Enrique Huelva Unternbäumen

La construcción del tiempo

Metáforas temporales en la lengua, la literatura y la filosofía

Horizontes Universidad

Octaedro

La construcción del tiempo

Metáforas temporales en la lengua, la literatura y la filosofía

Enrique Huelva Unternbäumen

La construcción del tiempo

Metáforas temporales en la lengua, la literatura y la filosofía

Octaedro

Colección Horizontes-Universidad
Título: *La construcción del tiempo. Metáforas temporales en la lengua, la literatura y la filosofía*

Primera edición: septiembre de 2023

© Enrique Huelva Unternbäumen

© De esta edición:
Ediciones OCTAEDRO, S.L.
C/ Bailén, 5 – 08010 Barcelona
Tel.: 93 246 40 02
octaedro@octaedro.com
www.octaedro.com

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ISBN: 978-84-19900-12-8

Corrección: Xavier Torras
Maquetación: Fotocomposición gama, sl
Diseño y producción: Octaedro Editorial

Índice

1. Introducción: la independización conceptual del tiempo 9

2. Corporeidad, metáforas temporales y la conceptualización cotidiana del tiempo 21

3. La conceptualización estética y filosófica de la temporalidad: ¿más allá de nuestros conceptos cotidianos? 39

4. *Como si el tiempo quisiera detenerse*. Metáforas conceptuales de la atemporalidad en textos literarios . . . 59

5. Las metáforas temporales de nuestro tiempo 77

Bibliografía 95

1

Introducción: la independización conceptual del tiempo

El tiempo es una de nuestras grandes metáforas, quizás la más trascendental de todas. Depende de ella, en gran medida, nuestra posibilidad de vivir en sociedad, de coordinar las acciones de millones (y de miles de millones) de individuos de tal forma que de ellas emerja y se sustente el complejo enmarañado social de sincronías, simultaneidades y sucesiones que compone nuestro moderno mundo de la vida: me levanto a las siete; desayuno mientras veo las noticias en la tele y respondo algunos mensajes en el móvil; a las ocho llevo el niño a la escuela, para dirigirme después al trabajo que empieza a las nueve; me viene a la memoria que a las dos he quedado con un amigo para comer y que se está acercando ya el plazo final para entregar la declaración de la renta. Es difícil de imaginar que eso que con tamaña ubicuidad y con una omnipotencia casi despótica domina nuestras vidas (y nuestra muerte) sea, en esencia, algo construido por el propio ser humano. Pero lo es.

Todo lo que pensamos, todo lo que sabemos y sabemos decir e incluso lo que sentimos a cerca del tiempo es resultado de esta construcción. Y, por añadidura, también todo lo que sabemos sobre el uso social del tiempo, es decir, sobre la ordenación de nuestras acciones y actividades en sociedad, resulta de esta construcción.

La construcción del tiempo es un fenómeno multifacético. Posee, por lo menos, una dimensión social, una dimensión evo-

lutiva o histórica, una dimensión cognitiva o conceptual y una dimensión semiótica. El presente libro está dedicado especialmente a las dos últimas. Para entenderlas y contextualizarlas debidamente, es imprescindible, con todo, discurrir brevemente también sobre las dos primeras. Es lo que vamos a hacer en esta introducción.

Quien, como yo, vive en la región del Cerrado brasileño sabe que cuando el estridor de la primera cigarra sesga el silencio de la noche achicharrante de algún día a principios de octubre, ya no está distante el inicio de la estación lluviosa. Para los agricultores de la zona, la llegada del *canto de las cigarras* es una señal inequívoca de que deben ultimar los preparativos del plantío de la soja, del maíz o de la mandioca para que la tan esperada lluvia pueda empezar la germinación. Esta lectura de algún fenómeno recurrente (cíclico) de la naturaleza (canto de las cigarras) para prever, o sea, poder saber con una antecedencia provechosa la ocurrencia de otro más relevante para el ser humano (lluvia) o determinar el *tiempo cierto* para ejecutar alguna acción (plantío) es, seguramente, el primer método usado por el ser humano para *calcular el tiempo*. Curiosamente, este método ancestral subsiste hasta los días de hoy y coexiste con los modernos y sofisticados calendarios, relojes y cronómetros.

En su clásico libro sobre este asunto, *Primitive Time-Reckoning*, Martin P. Nilsson ofrece una infinidad de ejemplos del empleo de este método por antiguas culturas y sociedades. Veamos algunos. En muchas culturas africanas y suramericanas, para determinar el tiempo a lo largo de un día, se toma como referencia la dislocación del Sol desde su nacimiento hasta su puesta. El transcurso del tiempo generalmente se indica con los brazos extendidos. Así, por ejemplo, los waporogo del África oriental estiman las divisiones del día a partir de la posición del Sol, que indican con el brazo extendido. Cuando el brazo está levantado verticalmente, significa que son las 12 del mediodía, y las demás horas del día las pueden indicar mediante una mayor o menor inclinación del otro brazo en correspondencia con las otras posiciones que ocupó u ocupará el Sol en el cielo (Nilsson, 1920: 18). También muchas de las culturas indígenas brasileñas utilizan la refe-

rencia a la posición del Sol durante el día y de la Luna y las estrellas durante la noche para determinar el transcurso del tiempo y regular sus actividades del cotidiano, en especial sus viajes (Afonso, 2003).

Para la identificación de las estaciones, así como de las labores agrícolas que tienen que ser realizadas en cada una de ellas, se emplea el mismo procedimiento. Valgan como ejemplos para ilustrar este hecho, junto al caso del Cerrado brasileño mencionado anteriormente, algunos más extraídos también de la obra de Martin P. Nilsson. Los indios de Pensilvania dicen que, cuando la hoja del roble blanco, que brota en primavera, es tan grande como la oreja de un ratón, es tiempo de plantar maíz. En Nueva Zelanda, las plantas y los pájaros que aparecen regularmente en determinados momentos del año son interpretados como señal de que se acerca el momento adecuado para comenzar ciertas labores agrícolas. Dos especies de cucos migratorios, *Cuculus piperatus* y *nitens*, que aparecen por navidad en las costas, señalan el período de la primera cosecha de patatas. El florecimiento de la hermosa *Clematis albida* recuerda a la gente que ha llegado la hora de preparar la tierra para la siembra de patatas, que se lleva a cabo en octubre. Para los tonganos, el brote de las nuevas hojas de la caoba y de la sala indica que el invierno está llegando a su fin y que se está aproximando el *pequeño calor* (primavera) y, con ello, también la necesidad de preparar los campos para el plantío (Nilsson, 1920: 50-51).

Del análisis de estas y de muchas otras culturas, Nilsson llega a una conclusión que posee una relevancia especial para el entendimiento del proceso de construcción del concepto de *tiempo*. El hecho de que muchas culturas antiguas diferenciaran estaciones y las labores sociales (sobre todo agrícolas) pertinentes a cada una de ellas no implica automáticamente que poseyesen ya la noción de *año*. La alternancia entre una estación seca y otra lluviosa o una fría y otra caliente no supone que se interpretara como la sucesión de dos unidades temporales parciales que se conjugaban para formar una unidad temporal superior llamada año. Desde una perspectiva histórica, podemos decir que la experiencia de la estación es un fenómeno original, mientras que

la del año es un fenómeno posterior y derivado, que exige una cierta operación de síntesis. Una prueba de ello es la existencia en muchas culturas antiguas del concepto de *estación* y, concomitantemente, la inexistencia del concepto de *año*, así como del término lingüístico para designarlo (Nilsson, 1920: 86-91).

Esta operación de síntesis consta en algunas culturas, ya sea mediante la junción de dos estaciones climáticas, por la conjugación de diferentes actividades agrícolas o por una combinación de ambas cosas. Así, por ejemplo, para los banyankole (Uganda), el año comenzaba con las primeras lluvias fuertes, abarcaba todo el periodo de lluvias y toda la estación seca, llegando a su fin con el advenimiento del nuevo ciclo de lluvias fuertes (Nilsson, 1920: 91). Ahora bien, es importante señalar que, tanto en el caso del año agrícola (determinado por siembra y cosecha o siega) como en el del año climático (determinado por alternancia de estaciones), se trata de entidades empíricas y no de una unidad abstracta con función calendárica. En efecto, según Nilsson, son raros los casos en los que miembros de una de estas comunidades antiguas fueran capaces de identificar ciclos mayores al año, es decir, de contar varios años empíricos y formar una unidad de medida temporal más extensa (una época o una era) (Nilsson, 1920: 91-92).

Todos los ejemplos de determinación del tiempo que hemos comentado hasta ahora tienen algunos puntos en común que merecen nuestra atención. El primero reside en el hecho de que la medición del tiempo se basa en una referencia externa. Esta puede corresponder a la observación del movimiento del Sol (u otros astros celestes), a fenómenos climáticos recurrentes (estaciones climáticas), a fenómenos biológicos (ciclos biológicos o comportamientos recurrentes de algunas especies de animales) o, en suma, a cualquier otro hecho natural prominente para el cual se constata una periodicidad, ciclicidad y regularidad aprovechables como punto de referencia para el objetivo de la mensuración temporal. Llamaremos *prototemporalidad* a este conjunto de fenómenos utilizados en las diversas culturas del mundo como base o punto de partida para la conceptualización de la mensuración del tiempo (Huelva Unternbäumen, 2019: 78-79).

Las culturas y lenguas del mundo presentan diferencias, pero también semejanzas significativas en relación con qué fenómenos son seleccionados prioritariamente para funcionar como punto de partida de procesos de mensuración del tiempo. Ellen (2016) identifica cuatro modelos básicos utilizados por las diversas culturas del mundo: el modelo geofísico, el medioambiental, el social y el corporal. En muchos casos, las culturas utilizan, al mismo tiempo, más de uno de ellos, incluso de forma combinada.

Son frecuentes, por ejemplo, conceptualizaciones de la temporalidad resultantes de la interrelación entre el movimiento de cuerpos celestes (modelo geofísico) y la secuencia típica de actividades ganaderas y agrícolas (siembra, cosecha, movimientos de trashumancia del pastoreo, etc.), pertenecientes al modelo medioambiental. Los ciclos que se van originando a partir de esta interrelación nos ofrecen, según este autor (2016: 130-131), un medio para modelar el paso del tiempo, tanto en periodos de tiempo cortos (dentro de un mismo año) como en los más extensos (superiores al año).

La conceptualización de la mensuración del tiempo puede basarse también en eventos o acciones sociales, como, por ejemplo, ritos o festividades religiosas o ritos iniciáticos o de pasaje, como la pubertad, el matrimonio, el nacimiento, los ritos fúnebres, etc. (Ellen, 2016: 132-134).

Y, finalmente, nuestro propio cuerpo (o, mejor dicho, nuestra propiocepción) nos ofrece una fuente rica y diversa de datos que nutren a la elaboración de una noción o, por lo menos, de una percepción de temporalidad. Si los ordenamos según la duración de los intervalos, tendremos: *a*) el registro de la sucesión en el procesamiento de informaciones y percepciones, el pulso, la respiración, etc. (los llamados *ritmos infradianos*); *b*) la distribución de comidas, descanso/sueño versus actividad a lo largo de un día (*ritmos circadianos*), y *c*) ciclos y trasformaciones con ocurrencias temporales más dilatadas (*ritmos ultradianos*), como el ciclo menstrual o las diferentes etapas del desarrollo del cuerpo del ser humano (Ellen, 2016: 134-136).

Esta diversidad de modelos y sus combinaciones no debe ser, sin embargo, óbice para reconocer el hecho de que existe un as-

pecto común que subyace transversalmente a todos ellos, a saber, la experiencia fenomenológica primaria de una sucesión de elementos (eventos) que se van ordenando de forma regular y recurrente en un antes y un después, sea conformando una linealidad (A > B > C...), sea configurando un ciclo (A > B > A > B...). Parece ser este un prerrequisito esencial para que un fenómeno sea seleccionado como un candidato apto para servir de prototemporalidad, de referente externo en procesos de mensuración temporal.

El segundo denominador común de los ejemplos que hemos ido aportando nos lleva directamente a la dimensión social del tiempo. En su célebre ensayo *Time* (1987; 1992),[1] Norbert Elias demuestra que, desde una perspectiva sociológica, la función esencial de la determinación del tiempo en cualquier etapa del proceso civilizatorio reside en posibilitar la coordinación de actividades individuales o colectivas, como una condición *sine qua non* para la posibilidad de la emergencia y la subsistencia de la vida en sociedad. Es necesario saber cuándo se sale a cazar, cuándo se debe empezar la siembra o, en sociedades modernas, cuándo debemos llevar nuestros hijos a la escuela, cuándo hemos de empezar a trabajar, cuándo comienza la reunión, cuándo va a salir el tren o cuándo tenemos que de pagar nuestros impuestos.

Determinar el tiempo de nuestras actividades individuales o colectivas en sociedad supone, en primer lugar, siempre ejecutar un acto de referencia a algo externo a las propias actividades. Hacemos referencia al movimiento del Sol en el cielo a lo largo de un día, al florecimiento de algún árbol, a la vuelta de las cigarras, a las primeras lluvias o a relojes y calendarios en los días de hoy. Para que algo pueda ser utilizado con esa función de referente externo, ha de cumplir algunos requisitos esenciales: representar un fenómeno comúnmente observable; ser recurrente y, sobre todo, acontecer con tal regularidad que lo torne un indicador fiable para que las personas sepan cuándo deben de emprender una actividad y cuánto tiempo ha de durar. Los ejemplos que

1. En el presente trabajo hemos utilizado el texto en inglés de 1992. La versión en alemán (*Über die Zeit*) fue publicada en 1987.

hemos ido viendo hasta aquí muestran que se trataba siempre de fenómenos naturales que cumplían estas condiciones para los propósitos de una determinada cultura y sociedad.

El *acto de referencia* es tan solo una parte del proceso de determinación del tiempo. El otro elemento necesario es lo que Norbert Elias denomina *síntesis conceptual*. El autor define este concepto como:

> [...] la capacidad humana de conectar entre sí dos o más secuencias distintas de transformaciones continuas, de las cuales una sirve de unidad de medida temporal para la otra (o las otras). (Elias, 1992: 72)

Gracias a esta capacidad, lo que era un fenómeno natural externo (movimiento del Sol, primeras lluvias etc.) pasa a ser integrado conceptualmente como un elemento constitutivo interno de una actividad social. Con ello, por ejemplo, el canto de las cigarras deja de ser tan solo un elemento perceptible más del contexto natural (entre muchos otros) y pasa a ser también el indicador de la necesidad de preparar los campos para la siembra.

Referencia e integración conceptual son, pues, los dos aspectos fundamentales para entender qué es el tiempo y su determinación. Vamos a indagar un poco más el primero, antes de ocuparnos más del segundo. Lo que nos interesa especialmente es entender cómo se da ese acto de referencia en el caso del concepto abstracto del tiempo característico de las sociedades modernas.

La evolución del concepto de *tiempo* y de las prácticas de determinación temporal desde sus primeras manifestaciones a las actuales, fundamentadas en el uso de calendarios y relojes, va acompañada de una importante modificación semiótica. En esencia, se pasa de la referencia a elementos externos (Sol, cigarras, lluvia etc.) a la referencia a elementos internos de una secuencia abstracta (días de la semana, horas del día, minutos de una hora etc.). Los primeros son fenómenos existentes en la naturaleza, que se utilizan interpretativamente con el fin de determinar el tiempo; los segundos son artefactos culturales creados por el propio ser humano con el propósito específico de la men-

suración del tiempo y su comunicación en sociedad. Si observamos este hecho desde la perspectiva de una clasificación peirceana de los signos, hemos de concluir que el uso inicial de índices es sustituido (lenta y progresivamente) por el de signos de carácter intencional (iconos y símbolos), es decir, creados por el hombre con el objetivo particular de servir como instrumento de comunicación.[2]

Así, por ejemplo, el canto de las cigarras es, en sí y en principio, solo eso: un aspecto del comportamiento de una especie en una determinada fase de su ciclo de vida. Su existencia como fenómeno natural no depende de la acción del ser humano. Para que se transforme en signo de algo (de la inminente llegada de la lluvia, por ejemplo), precisa de un acto de interpretación. Y de un acto de interpretación que se establezca consensualmente en el seno de una comunidad. El canto no puede ora significar esto, ora aquello. Para ello, debe existir, obviamente, una fuerte fiabilidad entre el índice (canto) y lo por él denotado (lluvia). En contraste, el día 19 de marzo de 2024 denota simplemente un punto concreto de una secuencia abstracta, antecedido por el día 18 y seguido por el día 20. Norbert Elias (1992) denomina a signos de este segundo tipo *signos relacionales puros*, por el hecho de tener como única denotación una posición en una secuencia abstracta formada por un conjunto de signos de la misma naturaleza. Los números naturales son otro ejemplo de este tipo de signos.

Este cambio semiótico posee una importancia central para la formación del concepto abstracto de *tiempo* que predomina en nuestras sociedades modernas. Con él, el tiempo se independiza de la necesidad de encontrar fenómenos en la naturaleza que puedan ser empleados para su mensuración. La independización abre también las puertas para un aumento significativo de las posibilidades de mensuración temporal que logre corresponder a las necesidades cada vez más complejas de coordinación y sincronización de actividades individuales y colectivas típicas de sociedades modernas. El tiempo medido por calendarios y relojes

2. Peirce CP 2274. Sobre esta diferencia fundamental entre tipos de signos, véase también, especialmente, Keller (1995: 113-132).

es aplicable a toda y cualquier actividad, a todo y cualquier ámbito de la vida y en todo y cualquier lugar.

Este último aspecto merece una atención especial. La independización semiótica del tiempo comporta la posibilidad de su universalización. El tiempo no depende más de la interpretación de fenómenos naturales locales y pasa a ser mensurable de la misma forma y mediante los mismos instrumentos en todas las sociedades y partes del mundo. La adopción de un único calendario nos permite a todos los seres humanos *estar al mismo tiempo*. El potencial globalizante y los efectos globalizadores reales son notables.

El desarrollo de este cambio semiótico y de sus efectos en las sociedades se llevó a cabo a lo largo de un extenso periodo de tiempo de la historia de la humanidad, del que no podríamos ocuparnos en la presente obra sin alterar profundamente su escopo temático principal. Remito nuevamente a Norbert Elias (1992) para un abordaje inicial de la complejidad de este asunto. Valgan aquí, no obstante, a modo de introducción, considerando su papel central en este desarrollo, unos breves apuntes sobre el uso del ciclo lunar para la mensuración del tiempo.

La Luna es considerada el principal eslabón de transición entre el tiempo empírico, basado en la observación de fenómenos naturales (prototemporales) y la mensuración abstracta, numérica, fundamentada en el uso de una serie ordenada de signos relacionales puros. En este sentido, Nilsson (1920: 148) considera que la Luna es «el primer cronómetro» utilizado por el hombre. Varios factores contribuyen a ello. El primero es la prominencia perceptiva de este astro. La Luna es fácilmente visible en el cielo, se destaca frente a las estrellas y es visible incluso de día. El segundo y más importante está directamente relacionado con su ciclo regular en fases. La Luna completa una vuelta alrededor de la Tierra en veintiocho días. Este periodo de tiempo está dividido en cuatro fases lunares (luna nueva, creciente, llena y menguante), que son percibidas como un ciclo regular y unitario de transformaciones continuas, que, una vez completado, vuelve de nuevo a su inicio, y así cada vez y para siempre. Es justamente esta combinación de una percepción clara e inequívoca de movi-

miento continuo y el paso por elementos discretos (fases) que tornan la mensuración lunar del tiempo el precursor más probable de nuestro concepto moderno de *tiempo* (y de su modo de mensuración), fundamentado este en la idea de un movimiento linear infinito que pasa por elementos discretos de naturaleza calendárica, cronométrica o por acontecimientos, actividades, eventos etc., a los que atribuimos una ubicación en esta linealidad infinita.[3]

La mensuración lunar del tiempo parece, pues, haber propiciado también la emergencia del segundo gran componente del concepto de *tiempo*, a saber, la interiorización del movimiento como parte constitutiva de una secuencia abstracta e infinita de signos relacionales. No basta tener una secuencia lineal de elementos para mensurar el tiempo. Es necesario que estos estén en movimiento con relación a un punto de referencia estático o, al contrario, que un elemento cinético se mueva con relación a ellos. Nuestra percepción y experiencia fundamental del movimiento en la realidad externa (física y biológica) pasa a tener un correlato conceptual como aspecto inherente de una secuencia abstracta de signos relacionales. Con la interiorización del movimiento, con el surgimiento de este movimiento mental o figurado, el tiempo consuma definitivamente su proceso de independización.

La construcción de un nuevo dominio conceptual y experimental (generalmente más abstracto) a partir de los conceptos y experiencias que poseemos en otros dominios (generalmente más concretos) es tratado en el ámbito de las Ciencias Cognitivas y, especialmente, de la Lingüística Cognitiva, como un proceso metafórico. La metáfora conceptual es considerada en el ámbito de estos paradigmas teóricos el principal mecanismo del que dispone nuestra cognición para crear nuevos dominios conceptuales partiendo de los ya disponibles en nuestra mente. En el caso concreto del tiempo, la metáfora general TIEMPO ES MOVIMIENTO es la principal responsable de llevar a cabo las transformaciones

3. Para una descripción más detallada de este proceso, remito nuevamente a Nilsson (1920: 147-173).

cognitivas necesarias que acompañaron al proceso histórico y evolutivo que hemos intentado esbozar en las páginas precedentes (Lakoff/Johnson, 1980: 137-169). Los capítulos que siguen a este breve texto introductorio plantean analizar diferentes aspectos de esta metáfora general y de sus diversas submetáforas. Nos interesarán, entre otras cosas, su estructuración conceptual interna, la estructuración conceptual interna de sus submetáforas, su (supuesto) carácter universal, sus realizaciones en la lengua española y en otras lenguas, su influencia en nuestra forma de pensar, especialmente en ámbitos complejos y abstractos, como la filosofía y la literatura, y sus probables transformaciones motivadas por las características de nuestras formas de vida actuales.

Concluimos esta introducción con dos observaciones importantes que, en cierta forma, anticipan lo que vamos a ir viendo en detalle en los próximos capítulos de la obra. En primer lugar, cabe señalar que una metáfora conceptual no es nunca una entidad concluida e inalterable. Al revés, como cualquier otro elemento de nuestra estructura conceptual y cognitiva, es un elemento abierto sujeto a constantes (aunque lentas) transformaciones, que se dan siguiendo los mismos procesos y mecanismos que crearon originalmente la metáfora. Es decir, cambios significativos en nuestras experiencias en el mundo de la vida, en especial en nuestra percepción del tiempo y de cómo este influye en nuestras vidas, pueden llevar a un proceso de transformación de la metáfora. En cierto modo, podríamos decir, la metáfora se retroalimenta: si, por un lado, determina lo que comúnmente sabemos y podemos saber sobre el tiempo, por otro, las formas de vida que este saber nos impone pueden tener como consecuencia a largo plazo una transformación de la estructura conceptual interna de la metáfora. Como veremos, este proceso es notable con respecto al fenómeno de la aceleración del tiempo, que caracteriza nuestra vida urbana moderna (Rosa, 2016; 2018). En síntesis, podemos decir que la aceleración del tiempo que la metáfora TIEMPO ES MOVIMIENTO nos permite realizar (todo movimiento puede estar sujeto variaciones de velocidad) puede llegar a provocar alteraciones tan profundas de nuestro mundo de la vida que repercutan en cómo percibimos y conceptualizamos el

tiempo. Fenómenos y experiencias como el *colapso del presente* o la *multiplicación de la linealidad del tiempo* (*multitasking*) son ejemplos prominentes de este proceso. Si lo queremos condensar en una hipótesis, podemos decir que cambios en la prototemporalidad (en las formas como experimentamos directamente fenómenos temporales) acarrean alteraciones en nuestro concepto metafórico del *tiempo*. El tiempo no es, por lo tanto, totalmente independiente, puesto que permanece siempre enlazado a la prototemporalidad y a los cambios que esta pueda sufrir.

En segundo lugar, y para acabar, conviene puntualizar también que la emergencia de un nuevo concepto de *tiempo* (o de conceptos en otros dominios) no tiene por fuerza un efecto substitutivo. A menudo, los conceptos antiguos conviven lado a lado con los nuevos sin que esto genere una sensación de incompatibilidad, ni siquiera de contradicción. La evolución no es un proceso de substitución, sino, más bien, de incremento y complementación. Aquí en la región brasileña del Cerrado, en la meseta central del país, cuando a mediados de octubre el primer canto de las cigarras todavía no ha sesgado el silencio de la noche, decimos que la estación de la lluvia se está atrasando.

Si desea más información
o adquirir el libro
diríjase a:

www.octaedro.com

La construcción del tiempo

Metáforas temporales en la lengua, la literatura y la filosofía

¿Qué es el tiempo? Pocas preguntas han suscitado tanto interés en la filosofía, en la física y, más recientemente, en las ciencias sociales, la psicología y las ciencias cognitivas como esta acerca de la esencia del tiempo. En esta obra de carácter ensayístico, el autor se contrapone a las posiciones tradicionales según las cuales lo que llamamos *tiempo* es una propiedad innata de la mente humana o una cualidad inmutable del mundo externo. El tiempo debe ser entendido y analizado, más bien, como el resultado de un proceso multifacético de construcción, que posee, por lo menos, una dimensión social, una dimensión semiótica y una dimensión cognitiva.

Este libro se centra en las dos últimas dimensiones y demuestra que la metáfora conceptual es el principal mecanismo mental de que dispone el ser humano para construir el concepto de *tiempo*. Todo lo que pensamos, todo lo que sabemos y sabemos decir e, incluso, todo lo que sentimos acerca del tiempo es el resultado de esta construcción metafórica. Y, por añadidura, también todo lo que sabemos sobre el uso social del tiempo, es decir, sobre la ordenación de nuestras acciones y actividades en sociedad. En palabras del autor, «el tiempo es una de nuestras grandes metáforas, quizás la más trascendental de todas».

Enrique Huelva Unternbäumen. Doctor en Lingüística por la Universidad de Bielefeld (Alemania). Actualmente es investigador y catedrático de Lingüística en la Universidad de Brasilia (Brasil). Sus principales áreas de interés son la lingüística y la gramática cognitivas, la metáfora conceptual, los procesos de amalgamación conceptual y la relación entre corporeidad, cognición y gramática.