

Sociológica, año 19, número 56, septiembre-diciembre de 2004, pp. 141-163
Fecha de recepción 04/10/03, fecha de aceptación 11/03/04

Sobre la comprensión social del tiempo en la actualidad: una reflexión desde Norbert Elias

*Ma. Magdalena Trujano Ruiz**

RESUMEN

En este artículo se caracterizará la comprensión del tiempo como una cuestión ligada a las novedades propias de las *figuraciones epistemológicas* que han predominado en los últimos momentos de la sociedad contemporánea, a saber, la de la modernidad presente en el siglo xx y la de su excedente histórico contemporáneo (a la cual algunos conciben como una etapa diferente de la modernidad y otros como su rebase definitivo). La argumentación se sostiene sobre la propuesta de análisis del *tiempo* que realiza Norbert Elias en su libro *Sobre el tiempo*, así como en la concepción de las *figuraciones* y los *umbrales epistemológicos* que tipifican las formas de producción y de validación del saber como propias de las diferentes épocas históricas, propuestas por Michel Foucault en su texto *La arqueología del saber*.

PALABRAS CLAVE: comprensión social del tiempo, figuración epistemológica, umbral epistemológico, modernidad, modernidad del siglo xxi.

ABSTRACT

According to this article, understanding time is linked to the new developments in epistemological figurations that have predominated in recent moments in contemporary society, that is, that of twentieth-century modernity and its historical contemporary surplus (which some conceive of as a different stage from modernity and others consider has definitively surpassed it). The argument is based on the proposal of the analysis of time by Norbert Elias in his book *On Time* and on the conception of epistemological figurations and thresholds typifying modes of production and of validating knowledge as belonging to different historical periods, proposed by Michel Foucault in his book *The Archeology of Knowledge*.

KEY WORDS: social understanding of time; epistemological figuration; epistemological threshold; modernity; modernity of the twenty-first century

* Profesora-investigadora del Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, av. San Pablo núm. 180, col. Reynosa Tamaulipas, 02200, México D. F.



INTRODUCCIÓN

DE LAS DIFERENCIAS EN LA COMPRENSIÓN DE LAS MODERNIDADES

La propuesta de análisis de Norbert Elias sobre las diferentes concepciones del tiempo a través de la historia (Elias, 1997) se centra en mostrar la vinculación que existe en el desarrollo de las sociedades y sus continuos avances en el conocimiento apreciado como verdadero, respecto de la propia referencia, uso y comprensión del tiempo. Este artículo sostiene como válido este análisis y pretende añadir la dimensión del desarrollo de las modalidades del conocimiento social y de la ciencia (también llamado epistemológico), simultáneo e intrínseco, como elemento de homogeneización en las modalidades de comprensión propias de cada época.

Con el objeto de facilitar la referencia a los diferentes periodos hemos adoptado la terminología de *sociedades premodernas* (las antecedentes al siglo XVI y a la formulación del conocimiento científico racional como directriz de lo verdadero), *modernas o modernas tradicionales* (las correspondientes a la formulación, reconocimiento y uso de la explicación verdadera desde las modalidades de la reflexión científica racional y universal), y para las contemporáneas hemos preferido omitir la referencia a *posmodernidad*, *modernidad radicalizada*, o bien, *modernidad postradicional*, para hablar de *modernidad del siglo XXI* y plantear el criterio de *la normalización del cambio acelerado* en el análisis del conocimiento social y científico como el centro de esta nueva comprensión. Por supuesto, que el análisis se

centrará en los elementos de transformación de la época contemporánea, del cambio de milenio, de los criterios de revaloración del conocimiento y la acción sociales de nuestros días. Por ende, hemos de aludir y caracterizar: 1) a los elementos de la modernidad tradicional; 2) a los del *tránsito* de dicha modernidad hacia la otra novedosa concepción de “modernidad actual” surgida en la segunda mitad del siglo xx y que puede distinguirse con cierta nitidez en los años noventa, a la cual denominaremos *umbral epistemológico de la modernidad*; 3) finalmente, a los factores que definen a la *modernidad del siglo xxi* como elementos de una nueva *figuración del conocimiento social*. Esto significa que suponemos que la primera y la tercera organizaciones del conocimiento corresponden a *figuraciones epistemológicas* establecidas y, por ende, que se pueden tipificar, mientras que la segunda consiste en un *umbral epistemológico*, en un puente que une etapas ya definidas y que, por ende, integra una serie de elementos contradictorios entre sí que se encuentran en una fase de “mutaciones” o “resoluciones” aceleradas y continuas a problemas que provienen de los procesos de adaptación y de gestación de las novedades cognitivas que logran desprenderse de la modernidad tradicional pero sin constituir propiamente una nueva figuración.

Sostenemos que la figuración epistemológica de la modernidad del siglo xxi se expresa por: a) la *inclusión de la relatividad cognoscitiva* en el conjunto de las disciplinas científicas y de la propia reflexión filosófica, tanto como en la vida cotidiana social e individual; b) el efecto producido por esta *relatividad cognoscitiva* en la *vivencia y en la comprensión desde lo cotidiano*, de la presencia de lo incierto, de lo cambiante, de la normalización del cambio, como un ingrediente siempre presente en el sentido de la vida que se construye en las sociedades contemporáneas.

Sostenemos que, en consecuencia, la propia noción de *tiempo* se va modificando acorde con cada cambio en la comprensión social y en las figuraciones epistemológicas desde las que se le concibe, las cuales, a su vez, modelan la vivencia individual de la temporalidad en cada una de estas épocas. En la última se enfatizará su carácter de “*relativizada*”, “*diluida*” y “*aturdidora*”, de generadora de una concepción individual y social de su discurrir vertiginoso y de vida inestable, de futuro impredecible, de *mareo existencial* y *normalización del cambio cada vez más acelerado*. Atendamos al análisis preciso.

DE LA CONCEPCIÓN MODERNA DEL TIEMPO

Si la modernidad arranca en el siglo xvi con una concepción del mundo alternativa a la teocéntrica y justo en el momento en que se inaugura la reflexión científica, entonces la premodernidad remite a una concepción del mundo mágica, mitológica y fundamentalmente religiosa que queda rebasada por el moderno criterio de racionalización.

Por ende, la premodernidad se entiende generalmente como una época precientífica, es decir, donde las explicaciones sobre la ocurrencia de los fenómenos naturales y sobre el mundo humano son consecuencia de decisiones y actuaciones extrahumanas, sobrenaturales, es decir, divinas. Tanto las religiones pluriteístas como las monoteístas proponen esquemas de interpretación de la realidad que opera como consecuencia de una o varias voluntades más perfectas que la humana y que requieren del cumplimiento de actos rituales diseñados *ad hoc* por sus intérpretes sacerdotales, para asegurar el discurrir continuo y estable del mundo (Elias, 1997: 190-201).

El cambio social en la interpretación de la ocurrencia de los fenómenos del eje mítico-religioso al racional constituye, sin duda, un cambio en la *figuración epistemológica*. El momento de arranque de la modernidad tradicional se ubica en la polémica astronómica de Copérnico y Galileo con la Iglesia católica respecto de la posición de la Tierra en el universo. Al proponer que la Tierra circundaba al Sol se anulaba la creencia religiosa de su centralidad y, en consecuencia, la causa de que el hombre pudiera concebirse como la máxima creación divina. De ahí en adelante, el conocimiento dejaba atrás a la autoridad sobrenatural para sostenerse sobre las oportunidades de observación propia y tecnológica (en este caso el telescopio), así como sobre la base de razonamientos acumulables humanos.

De hecho, los avances científicos se han sostenido constantemente sobre las oportunidades de realización de una observación cada vez más especializada, que ha dependido de la concepción y creación de instrumentos crecientemente sofisticados.

En consecuencia, la ciencia se define desde su origen por su distanciamiento de las creencias, de las explicaciones religiosas y de la dependencia humana y natural de dios (bajo cualquiera de las acepciones religiosas); en cambio, se sustenta sobre la observación y los razonamientos que de ella puedan derivar, con el objeto de elaborar

explicaciones de validez universal (es decir, aplicables a todo contexto humano) y verdadera, ya que pueden ser corroboradas en la realidad, o bien, reproducidas experimentalmente.

Esto nos lleva a reconocer que el conocimiento social en la modernidad tradicional depende exclusivamente del hombre, de su capacidad individual, generacional, social y cultural de acumulación de explicaciones de carácter fundamentalmente racionales (Elias, 1994a: 178-179). Las garantías de racionalidad y objetividad se sostuvieron originalmente (desde el siglo xvi hasta su debate a mediados del xx) en la tipificación y cumplimiento del *método científico*.

Justamente este elemento lógico garante de la objetividad se convirtió en el *sine qua non* del pensamiento científico (Elias, 1994a; 177), hasta ser reconocido como el nuevo medio de trascendencia humana, es decir, que un científico podía salir del anonimato y pasar a la historia de la ciencia al descubrir, mediante el método, un nuevo problema de reflexión, una nueva ley o teoría del comportamiento de la realidad. Por ende, las comunidades de científicos eran muy rigurosas en la exigencia de fundamentación metódica en los casos de avances y descubrimientos del conocimiento (Elias, 1994a: 179).

Esta concepción del conocimiento favoreció el supuesto de que existían hombres especialmente racionales, o más racionales que el común denominador, que podían dedicarse con éxito a la producción de la ciencia; es decir, que se concebía a la ciencia como un producto de individuos altamente calificados por la razón (Elias, 1994a: 179). Se había transitado, así, de la iluminación divina propia de la escolástica a la posesión de la máxima racionalización por individuos cultos y educados pertenecientes a los residuos aristocráticos de la sociedad, y sólo muy eventualmente, por individuos iletrados del pueblo. Por supuesto que en este hecho no se expresa únicamente un elitismo cultural y científico (Elias, 1994a: 182-183), sino también una modalidad de ejercicio del poder político y cultural que será cuestionado por la Revolución Francesa con su declaración de igualdad y libertad para todos los hombres ciudadanos.

Desde esta perspectiva, resulta claro que el conocimiento científico se orientara en primer lugar por la búsqueda de explicaciones para los fenómenos de la naturaleza, así como por el recuento histórico de los acontecimientos sociales (Elias, 1994a: 184). Sostenemos que sólo recientemente, hace apenas 150 años y aproximadamente cincuenta después de la Revolución Francesa, el problema del fun-

cionamiento social planteado por sus teóricos precursores posibilitó la construcción de un nuevo objeto de conocimiento: la sociedad. Suceso que, a su vez, estableció las premisas de análisis que llevarían a la comprensión no elitista y exclusiva de la producción del conocimiento científico, a su crítica, a su historicidad y, finalmente, a la formulación del desarrollo científico como un problema de vigencia en las posturas lógicas y en los criterios de validación consecutivos que se han expresado en diversos momentos, o *figuraciones epistemológicas* (Foucault, 1979: 284).

El primer sociólogo, Auguste Comte, se planteó el problema de la posibilidad de elaboración de reflexiones científicas sobre el comportamiento y el desarrollo de las sociedades. Su propuesta consistía en generalizar los elementos del análisis científico de la naturaleza hacia la sociedad y la historia (Elias, 1994a: 182-183), de tal manera que la observación rigurosa de los acontecimientos, así como la formulación de tendencias de comportamiento histórico social, resultaban fundamentales para arrancarle el último terreno de reflexión a la religión (Comte, 1977: 106-113): la historia y la sociedad dejaban de estar “en manos de dios” para pasar a ser objeto de análisis racional y, consecuentemente, el hombre y la sociedad quedaban como responsables exclusivos de su porvenir, tipificados por su capacidad indudable de constructores racionales (tanto de los procesos de cambio, como de los de estabilidad: leyes de la dinámica y la estática)(Comte, 1975: 234 y 257).

Sostenemos que esta época se caracteriza por reflexionar a partir de una *figuración epistemológica* centrada en la concepción y aplicación de una *lógica racional y argumentativa de causalidad*: se buscaban afanosamente cadenas de fenómenos que permitieran la postulación de leyes científicas; inclusive al propio método científico se le valoraba causalmente, esto es, que si se aplicaba el método *ergo* se encontraba la *verdad*, la ley o la teoría. Incluso su formulación más compleja, la dialéctica, presentaba el mismo esquema lógico causal, ya que partiendo de una contradicción existente entre dos fenómenos naturales o dos situaciones sociales, ésta se resolvía en el subsecuente momento causal de la síntesis.

Durante estos siglos, la concepción de hombre depende del avance en las especializaciones científicas que van restando terreno y autoridad paulatinamente a las concepciones religiosas. Se trata de una nueva modalidad de “centramiento” en el individuo como eje

explicativo, tanto de su entorno social, como del cultural y el natural, desde el cual difícilmente se puede apreciar la producción social del conocimiento y, en cambio, se fortalece la concepción individualista, no siempre planteada de manera congruente (Elias, 1994b; 83).

Este tránsito desde una figuración premoderna a la moderna ocurre paulatinamente y desde muchos aspectos de la vida social, de tal modo que aún en el siglo xx encontramos prácticas, valores y conocimientos provenientes de diversas fuentes. Si pensamos que la ciencia cuantitativa y experimental surge apenas en el siglo xvi y que hasta el xix se formula una ciencia de la sociedad, e incluso que sólo a principios del xx se produce una explicación del comportamiento individual por la psicología, nos quedará claro el porqué de la convivencia en la vida cotidiana de explicaciones científicas, pseudo-científicas, del sentido común, e incluso religiosas, mágicas y míticas, ya que la indagación científica sobre el comportamiento humano, colectivo e individual, es relativamente muy reciente y aún guardan un peso relevante las concepciones precientíficas del conocimiento, constituidas básicamente por supersticiones y creencias vinculadas a las tradiciones sociales.

Encontramos así dos tendencias explicativas del comportamiento humano y colectivo: una vinculada a la creciente aceptación de los *avances científicos*, y otra de *resistencia desde las tradiciones* ante el embate de aquéllos, fenómeno que expresa una *ruptura epistemológica* (Foucault, 1979; 296). No obstante el enfrentamiento, hay zonas del conocimiento científico reconocidas como indudablemente mejores que las tradiciones desde el punto de vista de sus resultados, como es el caso de la medicina alópata, pero sólo hasta el límite en que logran intervenir *positivamente* (Foucault, 1979: 284) De ahí en adelante, ante las nuevas enfermedades o las denominadas “terminales”, así como en los casos en que no se ha establecido una medicación eficaz que las controle o que logre sanar a los individuos, éstos regresan al empleo de métodos ancestrales: herbolaria, acupuntura, presopuntura, aromaterapia, *feng shui*, iridología, masoterapia, etcétera.

En este contexto, consideramos que el transcurso de la vida individual recupera su límite mortal, al mismo tiempo que ancla su valoración en la amplia diversidad de criterios sociales: sólo la descendencia familiar, la herencia o la obra producida (social, estética o científica), logran trascender en el tiempo. En definitiva, la valo-

ración de la vida individual se modifica y establece un sentido de continuidad temporal a través de las generaciones: desde el objetivo de mejorar las condiciones de vida inmediatas de, por ejemplo, los emigrantes, hasta incrementar las oportunidades de ascenso socioeconómico, cultural, de profesionalización, de acceso a y mantenimiento de los liderazgos empresariales y políticos.

Simultáneamente, el impacto social de las continuas olas de innovaciones tecnológicas generó, especialmente durante el siglo xx, la necesidad individual de adaptar la vida diaria a las diferentes modalidades de transporte cada vez más eficientes y veloces que alteran las nociones tradicionales de las distancias (Giddens, 1997: 38), así como a la oferta de los medios de información, que arrancando con la invención de la imprenta en el siglo xvi y su perfeccionamiento paulatino que posibilita el tiraje cada vez mayor de diarios y libros de toda clase, llega a culminar con el empleo del radio, la televisión y finalmente Internet (Sartori, 1998: 23-61), medios que logran la transmisión cada vez más rápida y eficiente de los acontecimientos a todos los rincones del planeta, alterando con ello, una vez más, las nociones modernas predominantes (tradicionales) del espacio y el tiempo, puesto que resulta más accesible la información sobre guerras o desastres naturales ocurridos en lugares remotos que la comprensión incluso de los propios problemas vecinales o nacionales.

En suma, la comprensión del tiempo para la modernidad se inicia con la diferenciación y la intersección entre la *temporalidad cuantificada* por los métodos de medición universalizados del calendario (el cual se generaliza durante el predominio europeo del Imperio Romano, sufriendo aún diversos ajustes en la ampliación del número y denominación de los meses), y se establece con la precisión ganada paulatinamente mediante los adelantos de la geografía, que postula las líneas imaginarias que especifican las diferencias en los husos horarios y su universalización mediante el reconocimiento del Meridiano de Greenwich como el que fija la “hora cero” y que, asimismo, cuantifica el transcurso cronométrico mediante el uso generalizado de los relojes mecánicos.

De esta manera, se va gestando la temporalidad social moderna, que se ordena y se organiza en diversos tiempos: de ocio y de trabajo, de descanso, de comidas, de festejos, etc. Modalidades que denotan la aceptación de los sistemas de medición que rebasan la accidentada concertación social de las actividades propias de los relojes

de arena, para homogeneizarse en función de las olas sucesivas de adecuaciones de la maquinaria que provienen de las innovaciones científicas y tecnológicas (Elias, 1997: 209-215).

De esta manera, para los individuos de la modernidad *el tiempo* del compromiso y el deber social, es decir, el empleado en transportes, jornada laboral, alimentación, se organiza desde el criterio cuantitativo. El residuo mínimo dedicado al sueño y el llamado “tiempo libre” transcurre, en cambio, bajo el imperio de la anarquía de los deseos momentáneos y la atención a las vivencias personales. En consecuencia, y complementando la propuesta de Elias, sostenemos que el tiempo se vive desde un criterio racional. El tiempo se convierte en un factor que, a su vez, apoya a la racionalización social (Elias, 1997; 34).

DE LAS DIFERENCIAS QUE PERMITEN PLANTEAR UNA NUEVA FIGURACIÓN DE LA MODERNIDAD EN EL SIGLO XXI

La última década del siglo xx se caracteriza por la reflexión teórica y del sentido común que pretende explicar los efectos del fin de la Guerra Fría, la reestructuración de las relaciones internacionales políticas, sociales y culturales, las cuales han modificado sustancialmente la “forma de vida” de los individuos no sólo para ampliar sus expectativas de construcción y de orientación de su futuro, sino también para sostener dicha diversificación como un factor definitorio de una *nueva época*. Se presentan una serie de cambios que afectan la organización social llamada “tradicional”, es decir, la que se reconocía desde las vivencias y la teoría como *modernidad*. En el presente, la modernidad y la tradición son cuestionadas y relativizadas.

Propongo que esta época deje de ser interpelada en términos negativos o de transición, para ser referida mediante su carácter propio, es decir, para centrarse en su aspecto básico y temporal como “*Modernidad del siglo xxi*”. Es decir, como una época que busca su denominación en términos positivos que provienen de una transición, de un *umbral epistemológico*, a la cual se le puede caracterizar por su aspecto fundamental, a saber, la nueva ubicación temporal en la que se rescatan la relativización y la polivalencia, tanto de los criterios lógicos de valoración de la actuación social, como de su

repercusión en el conjunto de modalidades de conocimiento existentes, lo cual significa que se orientan por la aceptación de la gran diversidad de valores políticos, culturales y morales que se condensan en la demanda social de *tolerancia*, así como por el reconocimiento del carácter efímero de la verdad producida por el conocimiento científico, el de la especialización disciplinaria, el epistemológico y, por supuesto, el de la vida cotidiana.

A continuación presentamos una propuesta de tipificación de los factores integrantes de la etapa de transición, a la cual denominamos el *umbral epistemológico*, así como otra de caracterización de los elementos que nos permitan plantear la definición de la actual *figuración epistemológica*, que por sí misma constituye, en el arranque del siglo XXI, una nueva composición lógica, valorativa y de orientación de la acción social e individual.

DE LA TRANSICIÓN O DEL UMBRAL ENTRE LA MODERNIDAD Y LA MODERNIDAD DEL SIGLO XXI

En la década de los noventa encontramos una serie de elementos que recuperan datos y argumentos presentados a todo lo largo del siglo XX como facetas críticas de la producción teórica, o bien, del orden social, que se planteaban de manera aislada y que no alcanzaron a generar una tendencia continua de reflexión pero que, al instaurarse el periodo de cambio político, económico, y por ende también de la valoración social e individual, reinstauraron su pertinencia inquisidora, así como la vigencia del planteamiento de los problemas de *la transición y la crítica*.

Fundamentalmente se interpelaron las críticas a los factores distintivos de la modernidad, tales como el cuestionamiento de los modelos de construcción y orientación tanto de las dinámicas sociales como de la reflexión científica, cuyo efecto primario consiste en la *relativización histórica, social y cultural de los modelos*.

En este contexto, el criterio de racionalización de la ciencia se volvió contra sí mismo, al cuestionar el propio principio de racionalidad como *único garante de la verdad*, debate que sostuvo la crítica a los procedimientos racionales para replantear la participación de los factores subjetivos que permitieran su valoración cualitativa.

Sostenemos que en este debate se inaugura una nueva modalidad

de construcción del conocimiento, que permite referirlo como un *umbral epistemológico*, caracterizado ciertamente por la presencia de la *crítica*, que en su calidad de complemento de la concepción moderna destruye sus antiguos límites de validación científica.

El debate epistemológico que se genera desde mediados del siglo xx cuestiona la presencia de un método de investigación científico para mostrar la pluralidad de acepciones del criterio de racionalidad que realmente se encuentran operando en el proceso de construcción de la ciencia, tanto de la natural como de la social, es decir, que no existen el método científico, ni la ciencia, ni la verdad (Feyerabend, 1978; Popper, 1977: 261). En cambio, se plantea el reconocimiento de una amplia diversidad de acepciones de método y de disciplinas científicas que generan sus propias reglas de construcción racional y de *base empírica* (Popper, 1977: 94-97), así como una generalizada aceptación de los datos proporcionados por las *hipótesis más confiables*, en calidad de verdades (Popper, 1977: 262).

La *primera consideración* que podemos plantear como consecuencia indudable de este inicio del debate es que se muestra y se generaliza la *presencia de la relativización* sobre los factores epistemológicos fundamentales de la precedente época moderna.

En *segundo lugar*, si hablamos de una relativización que posibilita la generación de hipótesis, teorías y paradigmas que se encuentran en competencia por mostrar las *explicaciones científicas con mayor margen de verdad* (Kuhn, 1978: 172-175), luego entonces iniciamos la polémica sobre la participación de la subjetividad en el proceso científico bajo diversas modalidades, que aluden desde a la precisión del lenguaje y su variedad expresiva y cultural (Wittgenstein, 2001: 188), hasta a la reiteración de la preocupación heideggeriana por el uso de las metáforas, lo cual plantea la deconstrucción del discurso (Derrida, 1989: 36-46), así como el análisis hermenéutico de los textos (Gadamer, 2000: 58-60) y las relaciones de poder desde las cuales se suscriben y se valoran las verdades (Foucault, 1992; 188). Estos nuevos presupuestos permiten eliminar de la polémica propia de la concepción de la ciencia moderna la diferencia existente entre objetividad vs subjetividad, desde la cual se posibilitaba la descalificación de la producción científica que contuviese una fuerte dosis de subjetividad; como, entre otras, la de la ciencia social, crítica presente ya en los análisis marxistas durante la Guerra Fría, e inclusive en la concepción de la “acción comunicativa” de Habermas (1998) y en el

propio trabajo de Elias sobre el “proceso civilizatorio”.

En *tercer lugar*, los criterios de valoración sociales e individuales denominados *tradicionales* y que tipificaban a la modernidad sufren, a su vez, un doble impacto, el cual proviene *pragmáticamente* de las continuas transformaciones políticas y económicas del periodo de la última crisis mundial (décadas de los setenta y ochenta), que obligan a la adaptación y supervivencia sociales e individuales mediante acciones que transgreden y omiten a la moralidad, y *teóricamente*, de la mencionada relativización de los criterios de racionalidad sociales propios de la antecedente *figuración* de la modernidad, hecho que permitirá la consideración y la aceptación de *lo diferente* y *lo diverso* como elementos normativos de interacción, los cuales cultural y políticamente gestan el nuevo criterio de *la tolerancia* como factor constitutivo de este *umbral epistemológico*.

A su vez, y en *cuarto lugar*, el impacto de los descubrimientos científicos sobre las innovaciones tecnológicas aplicadas en los medios de transporte y de información minan constantemente la credibilidad en las soluciones y en la operatividad de los sistemas tradicionales modernos y conceden al individuo una nueva noción vivencial de transformaciones continuas que rebasan ciertamente el sentido original propuesto por aquella modernidad: ser moderno significaba antes conocer, poseer y manejar las novedades tecnológicas, así como experimentar sus efectos en la vida individual, familiar y colectiva que variaban en función de los grandes descubrimientos científicos y de sus respectivas aplicaciones tecnológicas, lo que suponía modificaciones drásticas para la forma de vida individual que se señalaban “por épocas”. Así, se establecían para el transporte, por ejemplo, la era del caballo, del carruaje, del ferrocarril, de los automotores, de los aviones, etc., condiciones que repercutieron inicialmente en transformaciones de la vida diaria y de las dinámicas sociales por cientos de años, pero que arribando al siglo xx produjeron cambios cada vez mas acelerados, de una generación a otra, o incluso por décadas, por años, por meses, etcétera.

Al llegar a la ubicación vivencial propia de este umbral epistemológico de finales del siglo xx se genera, como consecuencia, un *mareo existencial*, es decir, un vértigo individual ante el cambio cada vez más acelerado (por meses o por días), de mercancías representantes de la tecnología de punta que requieren de la adquisición de nuevas habilidades y de frecuentes adaptaciones de los hábitos y ruti-

nas personales que las incluyan.

En *quinto lugar*, la concepción del *hombre mortal* queda vinculada a la ampliación del tiempo de vida como consecuencia del avance de la medicina y de los descubrimientos en la medicación y el tratamiento de diversas enfermedades terminales y de epidemias, que han logrado ampliar el promedio de vida humana, durante el siglo xx, de los sesenta a los ochenta años de edad promedio. Al llegar a la época del *umbral*, las enfermedades sin cura y las terminales se viven con tolerancia, desde la indefinición de la vida y la no certeza sobre la muerte, ya que las expectativas generadas por los últimos avances de la medicina requieren de voluntarios que permitan explorar la aplicación humana de los tratamientos y las dosis de medicación, a los cuales se someten los enfermos.

Finalmente, *en sexto lugar*, la concepción del tiempo social e individual se amplía desde sus criterios cada vez más sofisticados de cuantificación propios de la modernidad que permiten, como consecuencia, la regulación del modo de vida individual (Elias, 1997: 44-45), el autocontrol y la concentración en la tipificación de *los tiempos*: de trabajo, de descanso, de comidas, de compras, del aseo, de diversión, el tiempo libre, etc. En la concepción del tiempo propia del *umbral* se consideran a la dimensión subjetiva y a las vivencias como los elementos fundadores que permiten inaugurar una nueva apreciación de la temporalidad social que se ancla en el imperativo de congruencia entre la sucesión de vivencias y el entorno social aceleradamente cambiante y prolífico desde el cual se le comprende. Es decir, que se genera un *proyecto siempre abierto de vida personal*, en el cual el individuo desea probar el mayor número de oportunidades sociales posibles, al mismo tiempo que se enfrenta a serias dificultades para establecer su propia postura valorativa y su sentido de la vida.

DE LA NUEVA MODERNIDAD DEL SIGLO XXI Y SU IMPACTO SOBRE LA CONCEPCIÓN SOCIAL DEL TIEMPO

Sostenemos que en el inicio del siglo xxi se advierte la presencia cotidiana de una *normalización del cambio* y, por ende, de la *relatividad*, como factores que se proyectan hacia las formulaciones teóricas, analíticas y de actuación social e individual. La normalización

del cambio continuo y la relatividad se han convertido en parámetros de análisis obligados de cualquier circunstancia o dato que se manifiesten mediante una colección de aspectos que registran una mención ligada al “antes” y el “ahora”. Asimismo, presenciamos la expansión del núcleo explicativo de la racionalidad hacia la inclusión de la *subjetividad*, factor que ha permitido destacar las cuestiones a debatir sobre la *diversidad* de lo real, y la necesidad de la *coexistencia* y de la *tolerancia*. Sostenemos que a partir de estos elementos podemos proponer el análisis de una nueva *figuración epistemológica* respecto de la *moderna* iniciada en el siglo xvi, que recupera ahora aspectos propios tanto del *umbral* como de la *figuración* antecedentes, para mostrarnos en el arranque del siglo xxi una perspectiva analítica y teórica enriquecida.

Aseguramos, asimismo, que dicha nueva *figuración* se encuentra definida hasta ahora por sus caracteres de *relativización lógica e incertidumbre en las vivencias sociales e individuales*, aspectos que han elaborado una crítica epistemológica a la modernidad desde el marco referencial de los procesos de transformación políticos, económicos y sociales que han caracterizado el último cambio de siglo y que muestran su reestructuración por la tendencia a la globalización.

Este es el contexto social en el que cobra pertinencia el debate iniciado en el siglo xx con la teoría crítica (Horkheimer, 1998: 22-23), que se define propiamente con la referencia a los límites de la racionalidad humana, problematizándose el uso de la metáfora (Derrida, 1989: 61-65), y estableciéndose que la “verdad se reduce a la subjetividad del sujeto humano” (Heidegger, 1974: 117), trasladándose así el cuestionamiento central hacia el lenguaje, la capacidad de comunicación y la subjetividad. En este debate teórico se patentizaba la insuficiencia comunicativa del lenguaje cotidiano y del científico por generalización, permitiéndose la reconsideración de los factores subjetivos y sociales que se encuentran presentes en los procesos de comprensión y de expresión. De esta manera, aparecía en la escena la aceptación y revaloración de la subjetividad evitada por algunos y evidenciada por otros, desde el imperativo metodológico de la ciencia, incluso de la social (Sánchez Vázquez, 1983). Se planteaba que si una construcción lógicamente adecuada no garantizaba la comprensión o el descubrimiento de una verdad, y menos aún su aceptación y predominio entre la comunidad de científicos correspondiente, entonces era posible plantearse el reconocimiento de los

horizontes de interpretación del lenguaje y de la verdad científica (Gadamer, 1999; 475); el análisis *deconstructivo* de los discursos (Derrida, 1989: 60-61) e, inclusive, el análisis del discurso desde su expresión de poder y saber circunstanciales a través de la historia (Foucault, 1979: 233-235), todos los cuales desembocaban en el planteamiento de los usos *hermenéuticos* del lenguaje científico (Husserl, 1997: 61-63, y Gadamer, 1989: 476).

En dicho contexto, el debate arribó a las condiciones de producción del propio conocimiento, es decir, que *si la ciencia se produce circunstancial e históricamente*, esto podía significar que es posible incluirle factores que operen en el discurrir histórico, tales como las *revoluciones*, la *competencia* entre teorías y modelos explicativos científicos, e incluso la valoración de los sucesivos elementos de interpretación desde los cuales se establezcan los *paradigmas científicos* (Kuhn: 1978: 149-153), concluyendo de esta manera que la ciencia no descubre verdades definitivas, sino que formula *hipótesis con alta probabilidad de ocurrencia*, las cuales pueden ser rebatidas en todo momento por la acumulación de “*contraejemplos*” y la construcción de *teorías tentativas rivales* que permitan *ampliar los márgenes explicativos* antecedentes (Popper, 1974: 156-158).

El resultado de esta discusión no resta valor a la producción científica ni a su carácter racional, sino que la descentra del afán de búsqueda de innovaciones del conocimiento, para permitir la ampliación de las áreas temáticas que se problematizan y de las que explican. En suma, después de dicho debate *se puede reconocer el carácter limitado de la racionalidad para abordar cuestiones extrarracionales pero igualmente relevantes*, cuyos factores constitutivos (la improvisación, la imaginación, la elección subjetiva, los procesos de resignificación individuales o colectivos, la expresión estética) estuvieron siempre presentes en los procesos racionales (Elias, 1994a: 200), pero habían sido *omitidos* e, incluso, *silenciados* (Vattimo, 1996: 61).

En conclusión, sostenemos que los *elementos epistemológicos* que resisten el afianzamiento de los nuevos factores se condensan en la defensa del carácter *racional exclusivo* para la validación del conocimiento (que se concibe aún desde los parámetros de la ciencia moderna). A su vez, los *aspectos epistemológicos innovadores* propios de la *nueva figuración* son aquellos que amplían los márgenes racionales hacia la *inclusión de factores que relativizan* su concepción, apreciación y validación para enfatizar su carácter de *acelera-*

da transformación, de normalización del cambio.

Como consecuencia de la apreciación del carácter relativo del conocimiento es que se puede entender la acelerada carrera científica, e inclusive la competencia internacional por las patentes y por conquistar las diversas vanguardias tecnológicas, como factores que fomentan la necesidad del “mantenerse al día”, como otro elemento definitorio de la *nueva figuración epistemológica*. En ella quedan implicadas, asimismo, la liberación de “antiguas creencias” teóricas, culturales y morales, con el objeto de reivindicar la circunstancia, el regionalismo, la pluralidad y la diversidad. Veamos con detalle este complejo proceso.

La tipificación de la era presente se centra en la descripción de las novedades en las tendencias de comportamiento social, antes que en su predicción: el auge de los *valores postmaterialistas* que dan lugar a *organizaciones de denuncia y de lucha transnacionales* (Offe, 1990: 198, y Giddens, 1997: 150-152); el acuerdo internacional de buscar una democracia cuya mínima garantía deba ser el reconocimiento del otro, de la diversidad e, incluso, la construcción de una cultura democrática pacifista (Elias, 1994a: 217), que logre rebasar su actual y frecuente refugio en las instituciones que, en su caso, le han otorgado su carácter procedimental (Touraine, 2000: 281-290); la competencia irracional en el mercado que no logra reglamentar el comportamiento “golondrino” del capital financiero; las continuas iniciativas fallidas para concertar una dinámica novedosa que combatiera la miseria en el mundo sin alterar el predominio de las actuales potencias (Grupo de los Ocho); la ampliación de la concepción de política nacional moderna hacia la de *política transfronteriza*, que alude a los *espacios sociales transnacionales* como aspectos de la *globalización* actual (Beck, 1998: 48-49); los debates entre intelectuales demandando un sustento ético en la nueva configuración de la política internacional (Touraine, 2000: 287-288), e inclusive, el planteamiento de la cruzada estadounidense *contra el terrorismo* (si bien esta última puede generar diversas lecturas).

El individuo ubicado en dicho contexto no sólo se enfrenta a un drástico cambio en las relaciones económicas y políticas que impactan el mercado laboral y el valor salarial de su capacitación, obligándole a atender los requerimientos de mayor especialización y diversidad, o bien a enfrentar la desocupación y la *supervivencia económica* bajo las modalidades del subempleo o del autoempleo.

También aparecen con fuerte imposición una serie de cambios acelerados que se plasman en una amplia gama de productos del mercado que poseen innovaciones tecnológicas, y que a la vez demandan de sus consumidores la continua capacitación en habilidades extras para poder usufructuarlas. Asimismo, estas innovaciones repercuten en las modalidades de transmisión de la información noticiosa, de negocios e inclusive de la personal, acelerando al máximo las oportunidades de comunicación y la noción del propio tiempo que se vive.

De este modo resulta patente para las vivencias individuales que se encuentra operando *una comprensión diferente de la temporalidad*, no sólo yuxtapuesta a las convenciones sociales del calendario y del cronómetro, sino distinta en atención a las exigencias de interacción sociales que se encuentran vinculadas con los avances tecnológicos mencionados (por ejemplo, el conocimiento y manejo de paquetes computacionales, la internet, las comunicaciones satelitales, etcétera).

Así, la *concepción de temporalidad individual se relativiza* en función de las circunstancias personales y encuentra un nuevo anclaje en las vivencias, es decir, en lo subjetivo, en la intimidad, desde donde se reconstruyen las identidades laborales, políticas, de grupo y sociales, bajo instituciones, normatividades y categorías “concha” (Giddens, 2000: 72).

En consecuencia, se presentan tanto la flexibilización como la diversificación de los valores sociales y morales tradicionales, para ampliar y acrecentar la gama de alternativas entre las cuales se puede construir la propia individualidad, hecho que genera cada vez con mayor frecuencia un *mareo existencial*. Es decir, una confusión sobre la orientación del sentido de la vida y las modalidades de inclusión en la dinámica social que reconocen como *núcleo definitorio de la nueva individualidad a la incertidumbre, al cambio constante, a la normalización del cambio*.

Asimismo, se presenta la exigencia de diversificar y ampliar los criterios y las fuentes de información especializada para orientar a la acción individual mediante una *divulgación cuidadosa* que permita una mayor reflexividad en las elecciones de la vida diaria y en la emisión de opiniones sobre los procesos de transformación del mundo.

Esta tendencia a la *normalización del cambio* que genera el *mareo existencial* puede llevar, en casos límite, a que los individuos incurran en la “*vaciedad pura*” (Lipovetsky, 2000; 48), es decir, en la

ausencia de valoración de las relaciones interpersonales o incluso el miedo a enfrentarlas, lo cual aunado a la búsqueda de satisfactores subjetivos en el consumismo y las adicciones, no sólo a los diferentes tipos de drogas, sino también al trabajo, al sexo, a la conquista de una pareja que no se consume sexualmente, etc. (Giddens, 2000: 75), puede recrudecer la *vaciedad existencial* y llevar a la *pérdida del sentido de la vida*.

Todo esto supone que el individuo ha perdido la posibilidad de trascendencia de su entorno social mediante la salvación del alma, o bien mediante la producción de conocimiento científico, ya que ahora se encuentra no sólo *arrojado en el mundo* (Heidegger, 1974b: 143-145), sino lejos de los imperativos sociales de la tradición, de la modernidad, *arrojado ante su propia elección* y sin un destino que asumir o enfrentar; antes bien, se reconoce a sí mismo como el autor y el responsable de su propio destino (Giddens, 2000: 73-74).

Así pues, el individuo imperfecto se encuentra sólo frente a sí mismo y es responsable de encontrar y construir el sentido de su vida: algunos lograrán *construir una vida estética* que les agrade a ellos y a los otros (Foucault, 1987: 219); algunos más fracasarán y volverán a las antiguas tradiciones para cobijarse en la irracionalidad pre-moderna o en las nuevas creencias que vaticinan el derrumbe de la "Era de la Razón". Inclusive, proliferan las sectas religiosas aunadas a la reactivación de antiguas religiones, de la magia, de la hechicería y de la santería, desde las cuales se dictan rituales y significaciones sociales que permiten a los individuos encontrar su pertenencia de grupo y un sentido a la vida.

La concepción del tiempo consecuente rebasa las convenciones de su cuantificación racional científica y del control social, para desbordarse hacia la vinculación y definición desde la tarea social específica: *hay un tiempo para* el trabajo, el transporte, las convivencias con diferentes grupos sociales (de la familia, de los amigos de la escuela, del trabajo, del transporte, de...), de ayuda y apoyo social, de compras, de uno mismo. Esta noción, *tiempo de*, nos permite evidenciar lo que consideramos que es el rasgo característico de la época contemporánea: un *tiempo vivenciado* que se maneja desde el albedrío individual y que, por ende, es *relativo o circunstancial*.

Nos referimos a fenómenos como el de que el *tiempo de trabajo* puede ser interrumpido por una exigencia de apoyo emocional a un compañero de oficina (*tiempo de convivencia*), causa por la cual el

tiempo de uno mismo deberá ser sustituido por un lapso *del tiempo de trabajo*, etcétera.

Por supuesto que, en suma, los trabajos laborales deben entregarse en el tiempo preestablecido y los individuos no son libres de decidir cada día si irán o no a la oficina si quieren conservar su empleo, pero sí pueden decidir cambiar de actividad laboral drásticamente, cambiar de forma de vida, inclusive cambiar de pareja, del entorno familiar dado por *él elegido*, cambiar de amigos o de preferencia sexual.

El tiempo vivenciado es autodefinido desde los propios criterios de elección del sentido de la vida personal, por los cuales se rebasa el destino impuesto por la tradición social para atender, en cambio, a los objetivos “concha” en que se expresa la *normalización del cambio*. De manera que la *nueva vivencia de la temporalidad* se distingue de la moderna por su carácter de *propuesta de cambio continuo*, para la cual incluso la evidencia de una muerte anunciada puede quedar relativizada ante los avances acelerados de la medicina, y viceversa, la garantía de una vida prolongada se encuentra amenazada más allá de la ocurrencia de “accidentes”, por el surgimiento de nuevas epidemias y enfermedades, las alteraciones genéticas, las guerras, e inclusive los desastres ecológicos y naturales (Giddens, 1997; 120, 122 y 125).

DE LA CONCEPCIÓN DEL TIEMPO SOCIAL EN LA MODERNIDAD DEL SIGLO XXI

A lo largo del presente artículo hemos mostrado la presencia de una relación entre la *figuración del conocimiento moderno, o bien, de la modernidad del siglo XXI*, que se reconoce como verdadera, y los criterios de su valoración social, que inciden a su vez sobre la comprensión social del tiempo, así como en la concepción individual del sentido de la vida.

Bajo estos presupuestos es necesario reconocer que *la concepción del tiempo* social que sostiene Norbert Elias (1997: 217) se gesta, a su vez, en los intentos característicos del siglo XX por cuestionar el excesivo recurso a la “racionalidad” como criterio de valoración del conocimiento científico y del perteneciente al sentido común (Elias, 1990: 70), es decir, desde la consideración de los argumentos de la

crítica a la teoría tradicional (Horkheimer, 1998: 15-21) sobre los procesos incuestionables de producción de la ciencia, que abre un debate propio del periodo que va de los años treinta a los sesenta, y que resulta altamente cuestionador: del sentido de la existencia individual en medio de sociedades masificadoras, de los objetivos de la producción y comercialización de una cultura de masas (Marcuse, 2001: 192-194) y, en fin, de los procesos de contención social que se elaboran desde el autocontrol individual (Heidegger, 1974b: 145), los cuales implican no sólo la introyección de la normatividad social aceptada, sino también el cuestionamiento de la vivencia de la temporalidad orientada por el cumplimiento de los objetivos preestablecidos (Heidegger, 1974b: 286).

Lo anterior supone reconocer que la comprensión del tiempo no sólo proviene de su concepción vinculada a los criterios científicos, sino que también ha sido afectada por los procesos de cambio acelerado y continuo de los años noventa que llamaron la atención sobre su efecto en lo individual. Esta aceleración del ritmo temporal coincidió con el llamado a la individualidad que pasó de la búsqueda del *ser ahí* que se *cura* (Heidegger, 1974b: 233) en los sesenta, a la *construcción de una vida estética* (Foucault, 1987: 219) en los ochenta, e inclusive a la reflexión psicológica y sociológica sobre las *nuevas adicciones* (Giddens, 2000: 225-226) y a la caracterización del individuo de fin del siglo xx (Giddens, 1997: 127).

En consecuencia, la noción de temporalidad se encuentra, al inicio del siglo xxi, anclada entre la yuxtaposición de su concepción científica antecedente propia de la modernidad y las vivencias individuales aceleradas y en continua resignificación de la modernidad del siglo xxi.

Cabe destacar, tal y como el propio Elias propone, que dichos procesos de transformación fueron enfrentados y resueltos inicialmente desde la cotidianidad por los individuos, empleando sus capacidades de innovación, de improvisación, de adaptación y de reconstrucción del sentido de la vida individual, para generar, desde ahí, dinámicas y tendencias colectivas que generaron enfoques alternativos de interpretación y de resolución para enfrentar los nuevos retos y sus consecuentes conflictos (Elias, 1994a: 211).

Sostenemos por lo antes expuesto que la *figuración epistemológica* del presente aún no se ha acabado de definir, y que nos encontramos en medio de un *proceso de construcción social y episte-*

mológica alternativa (Foucault, 1979: 314) a la que predominó hasta el siglo xx y que habrá de operar en un futuro inmediato.

Dicha *figuración* se expresa hoy en las aceleradas transformaciones políticas y económicas que tienden a la *globalización* y que habrán de requerir nuevas modalidades de organización e interacción que van a caracterizarse por mostrar que el tránsito de las instituciones depende de las innovaciones y ajustes minúsculos que los individuos realizan desde su propio lugar de trabajo y desde su propia vida, los cuales se integran, a su vez, en los colectivos que se encuentran en constante transformación: *innovaciones e imprevisiones* que ocurren a un ritmo nunca antes visto y en frecuente aceleración. Estos son los elementos que en su conjunto constituyen una tendencia de reconfiguración social e individual continua que acentúa cada vez más su carácter vivencial, cargado de subjetividad y centrado en la *normalización del cambio acelerado*.



BIBLIOGRAFÍA

- Beck, U.
1998 *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Paidós, Barcelona.
- Comte, Augusto
1975 *Physique Sociale*, Ed. Hermann, París.
1977 *Primeros ensayos*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- Derrida, Jacques
1989 *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía. La retirada de la metáfora*, Paidós/Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.
- Elías, Norbert
1989 *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
1990 *Compromiso y distanciamiento*, Editorial Península, Madrid.
1994a *Teoría del símbolo. Un ensayo antropológico cultural*, Península, Barcelona.
1994b *Conocimiento y poder*, Ed. La Piqueta, Madrid.
1997 *Sobre el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- Feyerabend, Paul
1978 *Contra el método*, Ariel, Barcelona.
- Foucault, Michel
1979 *La arqueología del saber*, Siglo XXI Editores, México D. F.
1987 *Historia de la sexualidad*, vol. 3. *La inquietud de sí*, Siglo XXI Editores, México D. F.
1992 *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid.
- Gadamer, Hans Georg
1999 *Verdad y método*, tomo I, Editorial Sígueme, Salamanca.
2000 *Verdad y método*, tomo II, Editorial Sígueme, Salamanca.
- Giddens, Anthony
1997 *Consecuencias de la modernidad*, Alianza Universidad, Madrid.
1998 *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Editorial Cátedra, Madrid.
2000 *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Península, Barcelona.

Habermas, Jürgen

1998 *Conciencia moral y acción comunicativa*, Península, Barcelona.

Heidegger, Martin

1974a *¿Qué es metafísica? y otros ensayos*, Editorial Siglo xx, Buenos Aires.

1974b *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.

Horkheimer, Max

1998 *Teoría crítica*, Amorrortu, Buenos Aires.

Husserl, Edmund

1997 *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.

Kuhn, Thomas S.

1978 *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.

Lipovetsky, Gilles

2000 *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Editorial Anagrama, Barcelona.

Marcuse, Herbert

2001 *El hombre unidimensional*, Ariel, Barcelona.

Offe, Karl

1990 *Contradicciones en el Estado de bienestar*, Conaculta-Alianza Editorial, México D. F.

Popper, Karl

1974 *El conocimiento objetivo*, Tecnos, Madrid.

1977 *La lógica de la investigación científica*, Tecnos, Madrid.

Sánchez Vázquez, Adolfo

1983 *Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología*, Océano, Madrid.

Sartori, Giovanni

1998 *Homo videns. La sociedad teledirigida*, Taurus, Madrid.

Touraine, Alan

2000 *¿Qué es la democracia?*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.

Vattimo, Gianni

1996 *Crear que se cree*, Paidós, Barcelona.

Wittgenstein, Ludwig

2001 *Los cuadernos azul y marrón*, Tecnos, Madrid.