

มานุษยวิทยาของเวลา [Anthropology of Time]

งานศึกษา “เวลา” ของมานุษยวิทยาที่สำคัญมาจากงานของ Johannes Fabian (1983) ที่ชี้ให้เห็นว่าเมื่อนักมานุษยวิทยาเข้าไปทำงานภาคสนามและอยู่ในพื้นที่วัฒนธรรมของคนพื้นเมือง สิ่งที่นักมานุษยวิทยาปฏิบัติในเรื่องเวลาคือการปรับตัวเข้ากับท้องถิ่น เสมือนว่ากำลังอยู่ในเวลาเดียวกับคนท้องถิ่น การปฏิบัตินี้คือการเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมอื่น ตัวตนของนักมานุษยวิทยากับคนอื่นได้มาปะทะบรรจบกัน กล่าวคือ เวลาของนักมานุษยวิทยาในฐานะการทำงานวิจัยกำลังเชื่อมต่อกับเวลาของชาวบ้านที่กำลังดำเนินชีวิตในแบบที่ต่างออกไป ถือเป็นเวลาของอัตวิสัยที่ต่างกันและเชื่อมเข้าหากัน (intersubjective time) ประเด็นนี้ Fabian กล่าวว่าในขณะที่นักมานุษยวิทยาเก็บข้อมูลเพื่อนำมาเขียนเป็นคำอธิบายทางชาติพันธุ์วรรณา สิ่งที่ยืนยันคือการสร้างเวลาขึ้นมาชุดหนึ่งเพื่ออธิบายเกี่ยวกับวัฒนธรรมของคนอื่น ซึ่งมีใช้เวลาของนักมานุษยวิทยา ข้อสังเกตนี้ทำให้เกิดคำถามว่า “เวลา” ของชาวบ้าน ถูกอธิบายโดยนักมานุษยวิทยาได้อย่างไร

หากพิจารณาประวัติศาสตร์การทำงานของนักมานุษยวิทยาในอดีตตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 19 ในช่วงลัทธิอาณานิคม การลงไปอยู่ในชุมชนท้องถิ่นที่มีวัฒนธรรมต่างไปจากตะวันตก นักมานุษยวิทยาจะลงไปพร้อมกับการแยกตัวออกจากคนพื้นเมือง นักมานุษยวิทยาในฐานะ “คนนอก” จะอยู่ตรงข้ามกับคนพื้นเมืองที่ถูกศึกษา สิ่งนี้คือการวางเวลาและพื้นที่ของคนพื้นเมืองออกจากนักมานุษยวิทยา (Eriksen & Nielsen, 2013; Kuper, 2018) ถือเป็น การแบ่งแยกคู่ตรงข้ามระหว่างเวลาพื้นบ้านกับเวลาตะวันตก ซึ่งเป็นตรรกะใหญ่ที่ครอบงำการแสวงหาความรู้ในยุควิทยาศาสตร์สมัยใหม่ เห็นได้จากคำอธิบายเรื่องความดั้งเดิม (primitive) กับความมีอารยะ ตรรกะนี้ค่อย ๆ เสื่อมพลังลงไปในโลกวิชาการหลังยุคสมัยใหม่ และเริ่มตรวจสอบเงื่อนไขทางวัฒนธรรมที่หลากหลายที่สร้างการรับรู้เรื่องเวลาที่แตกต่างกัน นักมานุษยวิทยาเริ่มวิพากษ์ข้อคิดทางเชื้อชาติและปัญหาของการเอาตะวันตกเป็นศูนย์กลาง และชี้ให้เห็นว่ายุคสมัยใหม่เป็นช่วงเวลาของอุดมการณ์ทุนนิยมและการปฏิวัติอุตสาหกรรม (Lushaba, 2006) ซึ่งมองเวลาในฐานะเป็น พัฒนาการไปสู่ความก้าวหน้า ส่งผลให้ตะวันตกแบ่งแยกสังคมเป็นสองประเภท คือสังคมที่ทันสมัย กับสังคมจารีตประเพณี ชุมชนพื้นเมืองจึงถูกจัดอยู่ในจารีตประเพณีที่อยู่ในลำดับเวลาที่ล่าช้ากว่าสังคมตะวันตก (Gupta, 1998)

การแบ่งประเทศเป็นกลุ่มประเทศพัฒนาแล้ว ประเทศกำลังพัฒนา และประเทศด้อยพัฒนา ก็เป็นผลผลิตจากความคิดสมัยใหม่ ที่มองตะวันตกก้าวหน้ากว่าสังคมอื่น (Escobar, 1995) ผนวกกับทฤษฎีวิวัฒนาการทางสังคมทำให้เกิดการจัดแบ่งประเทศด้วยช่วงชั้นเวลาที่ไม่เท่ากัน เช่น สังคมในทวีปแอฟริกาถูกจัดเป็นสังคมล้าสมัย โง่เขลา ไม่มีอารยะและความเจริญทางวัตถุ นักมานุษยวิทยารุ่นแรกก็นำทฤษฎีวิวัฒนาการมาอธิบายสังคมชนเผ่าในฐานะเป็นสังคมบรรพกาล เช่น

คำอธิบายของ Edward B. Tylor และ Lewis Henry Morgan นักมานุษยวิทยาบางคนจึงโต้แย้งกับทฤษฎีดังกล่าว โดยเฉพาะ Franz Boas (1938) ที่มองวัฒนธรรมแต่ละแห่งว่ามีลักษณะเฉพาะต่างกันโดยไม่สามารถตัดสินได้ว่าวัฒนธรรมใดจะก้าวหน้าหรือล้าหลัง Schulz (2012) อธิบายว่าการแบ่งแยกระหว่างความทันสมัยกับความล้าหลัง เป็นการแบ่งชาวตะวันตกออกจากคนอื่น ถือเป็นวิธีการสถาปนาความไม่เท่าเทียมและการยกย่องตะวันตกให้สูงกว่าสังคมอื่น

ในช่วงทศวรรษ 1920-1950 แนวคิดหน้าที่นิยมและการแพร่กระจายทางวัฒนธรรม มีบทบาทในการอธิบายความแตกต่างทางสังคม เช่น การแพร่กระจายวัฒนธรรมตะวันตกเข้าไปในชุมชนพื้นเมือง (Koppers, 1955) มีความเชื่อว่าวัฒนธรรมจากที่หนึ่งแพร่เข้าไปอีกที่หนึ่งทำให้เกิดการผสมทางวัฒนธรรม ส่งผลให้แบบแผนของวัฒนธรรมมีความหลากหลาย วัฒนธรรมเดิมกับใหม่ดำรงอยู่พร้อมกันภายใต้เงื่อนไขทางสังคม เศรษฐกิจและการเมือง การผสมผสานวัฒนธรรมจึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ตลอดเวลา ในช่วงเวลาเดียวกันนี้ นักมานุษยวิทยาวิพากษ์วิจารณ์การแบ่งแยกสังคมเป็นสองชนิดระหว่างความทันสมัยและความล้าหลัง และชี้ว่าตะวันตกมักจะมองตนเองว่ามีความเจริญและมั่งคั่ง นัยยะของสิ่งนี้คือการตอกย้ำว่าตะวันตกคือทุนนิยม เป็นช่วงเวลาของการสร้างความร่ำรวย ในขณะที่สังคมชนเผ่าพื้นเมืองยังคงอยู่กับการทำเกษตรกรรมและเลี้ยงสัตว์ หรือยังชีพแบบเก็บของป่าล่าสัตว์ (Smith, 1982) ทฤษฎีโครงสร้างนิยมของ Lévi-Strauss (1963) มักแบ่งแยกคู่ตรงข้ามโดยตอกย้ำว่าสังคมชนเผ่าเป็นสังคมที่ไม่เจริญและมลายอยู่กับจารีตประเพณี นักมานุษยวิทยาที่เชื่อในทฤษฎีโครงสร้างนิยมจึงมองชนเผ่าพื้นเมืองเป็นการย่ำอยู่กับเวลาเดิม ๆ เช่น การจัดพิธีกรรมซ้ำ ๆ วนเวียนกลับมาที่เดิม ทำให้เวลามีลักษณะหมุนเวียน (cyclical time) ไม่มีการเปลี่ยนแปลงจากเดิม ในขณะที่เวลาในสังคมทุนนิยมตะวันตกจะมีลักษณะเป็นการก้าวไปข้างหน้า (linear time) เปลี่ยนจากสิ่งเก่าไปสู่สิ่งใหม่ (Gell, 1996)

Munn (1992) กล่าวว่าเวลาแบบหมุนเวียนไม่สามารถแยกขาดจากเวลาเส้นตรงได้ ในบางวัฒนธรรม เช่น ชนเผ่าในลุ่มน้ำแอมะซอน เวลาเป็นทั้งวงจรมหวนกลับมาได้และก้าวเดินไปข้างหน้าได้ เช่นเดียวกับสังคมตะวันตกที่มีการทำสิ่งต่าง ๆ ในเวลาที่เป็นวงจรมหวนกลับมาได้ เช่นในเทศกาลคริสต์มาสที่จะทำซ้ำตลอดทุกปี และมีการทำสิ่งใหม่ ๆ ตามประสบการณ์และช่วงวัยของบุคคล (Adam, 1994) ดังนั้น การทำซ้ำเดิมจึงมิใช่สิ่งตรงข้ามกับการก้าวไปข้างหน้า แต่มันอาจเป็นส่วนที่ช่วยให้เห็นการเปลี่ยนแปลงจากการทำสิ่งเดิมในแต่ละช่วงเวลา การทำความเข้าใจโลกทัศน์เกี่ยวกับเวลาอาจแยกเป็น 3 ส่วน คือ (1) ส่วนที่เป็นสากล ในฐานะที่มนุษย์ทุกวัฒนธรรมมีวิธีคิดเกี่ยวกับเวลา (2) ส่วนที่เป็นแบบแผนทางวัฒนธรรมที่มีส่วนกำหนดความหมายของเวลาที่ต่างกัน (El Guindi, 2008) (3) ส่วนที่เป็นความหลากหลายภายในวัฒนธรรมเดียวกัน ประสบการณ์ของคนต่อเวลาจึงไม่เหมือนกัน (Fabian, 1983)

อย่างไรก็ตาม ปัจจุบันในยุคสังคมโลก พื้นที่ต่าง ๆ เชื่อมเข้าหากันภายใต้เทคโนโลยีสื่อสารสมัยใหม่ แบบแผนเวลาของตะวันตก (Western temporal models) ยังคงถูกใช้อย่างกว้างขวางและเป็นบรรทัดฐานสากล (Mughal, 2023) การศึกษาเวลาในโลกตะวันตก ก่อกำเนิดจากความรู้ทางดาราศาสตร์ คณิตศาสตร์ ฟิสิกส์ รวมถึงปรัชญา เวลาจะถูกอธิบายในฐานะปรากฏการณ์ความจริงตามธรรมชาติ (Mughal, 2009; Rosen, 2004) การศึกษาความสัมพันธ์ของเวลาและสถานที่เริ่มชัดเจนในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 18 นักมานุษยวิทยาที่สนใจศึกษาเวลามักจะได้รับอิทธิพลความคิดมาจาก Durkheim ซึ่งเชื่อว่ามนุษย์คือผู้กำหนดและถูกควบคุมโดยเวลา (Schmaus, 2004) เวลาในฐานะเป็นวิธีการจัดแบ่งหมวดหมู่ ฤดูกาลที่เปลี่ยนไปจะถูกมองว่าเป็นการเปลี่ยนช่วงเวลา เวลาแต่ละช่วงจะสัมพันธ์กับการเพาะปลูก การเก็บเกี่ยว การเปลี่ยนแปลงของธรรมชาติ การทำงานและการพักผ่อนของมนุษย์ก็ถูกแบ่งเป็นเวลาที่แตกต่างกัน ชีวิตทางสังคมของมนุษย์จึงถูกกำกับด้วยการทำกิจกรรมในเวลาที่แตกต่างกัน อิทธิพลของ Durkheim ส่งผลให้การทำความเข้าใจเวลาเป็นเรื่องเดียวกับการดำรงอยู่ของสังคม เพราะเวลาปรากฏขึ้นภายใต้กิจกรรมทางสังคมของมนุษย์ คนแต่ละคนจะรู้ว่าต้องมาทำกิจกรรมเมื่อเวลาเปลี่ยนแปลงไป

ปฏิทินคือสัญลักษณ์ของการแบ่งช่วงเวลา ทำให้มนุษย์รู้และเข้าใจว่าต้องพบความเปลี่ยนแปลงของอดีต ปัจจุบัน และอนาคต ปฏิทินเป็นเหมือนกฎเกณฑ์ที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อให้รู้ว่าจะนับจำนวนเวลาได้อย่างไร จำนวนตัวเลขวัน เดือน ปี ชั่วโมง นาที และ วินาทีคือผลผลิตของการแบ่งหมวดหมู่เวลาที่ทำให้มนุษย์เข้าใจการเปลี่ยนแปลงในชีวิต ร่างกาย และธรรมชาติ ปฏิทินยังเป็นเรื่องเชิงสังคมที่บุคคลจะรู้ว่าต้องปฏิบัติตัวกับคนอื่นอย่างไร ต้องทำงานอะไรเมื่อเวลาเปลี่ยน นักมานุษยวิทยาในช่วงหลังโต้แย้งว่าความคิดเรื่องเวลาของ Durkheim ใช้ความคิดแบบตะวันตกเป็นศูนย์กลาง ในสังคมอื่น การให้ความหมายของเวลาอาจต่างออกไป นักมานุษยวิทยาพิจารณาว่าหมวดหมู่ของ “เวลา” เป็นผลผลิตจากสังคม (Gingrich & Swedlund, 2002) ในสังคมชนเผ่าหลายแห่งมีวิธีคิดสร้างปฏิทินและการนับเวลาในแบบของตัวเอง เช่นเดียวกับอารยธรรมใหญ่ ๆ ในอดีต ก็มีวิธีนับเวลาที่ต่างกัน (Adam, 1994)

ช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สองเป็นต้นมา ประเทศใต้อาณานิคมตะวันตกจำนวนมากได้รับอิสรภาพ เรื่องสำคัญของสังคมที่เคยตกเป็นเมืองขึ้นก็คือการพัฒนาประเทศของตนเอง และเอาตะวันตกเป็นต้นแบบ หลายประเทศถูกนิยามว่าเป็น “โลกที่สาม” ซึ่งชาวตะวันตกได้เข้าไปสนับสนุนและส่งผู้เชี่ยวชาญเข้าไปเป็นที่ปรึกษาในการพัฒนาเศรษฐกิจแบบทุนนิยม (Escobar, 1995) องค์กรพัฒนาระหว่างประเทศจำนวนมากเติบโตและมีบทบาทในการขับเคลื่อนการพัฒนา ปรากฏการณ์นี้ถือเป็น “ลัทธิอาณานิคมใหม่” (neo-colonialism) ที่ชาวตะวันตกมีอิทธิพลชี้นำและควบคุมการพัฒนาของประเทศโลกที่สาม โดยทำให้ประเทศเหล่านั้นปฏิบัติตามเงื่อนไขและกฎเกณฑ์ที่ตะวันตกสร้างไว้ Sartre (2001) กล่าวว่าภูมิรัฐศาสตร์ในช่วงลัทธิอาณานิคมใหม่ถูก

ครอบงำด้วยอำนาจทุนนิยมข้ามชาติ การเป็นผู้ยอมจำนนต่อวัฒนธรรมของคนผิวขาวผ่านธุรกิจการค้าและพัฒนาอุตสาหกรรม โดยที่ชาวผิวขาวไม่ต้องใช้กำลังทหารขู่บังคับอีกต่อไป Emmanuel Wallerstein (1974) อธิบายปรากฏการณ์นี้แนวคิดเรื่อง “ระบบโลก” (world-systems) โดยระบุว่าประเทศมหาอำนาจตะวันตกคือศูนย์กลางที่กำลังและชี้แนะประเทศยากจนที่เป็นชายขอบทางเศรษฐกิจ ผลประโยชน์จะมุ่งไปสู่ตะวันตกอย่างเต็มที่

McLuhan (1964) อธิบายสถานการณ์โลกด้วยแนวคิด “หมู่บ้านโลก” (global village) เพื่อชี้ว่าอิทธิพลของเทคโนโลยีสื่อสารสมัยใหม่ทำให้ประเทศต่าง ๆ สื่อสารกันด้วยข้อมูลที่รวดเร็ว ในขณะที่ Giddens (1984) อธิบายสิ่งนี้เป็นระยะห่างของพื้นที่กับเวลาที่มนุษย์มีปฏิสัมพันธ์แบบใกล้ชิดพร้อมกับการสื่อสารข้ามเขตแดนที่ห่างไกล (remote interactions) ประเด็นนี้นำไปสู่ความสนใจเรื่อง “การเชื่อมต่อกัน” และ “การบีบอัดพื้นที่และเวลา” Harvey (1991) เสนอความคิดเรื่อง “การบีบอัดของพื้นที่และเวลา” (time-space compression) เพื่อชี้ให้เห็นถึงโลกที่มีได้แยกขาดจากกัน มนุษย์ สังคม และวัฒนธรรมจากที่ต่าง ๆ จะมาปะทะประสานกันภายใต้ระบบโลกาภิวัตน์ (Appadurai, 1996) ประเด็นนี้ทำให้เกิดคำถามเกี่ยวกับพื้นที่และเวลาในฐานะเป็นการเชื่อมเข้าหากัน ระยะทางและเวลาจะมีใช้อุปสรรคของการติดต่อทางสังคม รวมทั้งการชี้ให้เห็นอำนาจที่มากขึ้นของระบบทุนนิยมข้ามชาติ (Stiglitz, 2002) นอกจากนี้ การปะทะกันของวัฒนธรรมท้องถิ่นกับวัฒนธรรมตะวันตกเริ่มปรากฏชัดเจนอย่างแพร่หลายในส่วนต่าง ๆ ของโลก การนับเวลาตามปฏิทินตะวันตกกลายเป็นสิ่งที่ท้องถิ่นนำไปใช้เป็นกฎเกณฑ์เพื่อที่จะใช้ชีวิตปัจจุบัน (Mughal, 2017)

การไหลเวียนของแรงงานข้ามชาติและทรัพยากร ทำให้เห็นความไม่แน่นอนของเวลา (Hodges, 2008) ปัจจุบันจึงมีการตั้งคำถามว่าการทับซ้อนของเวลาหลายแบบ (multiple temporalities) จะทำให้เห็นการเปลี่ยนแปลงของสังคมอย่างไร โดยเฉพาะการเพิ่มขึ้นของความไม่เท่าเทียมทางสังคม (Awasis, 2020) กรณีนี้ Leitenberg (2023) อธิบายตัวอย่างการท่องเที่ยวเทือกเขาแอลป์ในประเทศสวิตเซอร์แลนด์ มีคน 3 กลุ่มที่เข้ามามีบทบาทคือ คนท้องถิ่น นักท่องเที่ยว และแรงงานอพยพ ในมุมมองของคนท้องถิ่น พวกเขาใช้ชีวิตอยู่ร่วมกับนักท่องเที่ยว ในขณะที่ต้องใช้เวลาทำงานส่วนตัว สำหรับนักท่องเที่ยวคือกลุ่มที่จะเข้ามาอยู่ในพื้นที่เพื่อแสวงหาสิ่งแปลกใหม่ ถ่ายภาพ นอนพักในรีสอร์ต กินอาหาร และจับจ่ายใช้สอย ส่วนแรงงานอพยพจะเป็นลูกจ้างในสถานประกอบการต่าง ๆ ในแหล่งท่องเที่ยว ประสบการณ์ของคนสามกลุ่มนี้สะท้อนวิถีคิดและวิธีปฏิบัติเกี่ยวกับเวลาและพื้นที่ต่างกัน สิ่งที่น่าคิดคือ ระบบทุนนิยมในการท่องเที่ยวเทือกเขาแอลป์สร้างเวลาทับซ้อนของคนสามประเภท เวลาของคนท้องถิ่นคือการใช้ชีวิตประจำวันและทำงานหาเลี้ยงชีพ เวลาของนักท่องเที่ยวคือการสนทนา การพักผ่อน จับจ่ายใช้สอย บริโภคสินค้า วัฒนธรรม เวลาของแรงงานอพยพคือการทำงานในหน้าที่เพื่อบริการและต้อนรับนักท่องเที่ยว

เวลาของระบบทุนนิยมจึงสร้างความลึกลับและความย้อนแย้งของการปฏิบัติเกี่ยวกับเวลาของคนหลายกลุ่ม (Guyer, 2007) ความไม่ลงรอยระหว่างเวลาหลายแบบนี้สะท้อนให้เห็นความไม่แน่นอนของระบบทุนนิยม ปัญหาที่เกิดขึ้นในการทับซ้อนของเวลาลักษณะนี้คือ ชนชั้นแรงงานได้ประโยชน์น้อยกว่ากลุ่มนายทุน กล่าวคือ การแสวงหาผลกำไรของทุนนิยมมักจะสร้างกฎเกณฑ์ที่มีใช้สวัสดิภาพของแรงงาน ตัวอย่างการทอ่งเที่ยวในสวีตเซอร์แลนด์ย่อมสะท้อนว่าเวลาแห่งความสุขเกิดขึ้นเฉพาะนักท่องเที่ยวและผู้ประกอบการ ในขณะที่แรงงานอพยพในอุตสาหกรรมท่องเที่ยวค่อนข้างไร้ความมั่นคง

ผู้เขียน

ดร.นฤพนธ์ ด้วงวิเศษ

ผู้จัดการฝ่ายวิจัยและส่งเสริมวิชาการ ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)

เอกสารอ้างอิง

- Adam, B. (1994). Perceptions of time. In T. Ingold, (ed.). *Companion encyclopedia of anthropology*, (pp.503–526). London; New York: Routledge.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Awasis, S. 2020. 'Anishinaabe time': temporalities and impact assessment in pipeline reviews. *Journal of Political Ecology*, 27 (1), 830–852.
- Boas, F. (1938). *The mind of primitive man*. New York: The Macmillan Company.
- El Guindi, F. (2008). *By noon prayer: the rhythm of Islam*. Oxford: Berg.
- Eriksen, T.H., & Nielsen, F.S. (2013). *A history of anthropology*. London; Sterling: Pluto Press.
- Escobar, A. (1995). *Encountering development: the making and unmaking of the third world*. Princeton: Princeton University Press.
- Fabian, J. (1983). *Time and the other: how anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press.
- Gell, A. (1996). *The anthropology of time: Cultural constructions of temporal maps and images*. Oxford: Berg Publishers.
- Giddens, A. (1984). *Constitution of society: introduction of the theory of structuration*. Cambridge: Polity Press.
- Gingrich, A. E., and A. Swedlund. (2002). Repertoires of timekeeping in anthropology. *Current Anthropology*, 43 (S4), S3–S4.
- Gupta, A. (1998). *Postcolonial developments: agriculture in the making of modern India*. Durham; London: Duke University Press.
- Guyer, J. I. (2007). Prophecy and the Near Future: Thoughts on Macroeconomic, Evangelical,



- and Punctuated Time. *American Ethnologist*, 34 (3), 409–421.
- Hodges, M. (2008). Rethinking time's arrow: Bergson, Deleuze and the anthropology of time. *Anthropological Theory*, 8(4), 399–429.
- Koppers, W. (1955). Diffusion: transmission and acceptance. *Yearbook of Anthropology*, 1955, 169–181.
- Kuper, A. (2018). Anthropology: scope of the discipline. In *The international encyclopedia of anthropology*, 1–25. Oxford: Wiley.
- Lévi-Strauss, C. (1963). *Structural anthropology*. New York: Basic Books.
- Lushaba, L. S. (2006). Development as modernity, modernity as development. ASC Working Paper 69 / 2006. Leiden: African Studies Centre.
- McLuhan, M. (1964). *Understanding media: the extensions of man*. Cambridge: MIT Press.
- Mughal, M. A. Z. (2009). Time, absolute. In J. Birx (ed.), *Encyclopedia of time: Science, philosophy, theology, and culture*, (pp.1254–1255). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Mughal, M. A. Z. (2017). Time in flux: daily and weekly rhythms in rural Pakistan. *Asian Ethnology*, 76(2), 261–287.
- Mughal, M. A. Z. (2023). The western and non-western dichotomization of time in anthropology. *International Journal of Anthropology and Ethnology*, 7(7), <https://doi.org/10.1186/s41257-023-00086-z>
- Munn, N. D. (1992). The cultural anthropology of time: a critical essay. *Annual Review of Anthropology*, 21(1), 93–123.
- Ramble, C. (2002). Temporal disjunction and collectivity in Mustang, Nepal. *Current Anthropology*, 43 (Supplement), S75–S84.
- Rosen, R.M. (2004). *Time and temporality in the ancient world*. Philadelphia: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology.
- Sartre, J.-P. (2001). *Colonialism and neocolonialism*. London; New York: Routledge.
- Schmaus, W. (2004). *Rethinking Durkheim and his tradition*. New York: Cambridge University Press.
- Schulz, Y. (2012). Time representations in social science. *Dialogues in clinical neuroscience*, 14 (4), 441–447.
- Smith, M. F. (1982). Bloody time and bloody scarcity: capitalism, authority, and the transformation of temporal experience in a Papua New Guinea Village. *American Ethnologist*, 9 (3), 503–518.
- Stiglitz, J. E. (2002). *Globalization and its discontents, 1st ed*. New York: W. W. Norton.
- Wallerstein, I. M. (1974). *Capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century*. London; New York: Academic Press.