

## *Límite y cultura: el contenido de una forma*

José Antonio FERNÁNDEZ DE ROTA  
Universidad de La Coruña

Pretendo con esta exposición brindar una contextualización cultural del término básico fundamental en el que nos estamos apoyando en este curso. En realidad la *frontera* es un tipo de *límite*. Es cierto que el término *frontera* tiene también unas peculiares connotaciones, pero los antropólogos gustamos subrayar su pertenencia a la clase de *límite* dada la extraordinaria riqueza que este concepto ha adquirido dentro de una ontología cultural con perspectiva simbólica. En realidad el concepto cuaja en la historia del análisis e interpretación de símbolos sobre un término inglés «*boundary*» con otras connotaciones diversas, fruto de una distinta polisemia. Las primeras traducciones españolas utilizaron para sustituirlo el término *límite* y —mejor o peor traducido— éste es el que ha asumido para el antropólogo las connotaciones de la historia teórica del concepto. Microhistoria antropológica que a su vez se inscribe en una más amplia historia del concepto en el ámbito filosófico, a la que aquí sólo haremos someras alusiones.

Voy a intentar contextualizar el concepto de límite atendiendo por supuesto a las culturas que nosotros estudiamos, pero sobre todo desde su contextualización en la cultura de los que las estudiamos. Para hacer esta contextualización voy a insistir en el papel metafórico que el concepto de *límite* —o de frontera— tienen. Si repasamos el índice de esta publicación nos encontramos con títulos como «Fronteras teóricas de la Antropología Social», «Fronteras de la expresión y de la comprensión», «Antropología sin fronteras», «Fronteras de los partidos políticos»... es decir que una vez que se nos ha pedido que hablemos sobre Antropología de la Frontera, todos hemos empezado a pensar en metáforas, partimos de un campo semántico tan conocido y tan empírico como es el campo espacial para apo-

yados en él, significar cosas análogas en un campo distinto. Dentro de este enfoque vamos a reflexionar en un primer apartado de nuestra exposición, sobre las estrechas relaciones entre espacio y tiempo, cuya mutua implicación se da no sólo a nivel de nuestra expresión y comprensión metafóricas, sino que también podemos pensar se corresponden en profunda implicación ontológica y existencial. En un segundo punto vamos a sugerir algunas ideas sobre la *espacialización* de la ciencia que se inscribe en una profunda tradición intelectual de nuestra cultura. Y vamos a ver cómo a partir de aquí y aterrizando sobre todo en el campo de la Antropología, se han formulado toda una serie de críticas sobre la *espacialización* del tiempo en Antropología. En un tercer punto, presentaremos el concepto de *límite*, dentro de la reciente historia de nuestra disciplina, como un dinamizador del espacio en el análisis cultural. Para acabar resumiendo luego estas ideas, en la consideración del *contenido de la forma* del concepto de *límite*, en su operatividad analítica.

Así pues en primer lugar decíamos, espacio y tiempo son campos semánticos en los que se apoya continuamente nuestra recíproca metaforización. El mismo reloj es ya una representación del tiempo a través de una analogía espacial. Este tipo de tareas de carácter metafórico las estamos realizando continuamente sin caer en la cuenta, se han convertido en metáforas muertas para nosotros. Pero además sugería en la introducción, el espacio y el tiempo están estrechísimamente coimplicados a nivel ontológico y existencial. La realidad de nuestra vida es tiempo. El carácter dramático del tiempo proviene de que con su devenir, no son las cosas las que pasan, somos nosotros los que nos pasamos. Atendiendo a esta dimensión fundamental de nuestra existencia, el espacio en que discurre nuestra vida es siempre eminentemente temporal<sup>1</sup>. Nuestro espacio vital está formado por el entramado de *sitios* a los que volvemos o que recordamos una y otra vez.

Mientras el tiempo en su sentido más profundo nos evoca la imagen de irreversibilidad «nuestra noción de espacio tal y como emerge distinta de la de tiempo es ciertamente un producto de la reversibilidad»<sup>2</sup>. Al espacio le dotamos de una integridad objetiva, en tanto que el tiempo que es usado para percibirlo, medirlo o figurarlo no afecta su objetividad. *Aquí* es el sitio que tú has visitado en el pasado y que podrías volver a visitar en el futuro, mientras que *ahora* no tiene esa propiedad. Locus recurrente en la Literatura Universal que escenifica bellamente Azorín, cuando evoca en distintos momentos de la Historia un mismo balcón y el personaje que en cada una de esas épocas se asoma a este balcón.

La organización del espacio y el tiempo tiene unas especiales características en nuestro mundo moderno occidental. Vamos a aprovechar en es-

---

<sup>1</sup> Esta temática ha sido una de las preferidas en mis análisis etnográficos y es abordada en mis obras citadas en la bibliografía.

<sup>2</sup> Roy WAGNER (1986).

te sentido las sugerencias de Foucault en su obra «Vigilar y castigar» en la que tenéis algunos capítulos de deliciosos análisis. Su estudio de la disciplina se apoya en la comprensión de la forma cómo el poder manipula el tiempo y el espacio. Es, dirá él, un espacio analítico en el que los individuos pueden en muchos momentos ser mirados, controlados, sus cualidades medidas, etc. El *cultivo* moderno del espacio y su característica de minucioso cálculo del espacio y el tiempo, va a tener un magnífico precedente en la vida monástica. El monasterio se organiza en un extraordinario rigor espacio-temporal, los toques de campana, las celdas, ámbitos propios para personas, grupos, momentos... su precisa jerarquización. Todo ello en un milimetrado juego de espacios y de tiempos que son representados de forma hiperbólica en «El Nombre de la Rosa» de Umberto Eco, pero que en cualquier adecuado análisis de la Historia Eclesial nos deja sorprendidos.

Esa disciplina a través del control minucioso del espacio y del tiempo va a tener resonancia cercana en el mundo del ejército, los campamentos, los castillos, los cuarteles y toda la organización de la batalla y entrenamiento previo de los soldados. Son bien llamativas las maneras de coordinar el cuerpo y el gesto espacio-temporalmente, para conseguir la máxima eficacia. Ya a finales del siglo XVI Maurice d'Orange con sus ejércitos de los Países Bajos reglamenta la manera de cargar y disparar el mosquetón en 43 precisos momentos. Todo el conjunto de miles de soldados está haciendo simultáneamente el mismo movimiento y las diferentes series rítmicas de precisos movimientos. Este es el secreto de los modernos ejércitos que ya desde finales del siglo XVI conseguían un control y una continuidad del fuego de disparos sobre el enemigo de la máxima eficacia posible y que convertía al hombre en hombre-máquina y al tiempo, que el hombre vivía en la batalla, en tiempo-máquina. Esta maquinización de la vida humana es uno de los efectos más impresionantes sin duda y que conscientemente todo buen militar considera esencial en la instrucción de la tropa. Hay que conseguir que el hombre no piense, sino que solamente actúe al ritmo debido.

Esta práctica del control preciso de espacio y tiempo, de la que el ejército y el convento son buenos ejemplos, va a ir proyectándose paulatinamente en toda una serie de instituciones como las que llamará Foucault *instituciones totales*: ciertos colegios —sobre todo internados—, hospitales, asilos y cárceles. Ahí tenemos ejemplos culminantes de la fragmentación y de la rutinización del uso del espacio y el tiempo, del control de la persona que realiza todos aquellos pasos y de la medición de las cualidades humanas. En su paso por los colegios las vidas de los estudiantes se dividen en edades plasmadas en cursos. Cada uno de ellos con su propio entrenamiento, con sus segmentaciones culminadas en exámenes que miden niveles de aptitud. Esquemas que serán aplicados también posteriormente en el mundo naciente de las industrias. No me detengo en el análisis enormemente atractivo del mundo del hospital en el que las personas son categorizadas por

enfermedades, distribuidas en salas, donde ordinariamente la persona puede vivir durante mucho tiempo las 24 horas del día sin tener a veces un solo momento de privacidad. En muchos centros no había privacidad ni para hacer sus necesidades, siempre estaba la copresencia de algún otro enfermo, de algún otro anciano, de algún otro prisionero.

Nuestra comprensión del tiempo queda sin duda afectada por esta peculiar experiencia cultural, agudizada imaginativamente cuando conseguimos medir el tiempo de las vidas de todos los hombres a la vez con el reloj y con el calendario universal. Tendremos que traducir normas horarias pero todos sabemos exactamente en que minuto del siglo, de la historia de la vida vivimos. Hemos conseguido una formalización extrema del tiempo, cuando en realidad los tiempos de la vida son intensamente plurales y distintos. Hay segundos que se hacen eternos y hay horas y horas en que uno duerme plácidamente sin enterarse, hay momentos inmensamente decisivos y otros intrascendentes. Siendo cada momento cualitativamente distinto, el haber conseguido homogeneizar el tiempo, representa quizá uno de los mayores rigores de homogenización de nuestra cultura. Nos transmite una imagen especialmente falsificada de un tiempo que parece quedar congelado en una estática convención de corte espacial.

Hemos realizado hasta aquí una evocación empírica, de alguna forma experiencial, de la intensa interacción entre espacio y tiempo. He tratado así mismo de evocar los rigores de ese mundo analítico del espacio y del tiempo propios de la modernidad en que vivimos. Entramos con ello en materia del segundo punto que nos planteábamos al comienzo: la *espacialización* intelectual, la profunda implicación de la imagen espacial en la elaboración de la ciencia y en el conjunto de nuestro mundo intelectual. Johanes Fabian en su obra «Time and the other» realiza un brillante ensayo sobre la manera de concebir el espacio y el tiempo en el mundo intelectual. Empezando por la geometría y otras formas de espacialización de la matemática, descubrimos una estética pictórica característica de la descripción en el mundo científico. Términos como configuración, estructura, modelo, mapa cognitivo, bisagra, etc. son empleados con profusión. También estarán presentes las implicaciones espaciales en términos como red, sistema, integración, organización, función, relación, intercambio, transacción. Difícilmente conseguimos depurar la terminología de la ciencia de la continua referencia a cuerpos, partes o propiedades de cuerpos —como la fuerza—o máquinas.

ANNE SALMOND (1982) tiene así mismo un interesante artículo en que contrasta la tradición intelectual europea de ejemplificar el conocimiento humano, con la propia de los maoríes que ella estudió. La manera occidental de hablar del conocimiento parte frecuentemente de la evocación del *paisaje* o contraste entre diferentes *paisajes* que visita nuestra mente, puede presentarse también como un *viaje* en el cual se abre uno a nuevos *horizontes*, *campos* de investigación, *áreas* de conocimiento, donde lo

importante es *ver* con profundidad, *aclarar* las ideas o incluso conseguir, en inglés, «*insith*» ver desde dentro. Las imágenes visuales y espaciales realmente componen una continua metáfora espacial, territorial con respecto a los conceptos del mundo científico o filosófico. En contraste con esta concepción espacializadora y visualizadora del mundo occidental los mao-ríes suelen hablar del conocimiento en términos de un diálogo.

Frances Yates en «The art of memory» ha tratado de buscar las raíces remotas de nuestro hábito *espacializador* de aspectos mentales y temporales en la antigüedad clásica, en la concepción de la retórica donde se presentaba la memoria como un edificio. En cada una de las habitaciones había un espacio adecuado, un sitio para lo que se debía recordar. Prosiguiendo la historia se ha acudido por supuesto al influjo del empirismo y corrientes afines para comprender esta espacialización de la conciencia. En el mundo de la Ilustración, por ej. Bossuet en su método histórico suele hablar de *epochs*, épocas, como lugares donde parar y mirar alrededor. Vamos entendiendo la Historia y el tiempo también como un viaje, como paisaje, como visión y toda la Ilustración en gran medida va a dar una formulación mucho más tópica que cronológica de lo que es la historia y la ciencia social.

Todo este espíritu influye profundamente en nuestra disciplina antropológica desde sus primeros momentos. No en vano es en el mundo de los museos y de las exposiciones en el que se apoya en gran medida el nacimiento de la antropología norteamericana y buena parte de la europea. Visualismo que entronca también con nuestra manera de pensar que es mucho más fiable lo que se ve o que tiende, después en la explicación, a formular aquello en esquemas visuales, gráficos, taxonomías... que nos hacen imaginar, representar espacialmente el esfuerzo intelectual que hemos hecho y que parece resultar así más científico, más serio, más objetivable. Parece que se gana en papel científico en la medida en que se da una doble fijación visual, primero como imagen perceptual, comprobando empíricamente aquello y segundo como ilustración de un tipo de conocimiento. Por supuesto en la práctica de nuestro trabajo de campo se va a subrayar sobre todo la importancia de la *observación* participante y la idea de observar parece connotar ante todo y sobre todo *ver*. En más de una ocasión nos toca discutir con nuestros colegas a los que después de presentar una serie de textos orales, nos piden si tenemos además de ello algún tipo de apoyatura de base empírica; parece que lo oído y grabado en magnetofón no constituye una base empírica, o no es al menos tan claramente empírico como lo visto.

Este dominio de lo visual y espacial sobre el tiempo, va a adquirir sin duda nuevas connotaciones en la subsiguiente preocupación antropológica por el método sincrónico, en el esfuerzo realizado en decisivas etapas de nuestra disciplina por poner entre paréntesis el tiempo y trabajar a sus espaldas. El propio Lévi-Strauss planteará la diferencia entre Antropología

e Historia, considerando a las dos, ciencias de distancias, que tratan de ver al hombre desde lejos, pero una desde lejos en el tiempo, la Historia y otra desde lejos en el espacio, la Antropología.

Muchos son los problemas que pueden derivarse de este predominio del espacio. Por una parte como hemos insinuado, la distorsión de nuestra concepción del tiempo y la falta de protagonismo en nuestras obras de la concreta vida humana. Junto con ello, parece ser difícilmente evocable en esta suerte de panorama estaticista, la presencia dinámica de la creatividad humana que de una u otra forma es característica ineludible de una profunda comprensión de la cultura. Así mismo la abstracción homogeneizadora que preside este tipo de planteamientos, parece agudizar la clarividencia de las formulaciones más racionalistas. De una o de otra forma, la realidad investigada y nuestra representación de la misma, parecen objetificarse y cosificarse en el marco de esta espacialización visualizadora.

Iohannes Fabian a quien antes citaba, se hace eco de una frase de Ernst Bloch «en cualquier caso la primacía del espacio sobre el tiempo, es un signo infalible de un lenguaje reaccionario»<sup>3</sup>. Frase sin duda discutible pero que parece encarnar la inquietud presente en diversas corrientes antropológicas a lo largo de las últimas décadas. En los quince últimos años, el empeño temporalizador del estudio antropológico se ha abierto camino hacia dos coordenadas principales. Por una, el diálogo que trata de hacer presente la temporalidad del propio investigador. De esta forma haciendo a las personas estudiadas y al propio antropólogo coetáneos en el proceso de estudio, adquiere la tarea antropológica una nueva dimensionalidad temporal. La otra coordenada será la atención al estilo narrativo con el que la obra antropológica en sí misma, trata de recuperar la cálida presencia vital del tiempo. Así se recupera lo que fue ya un viejo tema de pensadores como Dilthey, para el cual a través de la narración, el autor, después de sintonizar vitalmente con la experiencia de las personas estudiadas, la expresa presentando la propia distensión temporal del proceso de convivencia.

Con ello ejemplificamos algunos de los más recientes desarrollos de la Antropología por tratar de recuperar lo que siempre acaba siendo un imposible: el tiempo vital, el concreto palpito de la realidad humana. Parte importante de este esfuerzo superador se ha fraguado también en el empeño por fundir tiempo y espacio en nuestra comprensión, tratando así de temporalizar el espacio. Citando a un autor de tanta aceptación en amplios sectores de la Antropología como Anthony Giddens, me parece muy evocadora la siguiente frase :»toda la vida social ocurre en y es constituida por intersecciones de esencia y ausencia, de un desdibujarse del tiempo a la vez que paulatinamente aparece el espacio»<sup>4</sup>, creo que es una frase muy bella y que sintetiza lo que ha sido un juego de inquietudes ya viejas en antro-

<sup>3</sup> Tomado de IOHANNES FABIAN (1983), pg. 37.

<sup>4</sup> A. GIDDENS (1984).

pología, en las que se ha querido explicar la acción social, superando el estaticismo espacial sin olvidar el espacio, tratando eso sí de temporalizarlo intensamente. La esencia y la permanencia que intentamos trascender continuamente, siguen siempre volviendo a reaparecer como elementos indispensables de nuestro conocimiento y nuestro lenguaje. Son así continuo aguijón que espolea la imaginación del investigador desde su ineludible omnipresencia.

Clave en este empeño será el entender el espacio como intensamente contextualizado. Así nos aparecerá no como una visión, como un simple paisaje externo, sino dotado de vida en ese juego de presencia y ausencia donde el espacio se va convirtiendo eminentemente en *sitio*. Los ingleses tendrán aquí también su propio debate terminológico; así el término *place* será considerado por Anthony Giddens como dotado de connotaciones quizá demasiado geográficas y preferiría el término *locale*. En castellano tenemos un bello término pletórico riqueza connotativa que es el que acabo de emplear, el término *sitio*. Hay un *sitio* para cada cosa y una cosa para cada *sitio*. Cuando descubrimos que hay un *sitio* queremos decir que hemos contextualizado el espacio, aquello no es más un punto en el mapa, aquello tiene sobre sí su propia vida, su propia historia y su entorno. Hemos descubierto un espacio perpetrado de moralidad.

Voy con ello a centrarme en lo que era el objeto fundamental de este ensayo: el *límite* como dinamizador del análisis cultural. Creo que realmente ha jugado un papel muy decisivo en la historia reciente de nuestra disciplina, el concepto de *límite* que vincula espacio y tiempo, que niega dialéctica y paradójicamente el espacio y el tiempo y que ha resultado ser un importante motor de impulsión superadora de una estática concepción de la relación espacio y tiempo. El *límite* por tanto, como un elemento temporalizador del espacio.

Atendamos en primer lugar a la manera como EDMUND LEACH (1978) nos sugiere didácticamente la idea de *límite*. Parte de presupuestos presentes en la obra de Evans-Pritchard<sup>5</sup> y la escuela oxoniana de este período, derivados de sugerencias de la psicología de la percepción: la consideración de que nuestra percepción sensorial del mundo nos brinda un continuo<sup>6</sup>. Frente a ello «empleamos el lenguaje para fragmentar el continuo visual en objetos significativos y en personas que desempeñan roles distinguibles. Pero también empleamos el lenguaje para reagrupar los ele-

<sup>5</sup> Es fundamental para entender este tema históricamente la comprensión de los conceptos de espacio y tiempo estructurales elaborados por Evans-Pritchard y presentado entre otras obras, en «Los Nuer». Además del influjo de los psicólogos de la percepción, es claro el impacto de la filosofía bergsoniana sobre el tiempo.

<sup>6</sup> Percepción de un continuo que autores como A. GIDDENS (1984) preferirán sustituir por la idea de que la acción social es eminentemente seriada, nuestra experiencia es de trabajar con series de acciones que luego fragmentamos, dividimos en espacios y tiempos segmentarios.

mentos componentes, para interrelacionar las cosas y las personas entre sí<sup>7</sup>. Por tanto «todos los límites son interrupciones artificiales de lo que es continuo por naturaleza»<sup>8</sup>. Las dos viejas coordenadas esenciales cosmológicas son fragmentadas en nuestro interior. En este mundo interior, los límites producen una continua fragmentación para después agrupar fragmentos en categorías. En definitiva, el límite siempre artificial lo marcamos allá donde subrayamos las diferencias sobre las analogías.

Tenemos por tanto planteado el concepto de límite. Concepto como indicábamos al principio de una profunda trayectoria histórica en el pensamiento europeo. En cierto sentido el límite entre dos espacios no es espacio y el límite entre dos tiempos no es tiempo. Es esencial para nuestra comprensión del espacio y del tiempo, siendo así que no es ni espacio ni tiempo. No es en realidad ni siquiera una categoría óptica, sino el fundamento de todas las categorías del ser<sup>9</sup>. Por su naturaleza inaprensible será esencialmente ambiguo y constituirá una fuente de conflictos y ansiedades.

La atención a través de los datos empíricos a las características del límite no puede ser más interesante para la comprensión de la realidad social y cultural. El límite espacial inexistente como espacio, trata de ser construido material y simbólicamente edificando espacios de nadie: fosos y antemurales, paredes, vallas, fronteras, etc. en el espacio. Pero también en el tiempo. La noche ha sido quizá a través de la historia de muchas culturas la gran frontera, la noche ha sido el tiempo sin tiempo que divide la intensidad vital de los días<sup>10</sup>. Igualmente los días santos son límites temporales, el domingo es día no hábil, no se cuenta, es la construcción temporal del límite atemporal que divide entre sí dos semanas. Al imperceptible límite temporal lo hemos hecho dilatarse en horas y celebraciones como hacíamos dilatarse en piedras, ladrillos y fortines lo que como límite espacial era una línea imaginaria. Los límites se construyen material y simbólicamente. Lugar común de los autores característicos de este tipo de análisis, es la referencia al análisis que acerca de los «ritos de paso» hizo Van Gennep. Se trata de momentos limítrofes entre distintas etapas de la vida de la persona humana que son ritualizados mediante paréntesis temporales, cargados de contenido simbólico.

Este tipo de reflexiones adquirió un contenido densamente humano en la obra clásica de Mary Douglas «Pureza y peligro». Su estudio sobre el mundo inquietante del límite, ha partido de los límites del cuerpo y de los orificios corporales por donde puede entrar o salir en él la contaminación, ha pa-

---

<sup>7</sup> E. LEACH (1978).

<sup>8</sup> Op. cit.

<sup>9</sup> E. TRIAS (1991).

<sup>10</sup> Algunos autores reflexionarán sobre la transformación que ha supuesto en la vida contemporánea el empleo de las nuevas tecnologías, especialmente la iluminación, que ha llevado a la invasión de vida social en la noche, para algunos la mayor migración del hombre moderno ha sido esta emigración del día a la noche.

sado a los límites territoriales y de la vida social, ha entrado en los límites lógicos de las clasificaciones implícitas en las normativas religiosas etc. y a través de ello nos ha hecho abrir a unas categorías culturales y existenciales de gran profundidad. Así su análisis de los límites lo engloba en el marco comprensivo del concepto de suciedad que representa el desorden y la transgresión de límites y que relaciona con la idea de contaminación y consiguientes prohibiciones para evitarla. Fundamentalmente todo lo que sale por los orificios corporales —como el excremento, la orina o las lágrimas— es considerado eminentemente sucio en la mayoría de las culturas, pero al mismo tiempo su ambigüedad liminal va a ser fuente de sacralidad y poder. La transgresión y la reafirmación de esos límites, necesarios para el sentido de la identidad ontológica del ser humano en este caso, así como en otros, para la identidad del grupo y de su territorio y pertenencias, o de los códigos morales, sitúa al sistema en lucha contra sí mismo, en la pugna entre lo ordenado y limpio con lo sucio y el poder mágico que entre ellos se distiende.

Y todo ello es elevado a nuevas dimensiones en la obra de Victor Turner<sup>11</sup>. Sus atractivos estudios sobre los individuos liminales —como el mendigo sagrado, el profeta milenarista o el rebelde político— o sobre situaciones liminoides, tienen adecuado complemento en sus conceptos de «*communitas*» y de «*antiestructura*». La «*communitas*» se refiere a los grupos segregados de la estructura central «*community*», que disfrutaban entre otras cosas de un excepcional, intenso y cálido compañerismo. La «*antiestructura*» representa —frente al equilibrio actuante— un sistema latente de potencialidades alternativas. Para Victor Turner este concepto nos permite entrever las situaciones liminales como los asentamientos a partir de los cuales «se alcanzan nuevos modelos, símbolos, paradigmas, etc., los semilleros reales de la creatividad cultural»<sup>12</sup>. En resumen «las personas y los objetos adquieren poder ocupando una ambigua posición y bajo ciertas condiciones estos poderes pueden ser explotados para fomentar la creatividad..., el peligro es convertido en creativo a través de su asociación con valores poderosamente afirmativos»<sup>13</sup>.

He tratado de resaltar en este breve resumen de ideas sobre el papel jugado por el concepto de límite en las dos décadas pasadas, como el límite ha servido de paradigma para superar una etapa fuertemente espacializante apoyada en la esencia y en la forma y que adquiere una cierta plenitud con el estructuralismo<sup>14</sup>. El límite se asienta en la propia barrera entre lo racional y lo irracional<sup>15</sup>. Es de alguna forma la apoyatura ilógica de un en-

---

<sup>11</sup> He analizado diversas implicaciones referentes a esta temática en «*Antropología Social y Semántica*», F. ROTA (1988).

<sup>12</sup> V. TURNER (1982).

<sup>13</sup> Op. cit.

<sup>14</sup> El concepto de estructura tomado inicialmente de la arquitectura y trasvasado a la lingüística se apoya eminentemente en una imagen espacial y estática.

<sup>15</sup> Ver E. TRIAS (1991).

tramado lógico. Su característica ambigüedad y tensionalidad, su invisibilidad capaz de dar identidad a realidades visibles le han colocado en la cima de muchas de las grandes inquietudes filosóficas de nuestra historia<sup>16</sup>. Es en cierta forma la antítesis de la esencia. Y en paralelo —como resalta V. Turner— cabe en ella la antítesis de la estructura. Trascendencia superadora del espacio y el tiempo que acaba dando la primacía este último. El límite como momento existencial e inquietante ha sido entrevisto también como fuente de la creatividad. Con ello el despegue del estaticismo espacial que hemos criticado antes, es manifiesto y una lectura detenida sobre los brillantes análisis etnográficos de estos autores basta para comprobar su eficacia. Frente a los últimos intentos temporalizadores, en que se trata de suprimir definitiva e imposiblemente la esencia, la apertura hacia el concepto de límite, permitió trascender lo esencial, sin olvidar del todo la esencia. Como decíamos anteriormente temporalizar el espacio sin olvidar el espacio.

La atención y progresión teórica del estudio del límite realizado por estos autores, forma parte del intento postestructuralista por compaginar creación y estructura intento que aborda A. Giddens<sup>17</sup> a partir de su idea de la *doble estructuración* o que persigue P. Bourdieu<sup>18</sup> apoyado en su concepto de *habitus* y que centra los esfuerzos teóricos de M. Shalins<sup>19</sup> por conjugar *estructura e historia*. El concepto de límite dentro de esta línea de superación teórica, partía de experiencias vitales propias de cualquier cultura incluida la del antropólogo. Constituye un intento volcado en la atención a la empiria etnográfica y donde el propio análisis de datos, llevado con mano magistral, suministra una inolvidable lección de epistemología comparada. El antropólogo ha sabido, una vez más, ejemplificar en acción y vida cultural nuestras humanas perplejidades.

Como indicaba al comienzo, he tratado de contextualizar en la reciente historia de la Antropología, el concepto de *límite* central en la preocupación de este curso. He titulado este ensayo «Límite y cultura. El contenido de una forma». El subtítulo remeda el título de una obra de Hayden White<sup>20</sup>. El lo refiere precisamente a uno de los elementos dinamizadores del estaticismo espacial a que he hecho referencia: la narración. Cuando narramos, cuando escogemos como género literario de lo que queremos transmitir, la narración, la misma *forma* literaria tiene ya un *contenido* propio. He tratado de explicar cómo si el antropólogo se centra en la idea de *límite*, si pensamos en *límites*, e investigamos los *límites*, dentro del marco

<sup>16</sup> Ha sido tema fundamental entre otros: los presocráticos, Platón, Agustín, lo mejor de la Escolástica Medieval, Descartes, Kant, Hegel y en épocas más recientes Wittgenstein y Heidegger.

<sup>17</sup> A. GIDDENS (1976).

<sup>18</sup> P. BOURDIEU (1977).

<sup>19</sup> M. SAHLINS (1985).

<sup>20</sup> H. WHITE (1987).

de nuestra tradición europea y dentro de las ricas connotaciones que en la Antropología de los últimos años ha adquirido el término *límite*, nuestra forma de atender al problema tiene ya un *contenido*. Un contenido que supone:

- El primado del conocimiento sobre el dato inerte.
- Captar el mundo no como hecho sino como moralidad.
- Temporalizar el espacio.
- Entender cómo se corporaliza y espacializa la vivencia.
- Contextualizar en sociedad y cultura el *sitio*.
- Ser sensible al drama de la fragmentación de la vida y de la especie humana.
- Tratar de coordinar ambigüedad y lógica.
- Descubrir en el espacio y el tiempo lo que no es ni espacial ni temporal.
- Estar abierto desde la razón, a la creatividad y al misterio.

#### BIBLIOGRAFIA CITADA

- Bossuet J.B.: *Discours sur l'histoire universelle*. Firmin Didot Frères. Paris, 1845.
- Bourdieu P.: *Outline of a theory of practice*. Cambridge University Press. Cambridge, 1977.
- Dilthey W.: *El mundo histórico*. Fondo de Cultura Económica. México, 1978.
- Douglas M.: *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Siglo XXI. Madrid, 1973 (Orig. 1966).
- Eco, U.: *El nombre de la rosa*. Ed. Lumen. Barcelona, 1980.
- Evans-Pritchard E.: *Los Nuer*. Ed. Anagrama. Barcelona, 1977 (Orig. 1940).
- Fabian J.: *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. Columbia University Press. New York, 1983.
- Fernández de Rota Monter, J.A.: *Antropología de un viejo paisaje gallego*. CIS-Siglo XXI. Madrid, 1984. *Gallegos ante un espejo. Imaginación antropológica en la historia*. Edición do Castro. La Coruña, 1987. *Antropología Social y Semántica*. En Lison Tolosana (Dir.) *Antropología Social sin fronteras*. Instituto de Sociología Aplicada de Madrid. Madrid, 1988. *Nos lindeiros da galeguidade*. Consello da Cultura Galega. Santiago, 1990. *Espacio y vida en la ciudad gallega*. Ed. Universidad de La Coruña. La Coruña, 1992. *Suciedad aldeana y limpieza urbana. Betanzos siglos XVI-XX*. En *Historia y Fuente Oral* nº 9. Barcelona, 1993.
- Foucault M.: *Vigilar y castigar*. Siglo XXI de España Ed. Madrid, 1984 (Orig. 1975).
- Genep A. van: *Los ritos de paso*. Ed. Taurus. Madrid 1986. (Orig. 1969).
- Giddens A.: *New rules of the sociological method*. Hutchinson. London, 1976. *The constitution of Society*. The University of California Press. Berkeley, 1984

- Leach E.: *Cultura y comunicación. La Lógica de la conexión de los símbolos*. Siglo XXI. Madrid, 1978 (Orig. 1976).
- Lison Tolosana C.: *Antropología Cultural de Galicia*. Siglo XXI. Madrid, 1971.
- Salmond, A.: *Theoretical Landscapes. On a Cross-Cultural Conception of Knowledge*. En Parkin D. *Semantic Anthropology* Academic Press. London. 1982.
- Shalins M.: *Islands of Hystory*. The University of Chicago Press. Chicago. 1985.
- Thomas N.: *Out of Time. History and evolution in anthropological discourse*. Cambridge University Press. Cambridge, 1989.
- Trías E.: *Lógica del límite*. Ed. Destino. Barcelona, 1991.
- Turner, V.: *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*. Cornell University Press. Ithaca, 1974. *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*. Performing Arts Journals Publications. New York, 1982.
- Wagner, R.: *Symbols That Stand for Themselves*. The Univesity of Chicago Press. Chicago, 1986.
- White, H.: *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. The Jhons Hopkins University Press. Baltimore, 1987.
- Yates F.: *The Art of Memory*. The University of Chicago Press. Chicago, 1966.