) lo expone bellamente cuando muestra que la lengua hopi, de indígenas amerindios, no tiene una palabra para *tiempo* y que, más que una noción intuitiva, resulta ser una categoría que varía en relación con determinadas formas de pensamiento y vida. Whorf argumenta que cada lenguaje

encarna una manera de concebir el tiempo y el espacio. Nosotros, los modernos, percibimos el espacio como infinito, estático y tridimensional, y el tiempo como móvil, unidimensional y uniforme. El pensamiento occidental imagina este último como la agrupación en segmentos que marcan un pasado, un presente y un futuro, siendo esta lectura cronológica la que ordena y estructura la vida. En este pensamiento, el futuro es el tiempo de la promesa, las proyecciones, esperanzas o motivaciones; el presente, el tiempo ambiguo en el que todo sucede anclado al pasado o al futuro, pero también aquel en el que las contingencias tienen lugar: lo que ocurre de repente, el acontecimiento, y el pasado son el lugar de la nostalgia, lo histórico, lo idealizado. Las articulaciones entre pasado, presente y futuro son amplias, y, dependiendo de cómo nos situemos frente al tiempo (en relación permanente con el espacio), la perspectiva de los problemas cambiará. Así pues, en este dossier vinculamos la imaginación temporal al análisis de problemáticas variadas con el fin de entender mejor esta premisa en diversos ejemplos. Creemos que un mismo problema puede ser comprendido de diferentes maneras si consideramos sus variables temporales, así como las percepciones del tiempo y las experiencias en torno a la temporalidad.

Ejemplo de ello es el futuro, el cual —como temporalidad y proyecto político— ha resurgido con fuerza tanto en los discursos públicos y académicos como en las reivindicaciones sociales y políticas de las últimas décadas. En Colombia, durante las protestas sociales de 2021, miles de jóvenes demandaron al Gobierno de turno “el derecho a tener futuro”, pues, como aseguraron, una de las principales dificultades era imaginar el futuro más allá de la precariedad (“La generación sin ‘futuro’ que quiere revertir ese destino” 2021). De manera similar, uno de los clamores de los miles de refugiados por la crisis venezolana ha sido resumido en que el futuro, como aspiración, “ha dejado de existir” (Williams 2019, traducción propia). Esta sensación de crisis frente al tiempo venidero también es compartida por colectivos indígenas en Guatemala, México y Estados Unidos que, ante el cambio climático y ambiental, consideran el futuro como un territorio por defender (“En tiempos de crisis climática, el futuro es un territorio a defender” 2021); y las comunidades campesinas de Brasil, Ecuador y México que ven el futuro “escaparse como polvo entre las manos”, en medio del acaparamiento y el despojo de tierras en nombre del desarrollo, la productividad y la eficiencia (Robles 2024). Estos imaginarios, centrados en cambios políticos enmarcados en la velocidad inminente de la crisis ambiental, nos abocan a un presente en el que el futuro catastrófico se acerca a mayor velocidad.

En estas narrativas, el futuro aparece como imposible, las acciones políticas, precarias e insuficientes, y las voces alternativas, impotentes. Sin embargo, el futuro es una temporalidad en disputa, pues es concebido como un medio a través del cual diferentes proyectos políticos, iniciativas económicas, prácticas gubernamentales y regímenes de poder se legitiman y naturalizan. A este respecto, Peter Pels (2015) afirma que el futurismo —entendido como la clasificación de una época en términos de predicción del progreso— se encuentra ligado a las imaginaciones temporales que el Estado nación impone mediante el ejercicio de su soberanía, una forma hegemónica de concebir y proyectar el futuro, en este caso vinculado a los ideales de modernización política y económica. Bajo esta perspectiva, el presente es constantemente devaluado como un tiempo en el que el futuro no logra aún consolidarse. Dicha disonancia —afirma Pels— permite condenar a la impotencia política y el subdesarrollo a aquellos que aún no han logrado ni lograrán llegar a aquel futuro prometido.

Sin embargo, la experiencia del tiempo no solo obedece a la racionalidad del poder. De acuerdo a Dan Edelstein, Stefanos Geroulanos y Natasha Wheatley (2020), vivimos en una multiplicidad de regímenes y formaciones temporales que no solo son concurrentes, sino a su vez conflictivas, inestables e incluso anárquicas. Estas formaciones varían según las transformaciones ambientales (Antropoceno y Capitaloceno), los sistemas económicos (aceleracionismo, temporalidades macroeconómicas), las adscripciones religiosas (tiempo mítico o profético), la experiencia del género (temporalidades *queer*), e incluso en relación con eventos individuales (las temporalidades del duelo, el trauma o la enfermedad).

El tiempo es percibido, experimentado e imaginado de múltiples maneras que no coinciden necesariamente con las representaciones hegemónicas. Incluso lo que denominamos *tiempo moderno* —lineal y atado al progreso— está entrecruzado con representaciones variadas del mundo que en la vida cotidiana lo transforman, tensionan y friccionan. Edelstein, Geroulanos y Wheatley (2020) proponen el término *cronocenosis* (*chronocenosis*) para señalar la intersección entre distintos regímenes temporales y explicar, a su vez, cómo algunos de ellos resultan dominantes en momentos históricos específicos. Esta aproximación nos remite a la pregunta por el *futuro en plural*, así como por la experiencia temporal de individuos y colectividades en términos de un fenómeno sociopolítico que refleja las tensiones, discrepancias y contradicciones que emergen al construir y proyectar el *porvenir*.

Ahora bien, si nos situáramos en una discusión en torno al tiempo a partir de la filosofía griega, pensaríamos en la distinción entre Cronos y Kairós. Cronos representa el tiempo cuantitativo, la secuencia y la periodicidad, mientras que Kairós

representa el tiempo cualitativo, del espíritu. De acuerdo con John Smith (1969), las principales diferencias entre ambas ideas tienen que ver con cómo el tiempo es experimentado y representado. Bajo Cronos, existe un elemento de cambio, movimiento y duración; su dirección es expresada con los términos *antes* y *después*. Cronos simboliza el tiempo cronológico. En contraste, Kairós alude a un tiempo de tensión, incertidumbre o conflicto que escapa a cualquier medición. Hace referencia al momento adecuado para que algo suceda (*timing*), a una constelación de eventos que ofrece la posibilidad de enfrentar la crisis. Así pues, Kairós está relacionado con el tiempo individual o subjetivo.

Esta distinción, retomada por Émile Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa* ([1912] 1915), marca el inicio del siglo XX con un renovado interés en las disciplinas sociales por teorizar y comprender el tiempo como un hecho social. Durkheim diferencia el tiempo subjetivo del social; muestra cómo la experiencia de la temporalidad es un producto cultural que responde a los sistemas colectivos de representación, no una categoría universal *a priori* ni una experiencia ligada únicamente al flujo de conciencia individual. Su secuencia o periodización no es una característica de la temporalidad en sí, sino un reflejo de la manera en la que los seres humanos entienden y navegan la realidad.

Bronislaw Malinowski afirma, en *Los argonautas del Pacífico occidental* (1922), que la medición del tiempo es una necesidad práctica orientada a coordinar actividades. En el caso de los trobriandeses, el tiempo se define en relación con los ciclos diurnos, solares y lunares de las actividades, lo cual permite segmentar dichos procesos en intervalos sucesivos y establecer así puntos de referencia para la acción. Las representaciones temporales que surgen en este contexto corresponden a las estaciones del año, y son las actividades de jardinería —en lugar de otro tipo de secuencias— las que marcan el tiempo de los trobriandeses.

Este caso no es único. Diversos pueblos indígenas y campesinos calculan el tiempo en relación con elementos de la naturaleza y actividades vitales; los wayuus, por ejemplo, lo hacen a través de los soles, las lunas y las lluvias transcurridas. Este cálculo se traslada a otras actividades de la vida cotidiana, como la edad, que se consulta en la temporada de lluvia que se da una vez al año. Weildler Guerra Curvelo (2019) sugiere la existencia de un tiempo transhistórico entre los wayuus, que ha pasado, pero que a su vez es eterno, persiste, es invocado de manera constante.

Por su parte, Evans-Pritchard (1940) resaltó las resonancias entre las formas temporales y sociales a través de la distinción entre lo que él denominó tiempo ecológico y tiempo estructural. En su obra *Los nuer*, argumentó que el tiempo eco-

lógico estaba vinculado con las actividades sociales y cotidianas y su distribución en ciclos anuales; las labores de pastoreo, por ejemplo, se definían en relación con las épocas de lluvia o de sequía. En este sentido, el tiempo ecológico era comprendido como movimiento, no como un conjunto de unidades preestablecidas usadas para medir su flujo o continuidad. En contraste con ello, el tiempo estructural estaba ligado al sistema de relaciones sociales existentes, pues hacía referencia a grupos de edad y líneas de parentesco y sucesión. Esta perspectiva —en palabras de Carol Greenhouse (1996)— desafía el pensamiento de Occidente, pues desvincula la idea del tiempo de aquello que consideramos temporal o cronológico.

A partir de estas aproximaciones etnográficas, el tiempo ha sido considerado *objeto* de indagación, usualmente en conexión con otros temas asociados a la teoría antropológica general, como ritualidad, parentesco y organización social (Munn 1992). No obstante, las clasificaciones temporales tienden a vincular lo exótico con lo pasado, es decir, se basan en la distinción entre modernidad y tradición y en la dicotomía entre el llamado tiempo lineal y el cíclico (Owen y Trautman 1995). Ante ello, Johannes Fabian (1983) señaló cómo la disciplina, mediante la tendencia persistente y sistemática de situar al *otro* en un tiempo distinto al presente, termina siendo cómplice de la colonialidad que lo ubica fuera del tiempo moderno para justificar el proyecto evolutivo y civilizatorio occidental. Estas críticas, junto con la dificultad de la antropología para abordar el tiempo como un campo de estudio independiente, facilitan la exploración de perspectivas que trascienden tanto las clasificaciones temporales y sus formas de medición (Durkheim [1912] 1915; Evans-Pritchard 1940; Malinowski 1922) como el desarrollo de la conciencia temporal y el tiempo propio (Bloch 1977; Geertz [1966] 1973; Howe 1981).

Este recorrido permite identificar algunos ejes de trabajo y exploración que emergen como respuesta: 1) los vínculos entre temporalidad, memoria y narración (Benjamin 1969; Fabian 1983; Halbwachs [1950] 1980; Herzfeld 1990; Ricœur 1984); 2) los procesos de agencia y práctica social en relación con los horizontes temporales (Bourdieu 1977; Foucault 1979; Frye 2012; Giddens 1979); 3) la emergencia de regímenes temporales según las formas de organización política y económica (Beckert 2016; Benson y Kirsch 2010; Esposito 2013; Guyer 2007; Han 2004; Harvey 1989; Jameson 2002; McGovern 2017; Miyazaki 2003); 4) las orientaciones hacia el futuro y las afectividades emergentes (Auyero 2012; Berlant 2011; Bryant y Knight 2019; Cuzzocrea 2019; Rotter 2016), y 5) los procesos de construcción y difusión de expectativas futuras en relación con el poder (Appadurai 2013; Chakrabarty 2002; Irvine 2004; Kern 1983; Koselleck 1985; Laclau y Mouffe 2001; Mbembe 2001).

Teniendo en cuenta el rol central de la temporalidad en la imaginación política, en este número temático entendemos la experiencia temporal de colectividades e individuos en relación con objetos, paisajes y otros seres no humanos. Este ejercicio aleja la idea de temporalidad de sus usos cronológicos e históricos y traza una historia intelectual en torno a diversas concepciones temporales. A partir de una mirada etnográfica, las autoras y autores analizan temas como el entrecruzamiento entre la territorialidad urbana y la imaginación del devenir, las temporalidades de la incertidumbre en escenarios de desaparición forzada y transición, las promesas de desarrollo y su inscripción en materialidades y paisajes, y la noción de tiempo y su vínculo con reivindicaciones soberanas. También abordan la experiencia temporal en relación con seres no humanos, ya sea con plantas asociadas a economías ilegales, con espantos pertenecientes al mundo de la guerra o con agencias ensambladas entre seres de la naturaleza, animales, personas, muertos y entidades del pasado.

En su artículo, María Ochoa Sierra revela la intersección entre temporalidad y poder al examinar, a través de las reivindicaciones soberanas de la nación wayuu, las formas en que el tiempo moderno es deconstruido mediante la trashumania entre Estados, tiempos y seres. En la ontología wayuu, afirma la autora, el tiempo es un movimiento constante que no corresponde a la manera cronológica en que pasado, presente y futuro son representados. Esta experiencia temporal, que se distancia de atributos de linealidad y progresividad, convierte lo político en un espacio donde es posible vincular narrativas humanas y no humanas, así como dimensiones afectivas y entidades relacionadas con los sueños. Evidencia de ello son las formas a través de las cuales el trasegar wayuu entre Colombia y Venezuela desafía los cruces fronterizos basados en la imaginación geográfica del Estado nación y constituye prácticas de soberanía móvil y ciudadanía transnacional fuera de los tiempos burocráticos e institucionales. Estas prácticas, basadas en una memoria colectiva que precede a los Estados, nos llevan a preguntarnos por una geopolítica que tiene sus fundamentos ideológicos en la cronopolítica; las formas en que el multiculturalismo reconoce la existencia de múltiples naciones, pero las aparta de la política *razonable*, y cómo las narrativas neotradicionales imaginan el arquetipo de lo indígena en relación con el pasado, negando, por consiguiente, el reconocimiento del futuro indígena fuera de los marcos de autenticidad o tradición. Así pues, el texto es también un llamado a la inclusión y coexistencia de otras perspectivas ontológicas en la esfera pública, y a reconocer la ciudadanía étnica en relación con otras experiencias temporales y afectivas.

Keren Marín González muestra la relación entre temporalidades y materialidades, específicamente, entre la planta de coca y un ciclo de producción que se reduce a 45 días. El futuro va y viene con la planta, dice uno de los interlocutores de Marín, quien, con finura etnográfica, nos ayuda a comprender las transformaciones de la Sierra de la Macarena, en Colombia, luego del proceso de paz, la amenaza de la sustitución de cultivos de uso ilícito y la reducción del precio de la pasta de coca. La autora analiza la producción de futuros posibles en los que la coca representa la esperanza de una mejor vida y la posibilidad de permanecer en el territorio —un horizonte improbable con otro tipo de actividad agrícola en la que la idea de cambio no sea tan intensa—. Esta mirada no es la del narcotráfico, los actores armados ni los funcionarios estatales; más bien, nos permite ubicarnos en la perspectiva temporal producida por la relación entre el ritmo de la planta de coca y los ritmos futuros, de expectativas y sueños de los pobladores mismos. Aquí, la agencia de los sujetos es plausible gracias a las posibilidades que provee la planta, su rápida cosecha y su asociación con un negocio lucrativo en el que entran en juego múltiples actores. En la lucha contra las drogas, este vínculo afectivo entre el futuro y la hoja de la coca es irrelevante. La autora detalla que el ciclo de la planta moldea, además, el paisaje, la tenencia de la tierra y la distribución del trabajo, y crea una subjetividad en sus pobladores, fuertemente vinculada con la actividad del cultivo de una planta con fines de ilegalidad, que influye en sus apreciaciones morales y políticas sobre la guerra contra las drogas y la incertidumbre en el campo.

El artículo de Johanna Pérez Gómez dialoga con narrativas espectrales. La autora habla de los cambios en los relatos de la población de San Martín, en los llanos colombianos, una región estratégica para actores armados en la que habitaron paramilitares *cruzados*, como se llamaba a quienes adquirieron poderes antibalas por su intercambio con prácticas de brujería. Las historias de los espantos pertenecientes a un mundo pastoril y tradicional que reproducía una cultura llanera, ligada al trabajo en los hatos, se transforman en narrativas heroicas de sujetos con poderes sobrenaturales que sobreviven a los ataques de sus enemigos. Este cambio, que es también generacional, reporta una ideología de la nostalgia por lo perdido y entrecruzamientos de la memoria con un *ethos* fantasmal. El *trabajo de llano* y su paisaje es parte de un pasado remoto; la nueva narrativa se asocia al narcotráfico, y los referentes masculinos ya no son los llaneros, que en su trasegar a caballo exploraban lugares recónditos donde aparecían los espantos protagonistas de sus historias; ahora son asesinos a sueldo que dominaron el municipio con poderes omnipotentes. Como dice la autora, la guerra se superpuso

al mundo pastoril y marcó un acontecimiento visible en las narrativas de estos pobladores, con una fuerte tradición oral. El tiempo es el eje estructurante del relato, que contrasta de manera constante el pasado y el presente, no como categorías cronológicas, sino como mundos simbólicos en transformación.

Siguiendo esa trayectoria de paisajes modelados por la presencia de actores armados, el artículo de John Edison Sabogal Venegas nos remite a la búsqueda de personas desaparecidas durante el conflicto armado colombiano. Aunque los exguerrilleros sepan dónde están los cuerpos de sus compañeros o de víctimas de la guerra, su búsqueda solo pudo tener lugar con el acuerdo de paz (2016) entre el Estado colombiano, encabezado por Juan Manuel Santos, y la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). La guerra prolongó la espera de la búsqueda y detuvo, para muchas familias, el tiempo del duelo, anclado en la incertidumbre. El autor enfatiza las geografías y sus cambios con la presencia de actores armados y sin ellos: los caminos que durante mucho tiempo fueron de uso exclusivo de los actores armados se abren ahora a equipos estatales de búsqueda que siguen protocolos institucionales, pero que dependen del conocimiento de los excombatientes y de las transformaciones en el paisaje que dificultan la búsqueda. La desaparición de un ser querido y el posterior intento de encontrarlo imponen, dice el autor, ecologías de la búsqueda, temporalidades de la incertidumbre que riñen con las burocráticas. Durante décadas, la búsqueda de los cuerpos de los combatientes puso en vilo la seguridad de sus familiares; además, hallarlos implicaba identificarlos, y no siempre las familias y los combatientes sabían si se referían a la misma persona, pues el nombre y la identidad en la guerra no necesariamente correspondían a los del sujeto de familia. La incertidumbre, como pasado continuo en el presente, se proyecta a su vez en paisajes inquietantes que albergaron el conflicto y ahora su memoria; la transición marca discontinuidades con este pasado, pero todavía no un futuro radicalmente distinto.

Gabriela Zamorano Villarreal nos presenta otro paisaje: el del desarrollo que en algún momento se convirtió en ruinas. Una de las propuestas más polémicas del anterior presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, fue la reconstrucción del Ferrocarril del Istmo de Tehuantepec en 2023. El ferrocarril interoceánico había sido inaugurado por Porfirio Díaz en 1907 y su reactivación trajo nuevamente consigo promesas de desarrollo. La etnografía de Zamorano, centrada en las materialidades, nos relata el paso del tiempo a través de los objetos y las historias que guardan o motivan. Los extrabajadores del ferrocarril narran sus vínculos con el Estado a partir de la memoria que encarnan los instrumentos de lo que fue alguna vez su trabajo. En contraste, la autora presenta a campesinos que,

en protesta frente al ferrocarril, retienen la maquinaria de construcción para lograr acuerdos con las entidades estatales. Este paralelo refiere dos sentimientos ante el ferrocarril: el de la nostalgia por su proyecto modernizador vinculado al Estado y el del rechazo por la incorporación de la comunidad y su reorganización a partir de la reactivación del tren, sin el cumplimiento de las obras acordadas, como la dotación de agua, una clínica, una red eléctrica, la pavimentación de calles y una unidad deportiva. En este trabajo, el Estado se hace presente en relación con las materialidades que lo representan, atadas a imaginarios de desarrollo cumplidos o sin cumplir.

Para finalizar, Laura Fernández-Castelblanco, con un énfasis en la construcción y apropiación territorial, escribe sobre la temporalidad del anhelo entre personas desplazadas y reubicadas en el barrio Llano Verde, en Cali. La autora coincide con John Edison Sabogal Venegas en la evidencia etnográfica de la suspensión de la vida a causa de la violencia; en este caso, además, esta suspensión va de la mano del desplazamiento forzoso. Su etnografía nos sitúa en el anhelo de futuro que los habitantes crean en su nuevo barrio, pese a la racialización y segregación. No es solo un desplazamiento de lugar, sino un cambio de vida que requiere nuevos arraigos frente a una deficitaria oferta de equipamientos estatales, pero que en todo caso los sitúa cerca de las oportunidades que ofrece la ciudad. Una de estas formas de arraigo territorial y comunitario fue la creación de una huerta para alimentar, sanar y producir en comunidad, en un espacio que anteriormente era infértil. La huerta los conecta con su pasado rural, con aprendizajes que se activan para vivir mejor, además de propiciar liderazgos y espacios en los intersticios de la criminalidad. Por otro lado, recibir una vivienda donde reubicarse fortalece el anhelo, aunque no logre concretar un futuro esperanzador debido a la presencia de actores armados que prolongan la experiencia previa de sufrimiento. Como Keren Marín González, Fernández-Castelblanco resalta el anhelo en cuanto posibilidad creativa en medio del contraste de la violencia y la resistencia a ella. La agencia de los sujetos que se oponen a la violencia da cuenta de las nociones de futuro que empiezan a producir —con sus limitaciones— en su vida cotidiana.

Los trabajos de Keren Marín González, María Ochoa Sierra y Johana Pérez Gómez analizan situaciones que previamente se han asociado a la ilegalidad desde otras perspectivas, en las que priman las narrativas afectivas y la agencia de los sujetos para reconstruir la adversidad a su favor, motivados por futuros posibles, en el caso de los artículos de Ochoa Sierra y Marín, o por pasados nostálgicos, en el del artículo de Pérez Gómez. A su vez, las etnografías de Marín, Ochoa Sierra, Pérez Gómez y Zamorano Villarreal detallan críticas al desarrollo cimentadas

en concepciones temporales no lineales, es decir, en las que el tiempo subjetivo surge de los vínculos afectivos con espacios, seres y proyectos sin los cuales la planeación de la vida es inerte.

En Colombia, la experiencia temporal está marcada por acontecimientos asociados al conflicto armado que establecen parteaguas en la vida de quienes los han sufrido. Los artículos de Johana Pérez Gómez, Keren Marín González, John Edison Sabogal Venegas y Laura Fernández-Castelblanco aluden, desde distintas perspectivas, a estas marcas temporales del conflicto (un antes y un después), en el que las amenazas, el destierro, los muertos, espectros, fantasmas o poderes sobrenaturales son agencias significativas de la experiencia.

Invitamos a quienes nos leen a adentrarse en estos relatos etnográficos y a reconocer en ellos la relación de cada conflicto con la vivencia del tiempo; a pensar cómo serían si se narraran sin tener en cuenta esta categoría, lo que ella nos revela sobre cada problema y sus posibles salidas.

Referencias

- Appadurai, Arjun.** 2013. *The Future as a Cultural Fact*. Londres: Verso.
- Auyero, Javier.** 2012. *Patients of the State: The Politics of Waiting in Argentina*. Durham: Duke University Press.
- Beckert, Jens.** 2016. *Imagined Futures: Fictional Expectations and Capitalist Dynamics*. Cambridge: Harvard University Press.
- Benjamin, Walter.** 1969. "Theses on the Philosophy of History". En *Illuminations*, 253-264. Nueva York: Schocken.
- Benson, Peter y Stuart Kirsch.** 2010. "Capitalism and the Politics of Resignation". *Current Anthropology* 51 (4): 459-486. <https://doi.org/10.1086/653091>
- Berlant, Lauren.** 2011. *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.
- Bloch, Maurice.** 1977. "The Past and the Present in the Present". *Man* 12 (2): 278-292. <https://doi.org/10.2307/2800799>
- Bourdieu, Pierre.** 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bryant, Rebecca y Daniel Knight.** 2019. *The Anthropology of the Future*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carbonell, Eliseu.** 2004. *Debates acerca de la antropología del tiempo*. Vol. 10. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.

- Chakrabarty, Dipesh.** 2002. *Habitations of Modernity Essays in the Wake of Subaltern Studies*. Chicago: Chicago University Press.
- Cuzzocrea, Valentina.** 2019. “Moratorium or Waithood? Forms of Time-Taking and the Changing Shape of Youth”. *Time & Society* 28 (2): 567-586. <https://doi.org/10.1177/0961463X18763680>
- Durkheim, Émile.** (1912) 1915. *The Elementary Forms of Religious Life*. Londres: Allen & Unwin.
- Edelstein, Dan, Stefanos Geroulanos y Natasha Wheatley.** 2020. *Power and Time. Temporalities in Conflict and the Making of History*. Chicago: Chicago University Press.
- “En tiempos de crisis climática, el futuro es un territorio a defender”.** 2021. #Futuros Indígenas, 22 de junio. <https://futurosindigenas.org/manifiesto/>
- Esposito, Elena.** 2013. “The Structures of Uncertainty: Performativity and Unpredictability in Economic Operations”. *Economy and Society* 42 (1): 102-129. <https://doi.org/10.1080/03085147.2012.687908>
- Evans-Pritchard, Edward Evan.** 1940. *The Nuer*. Oxford: Clarendon.
- Fabian, Johannes.** 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. Nueva York: Columbia University Press.
- Foucault, Michel.** 1979. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Nueva York: Vintage Books.
- Frye, Margaret.** 2012. “Bright Futures in Malawi’s New Dawn: Educational Aspirations as Assertions of Identity”. *American Journal of Sociology* 117 (6): 1565-1624. <https://doi.org/10.1086/664542>
- Geertz, Clifford.** (1966) 1973. “Person, Time and Conduct in Bali”. En *The Interpretation of Cultures*, 360-411. Nueva York: Basic Books.
- “La generación sin ‘futuro’ que quiere revertir ese destino”.** 2021. *El Tiempo*, 19 de mayo. <https://www.eltiempo.com/colombia/analisis-jovenes-los-protagonistas-de-las-protestas-sociales-en-colombia-589475>
- Giddens, Anthony.** 1979. *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. Berkeley: California University Press.
- Greenhouse, Carol.** 1996. *A Moment’s Notice: Time Politics across Culture*. Ithaca: Cornell University Press.
- Guerra Curvelo, Weidler.** 2019. “Ontología wayuu: categorización, identificación y relaciones de los seres en la sociedad indígena de la península de La Guajira, Colombia”. Tesis de doctorado, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes, Bogotá.

- Guyer, Jane.** 2007. "Prophecy and the Near Future: Thoughts on Macroeconomic, Evangelical, and Punctuated Time". *American Ethnologist* 34 (3): 409-421. <https://doi.org/10.1525/ae.2007.34.3.409>
- Halbwachs, Maurice.** (1950) 1980. *The Collective Memory*. Nueva York: Harper & Row.
- Han, Clara.** 2004. "The Work of Indebtedness: The Traumatic Present of Late Capitalist Chile". *Culture, Medicine and Psychiatry* 28 (2): 169-187. <https://doi.org/10.1023/b:medi.0000034409.70790.66>
- Harvey, David.** 1989. *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Basil Blackwell.
- Herzfeld, Michael.** 1990. "Pride and Perjury: Time and the Oath in the Mountain Villages of Crete". *Man* 25 (2): 305-22. <https://doi.org/10.2307/2804566>
- Howe, Leopold.** 1981. "The Social Determination of Knowledge: Maurice Bloch and Balinese Time". *Man* 16: 220-34. <https://doi.org/10.2307/2801396>
- Irvine, Judith.** 2004. "Say When: Temporalities in Language Ideology". *Journal of Linguistic Anthropology* 14 (1): 99-109. <https://doi.org/10.1525/jlin.2004.14.1.99>
- Jameson, Fredric.** 2002. *A Singular Modernity. Essay on the Ontology of the Present*. Londres; Nueva York: Verso.
- Kern, Stephen.** 1983. *The Culture of Time and Space: 1880-1918*. Cambridge: Harvard University Press.
- Koselleck, Reinhart.** 1985. *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. Cambridge: The Massachusetts Institute of Technology Press.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe.** 2001. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Londres: Verso.
- Malinowski, Bronislaw.** 1922. *The Argonauts of the Western Pacific*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Mbembe, Achille.** 2001. *On the Postcolony*. Berkeley: University of California Press.
- McGovern, Mike.** 2017. *A Socialist Peace? Explaining the Absence of War in an African Country*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Miyazaki, Hirokazu.** 2003. "The Temporalities of the Market". *American Anthropologist* 105 (2): 255-265. <https://doi.org/10.1525/aa.2003.105.2.255>
- Munn, Nancy.** 1992. "The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay". *Annual Review of Anthropology* 21: 93-123. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.21.100192.000521>
- Owen, Diane y Thomas Trautman.** 1995. *Time. Histories and Ethnologies*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Pels, Peter.** 2015. "Modern Times Seven Steps toward an Anthropology of the Future". *Current Anthropology* 56 (6): 779-796. <https://doi.org/10.1086/684047>
- Ricoeur, Paul.** 1984. *Time and Narrative*. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press.

- Robles, Evangelina.** 2024. “Acaparamiento de tierras, el futuro se escapa como polvo en las manos”. *DesInformémonos. Periodismo de Abajo*, 3 de enero. <https://desinformemos.org/acaparamiento-de-tierras-el-futuro-se-escapa-como-polvo-en-las-manos/>
- Rotter, Rebecca.** 2016. “Waiting in the Asylum Determination Process: Just an Empty Interlude?”. *Time & Society* 25 (1): 80-101. <https://doi.org/10.1177/0961463X15613654>
- Smith, John.** 1969. “Time, Times, and the ‘Right Time’. Chronos and Kairos”. *The Monist* 53 (1): 1-13. <https://doi.org/10.5840/monist196953115>
- Whorf, Benjamin Lee.** 1971. *Lenguaje, pensamiento y realidad: selección de escritos*. Barcelona: Barral.
- Williams, Dina.** 2019. “The ‘Future No Longer Exists’ in Venezuela”. *The New School Free Press*, 8 de mayo. <https://www.newschoolfreepress.com/2019/05/08/the-future-no-longer-exists-in-venezuela/>