



Estudios Sociológicos

ISSN: 0185-4186

revistaces@colmex.mx

El Colegio de México, A.C.

México

Benítez Larghi, Sebastián

Tiempo y clase en la modernidad. Una visión a partir de Elias y Foucault
Estudios Sociológicos, vol. XXIX, núm. 87, septiembre-diciembre, 2011, pp. 949-980
El Colegio de México, A.C.
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59823597007>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Tiempo y clase en la modernidad. Una visión a partir de Elias y Foucault

Sebastián Benítez Larghi

Introducción

“VÍSTEME DESPACIO, QUE tengo prisa.” Según el imaginario popular, estas palabras fueron pronunciadas por un gran emperador a su paje mientras éste, en su apuro, no hacía más que retrasar a su amo. Creo que este refrán resume toda una concepción y una estrategia en torno a la experiencia del tiempo en la modernidad. Frente a un contexto donde todo se desenvuelve velozmente, los sujetos se ven paradójicamente constreñidos a medir y planear cada una de sus decisiones sin dejarse llevar por sus pulsiones: mientras haya que actuar con prisa se debe resolver con pausa.

Este artículo parte de esta reflexión y su temática se concentra en el estudio de los procesos de constitución del sujeto moderno a partir del análisis de una dimensión específica como la experiencia social y subjetiva del tiempo. Por sujeto moderno se entiende aquí a la subjetividad surgida producto de largos procesos de individualización y diferenciación que lo ubican en el centro de la sociedad, luego de la rotura de los lazos y marcos colectivos de referencia que lo hacían indivisible de su comunidad de pertenencia en el periodo feudal medieval. Se trata entonces de entender los modos de subjetivación del sujeto moderno recorriendo el proceso genealógico por el cual se ha construido como un individuo dividido y diferenciado tanto en su interior como respecto de los otros. En este sentido, la idea de sujeto que aquí se plantea coincide con la concepción de Norbert Elias y Michel Foucault, en cuanto que se rescata al sujeto como un producto histórico y no como una sustancia en sí misma. Como hipótesis sostengo que los cambios en las concepciones y prácticas del tiempo han sido fundamentales para la constitución y reproducción del orden social moderno al permitir una adecuación aceitada entre la nueva estructura

social “objetiva” y el comportamiento “subjetivo” de este individuo. En este sentido creo que tanto la compresión espacio-temporal y la ampliación de las redes de interdependencia, así como el aumento de la velocidad en la que se desarrolla la vida social permiten descifrar el modo en que la cultura moderna se las ingenió para construir un individuo en armonía con la sociedad a través de la correlación entre tiempo subjetivo y tiempo social. Entonces, se puede esbozar la siguiente conjeta: si en líneas generales, por un lado, la acumulación capitalista exige que sea posible valorar el tiempo de trabajo —y hacerlo enajenable— permitiendo el cálculo y el planeamiento de las inversiones a largo plazo y, por otro lado, la centralización y el monopolio (de la violencia, del cobro de impuestos, del dictado de leyes, etc.) estatal supone el control de amplias regiones espaciales de manera simultánea, la necesidad de un registro universal, abstracto y homogéneo del tiempo y del espacio tendrá su correlato en las formas subjetivas de vivir y pensar estas dimensiones.

Para analizar una cultura es aconsejable abordarla en su función de nexo entre la sociedad y los sujetos, ya que es en esta relación entre lo social y lo subjetivo donde los procesos culturales se hacen más evidentes. En el caso de los autores que aquí analizaré, Elias y Foucault, la función del sujeto es entendida como una dimensión correlativa y a su vez producida por el proceso cultural. Para ambos, la conformación de una nueva temporalidad ha jugado un rol protagónico en la construcción de la subjetividad moderna, ya sea en cuanto expresión de la extensión de la red de interdependencias y el desarrollo correlativo de una economía afectiva basada en el autocontrol y la postergación de las pulsiones (Elias), ya en cuanto instrumento del poder disciplinario capaz de imponer ritmos y movimientos tendientes a la espacialización y el control de los cuerpos (Foucault). Correspondencia entre coacción social y autocoacción para Elias, disciplinamiento mediante una rigurosa coacción externa para Foucault. Ambos enfoques dan cuenta de dos facetas de un mismo proceso: la construcción de subjetividades adecuadas a las necesidades sociales mediante la ordenación de su dimensión temporal. Y en el límite, ambos exponen los mecanismos por los cuales la cultura moderna ha transformado al tiempo en un factor de regulación y de discriminación así como de ordenamiento y dominación.

Para llevar adelante este propósito me abocaré a la lectura de los siguientes textos: por un lado, los textos de Elias *El proceso de la civilización* (1989), *La sociedad de los individuos* (1990), *Sobre el tiempo* (1997), *Sociología fundamental* (2006) y, en colaboración con E. Dunning, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización* (1992); y por otro lado *Vigilar y castigar* (2001), “El poder psiquiátrico” (2003) e *Historia de la Sexualidad* (2000),

todos de Michel Foucault. La hipótesis que guiará estas lecturas es que la particular concepción del tiempo en las sociedades modernas es un elemento principal —productor y efecto simultáneamente— de la construcción de un individuo signado por un férreo autodominio de sus pulsiones y a la vez disciplinado por un entramado de poder que se expande desde diferentes instituciones. En este sentido vislumbro al sujeto moderno comprimido por dos directrices temporales, diferentes pero complementarias, que ameritan y justifican el cruce de ambos autores. Por un lado, la creciente dependencia del individuo con respecto al resto de la sociedad (producto de la complejización y diferenciación de la vida social en la modernidad) implica una re-organización de su economía pulsional que se manifiesta en el desarrollo de una visión de largo alcance anteponiendo la previsión, la anticipación, el cálculo y la proyección a las reacciones impulsivas. Por otro lado, la aceleración de los ritmos en los que se desarrolla la vida social obliga a los sujetos individualizados a incrementar la velocidad de sus decisiones y acciones a un nivel desconocido para la vida premoderna. Entiendo que la temporalidad resultante del cruce de estos preceptos es trascendental para la reproducción del orden social moderno al formar un preciso engranaje entre los ritmos sociales y los tiempos constitutivos del individuo, permitiendo, de esta manera, mantener de forma armónica las estratificaciones sociales y las relaciones de poder. Creo que esta adecuación se pudo alcanzar gracias a la construcción de una subjetividad acorde al modelo de socialización moderno mediante dos mecanismos diferentes: el autocontrol y el disciplinamiento externo. Un sujeto que es a la vez “civilizado”, que reprime sus impulsos y posterga la satisfacción de sus pulsiones y, simultáneamente, es vigilado y controlado por un poder que lo individualiza y lo fragmenta modelando sus gestos y movimientos. Esta adecuación entre el sujeto y el rol que la sociedad le otorga es esencial para la reproducción social al propiciar la integración de todos los individuos en un orden que somete y homogeniza paradójicamente a partir de la contemplación de las diferencias. En este sentido, analizaré el registro del tiempo característico de la modernidad en su complejidad: en primer lugar, como un factor “civilizador” cuya adopción diferencial proporciona tanto la distinción social como la dominación por parte de quienes pueden convertir su modelo particular de postergación de las pulsiones en un modelo legítimo digno de imitación por parte del resto de las clases sociales; y en segundo lugar, como un instrumento del poder disciplinario capaz de modelar y controlar el movimiento de los cuerpos de una manera económica, intensiva e individualizada.

Si bien existen numerosos trabajos que comparan las obras de Foucault y Elias, no es común hacerlo a partir de la temática del tiempo. De todos

modos, es preciso mencionar algunos de los autores dedicados a la comparación de ambas obras en términos generales. Entre ellos se puede mencionar a Spierenburg (2004), Newton (1999), Smith (1999), Burkitt (1993) y Van Krieken (1990). Aunque las diferencias de enfoque y metodología son sustanciales, existen numerosos puntos en común que habilitan la comparación entre Elias y Foucault. En primer lugar debemos decir que ambos tienen una preocupación central por el problema del sujeto moderno y los procesos históricos de individualización y diferenciación que lo moldean. En este sentido, ambos destacan el carácter histórico, procesual y de largo alcance de la constitución del sujeto moderno. Dentro de esta mirada, la problemática del poder, entendido como relación y no como sustancia, es recurrente en ambos corpus teóricos. Asimismo, ambos reconocen que las raíces de esta subjetividad se hallan en la sociedad feudal medieval, ya sea en el aumento de las interdependencias y el control de los impulsos en la sociedad cortesana para Elias o en el ascetismo y autodisciplinamiento de los monasterios para Foucault. Sin embargo, mientras para Elias la interdependencia tiene su correlato en la introyección del control que deviene en autocontrol, para Foucault el *ethos* monacal recorre el camino inverso, es decir, deviene en disciplinamiento externo. Para Elias la civilización no es simplemente una represión lisa y llana de la sexualidad, como sí aparece en Foucault. Por lo tanto, en Elias, la idea de represión debe ser matizada debido al rol central que juega el autocontrol y, por lo tanto, no puede significar que la pulsión sea aplastada totalmente o desaparezca. Será justamente esta divergencia la que nos permitirá elaborar una mirada ampliada del rol del tiempo en la modernidad a partir de la lectura complementaria de ambos autores.

Para ilustrar este recorrido apelaré también a otros enfoques que desde disciplinas diversas han pensado el tema de la temporalidad en la modernidad. Desde la sociología, las investigaciones de Elias pueden complementarse con los estudios sobre la modernidad y sus consecuencias realizados por Giddens (2001) que dan cuenta de los procesos más generales de transformación en la experiencia del tiempo y el espacio en esa etapa prestando especial atención a los procesos de *desanclaje* de las relaciones sociales. Adicionalmente, serán consultados diversos textos del volumen 5 de la *Historia de la vida privada* dirigida por Ariès y Duby (1992) quienes, en su innegable deuda intelectual con los trabajos de Elias, han realizado una importantísima investigación histórica sobre los cambios producidos a nivel de los comportamientos y las prácticas más subjetivas. Por otro lado, para profundizar la operación disciplinaria de los cuerpos a través del tiempo, a los ineludibles textos de Foucault sumaré los análisis de Thompson (1984) y Coriat (1994) que indagan las transformaciones ocurridas a partir de la generalización del uso del cronómetro en las

fábricas como tecnología disciplinaria y la explicación de corte materialista esbozada por Harvey (1992) acerca de los cambios producidos a nivel cultural a partir de la formidable compresión témporo espacial de la modernidad.

El tiempo en la modernidad: desanclaje y aceleración

Una de las grandes transformaciones que distinguen a las sociedades modernas de sus precedentes es, sin duda, la experiencia del tiempo y del espacio. Para describir el modo específico de concebir y vivir el tiempo en la modernidad debemos analizar, por un lado, los mecanismos de desanclaje de las relaciones sociales y, por el otro, los procesos de aceleración en los ritmos de acumulación del capital. Creo que ambos procesos son, en su complejidad, esenciales para la configuración de una nueva notación del tiempo —caracterizada por la homogenización, la abstracción y la universalización— y, consecuentemente, para la conformación de subjetividades acordes a estos parámetros temporales.

Por desanclaje se entiende “el ‘despegar’ de las relaciones sociales de sus contextos locales de interacción y reestructurarlas en indefinidos intervalos espacio-temporales” (Giddens, 2001: 32). Para Giddens, uno de los elementos principales de los cuales deriva el dinamismo característico de la modernidad es la separación entre tiempo y espacio. La sociedad moderna se diferencia de sus antecesoras al desvincular el tiempo del espacio, el “cuándo” del “dónde”. La difusión del reloj (y luego la homologación mundial del calendario) permitió alcanzar una medida estandarizada y “vacía” del tiempo desconectándolo de los acontecimientos naturales y posibilitando una precisa designación de las zonas del día. Diversas razones otorgan importancia a la separación del tiempo y espacio para el dinamismo de la modernidad. En primer lugar, es condición fundamental para los procesos de desanclaje cortar “las conexiones que existen entre la actividad social y su ‘anclaje’ en las particularidades de los contextos de presencia” abriendo así “un abanico de posibilidades de cambio al liberar de las restricciones impuestas por hábitos y prácticas locales” (Giddens, 2001: 31). En segundo lugar, porque permite la organización racionalizada de la vida social, posibilitando a las instituciones modernas combinar lo local con lo global y abarcar con sus decisiones a millones de personas. Finalmente, la separación del tiempo y del espacio da lugar a la apropiación de un pasado unitario y aceptado mundialmente (aunque susceptible de diferentes interpretaciones), condición necesaria para la historicidad característica de la modernidad que se apropia de la historia para la acción y la experiencia.

David Harvey, desde un enfoque materialista, señala que las transformaciones en la experiencia del tiempo y del espacio obedecen a los cambios en las prácticas sociales del modo de producción capitalista, es decir, la producción de mercancías. Estas transformaciones influyen, a su vez, en los esquemas conceptuales y culturales que intentan representar la realidad. En este sentido, Harvey analiza las —en su momento disruptivas— representaciones témporo espaciales de la Ilustración y luego del Modernismo como correlatos de la compresión del tiempo y el espacio producida por la acumulación capitalista y su particular modo de desarrollo mediante la “destrucción creativa” de las fuerzas productivas. De esta forma, tanto la concepción del tiempo como una flecha que avanza indefinidamente hacia adelante y la representación cartográfica del espacio basada en el perspectivismo individualista (pilares de la cosmovisión de la Ilustración), así como las utopías modernistas que proyectaban el tiempo y el espacio externos como figuras perfectas y armónicas permitiendo la libre expresión de los tiempos y espacios subjetivos más íntimos corresponden, según Harvey, a fases particulares en el desarrollo capitalista donde las condiciones materiales del tiempo y el espacio se modifican sustancialmente. Harvey utiliza la noción de compresión espacio-temporal para dar cuenta de “los procesos que generan una revolución de tal magnitud en las cualidades objetivas del espacio y del tiempo que nos obligan a modificar, a veces de manera radical, nuestra representación del mundo”. Según el autor, la palabra compresión es adecuada porque

la historia del capitalismo se ha caracterizado por una aceleración en el ritmo de la vida, con tal superación de barreras espaciales que el mundo a veces parece que se desploma sobre nosotros [y] los horizontes temporales se acortan hasta el punto de convertir al presente en lo único que hay (el mundo del esquizofrénico), [por ello] debemos aprender a tratar con un sentido abrumador de compresión de nuestros mundos espaciales y temporales. (Harvey, 1992: 267)

En primer lugar, la concepción abstracta, homogénea y universal del tiempo y del espacio de la Ilustración rompía con el localismo y la superstición medievales que concebían al lugar como algo autónomo de las relaciones sociales y de la comunidad y sin límites territoriales precisos donde las rutinas tradicionales de la vida cotidiana se mantenían en la infinitud y lo incognoscible de un “tiempo duradero”. El perspectivismo y la cartografía geométrica permitieron llegar a una visión global de todo el planeta apareciendo así como una totalidad cognoscible mientras que la invención del cronómetro también tuvo implicancias totalizantes para el pensamiento y la acción respecto al tiempo, considerándolo

cada vez más como una división mecánica fijada por la oscilación del péndulo, la flecha del tiempo era concebida como lineal, hacia delante y también hacia atrás. (...) En este tipo de esquema temporal era posible ver la retrodicción y la predicción como proposiciones simétricas y formular un fuerte sentido de potencialidad para controlar el futuro. (...) Quizás aún más importante sea la significación de esta concepción del tiempo homogéneo y universal con respecto a las nociones de la tasa de ganancia (el retorno sobre el activo de capital en la unidad de tiempo, según Adam Smith), los tipos de interés, el salario por horas y otras magnitudes fundamentales para la toma de decisiones capitalistas. (Harvey, 1992: 279-280)

Sin embargo, las sucesivas crisis de hiper-acumulación capitalista y las quiebras del dinero ficticio fueron transformando estas concepciones a medida que demandaban acelerar la rotación de los capitales y expandir los mercados para su explotación. Las innovaciones técnicas, la introducción de tecnologías y nuevas formas de organizar la producción (como por ejemplo la línea de montaje introducida por Ford a principios del siglo XX) tendieron a generar una aceleración en los ritmos de producción repercutiendo indefectiblemente en las vivencias del tiempo y del espacio y provocando una crisis en sus representaciones. En este sentido, para Harvey, las diferentes corrientes del modernismo intentaron dar cuenta de estas modificaciones en la experiencia del tiempo y del espacio a partir de la industrialización, la aparición de medios de comunicación como la radio, el cine, la fotografía, etcétera.

Ambos procesos, desanclaje y aceleración, separación y compresión espacio-temporal, refieren a las transformaciones en la experiencia del tiempo social en la modernidad. Esto servirá de marco general para emprender la investigación en torno a los modos en que estos cambios en la temporalidad fueron formando —mediante la autocoacción y la coacción externa— los tiempos subjetivos. Es a partir de este punto donde se puede empezar a indagar los mecanismos mediante los cuales se fue consagrando y legitimando una noción universal, abstracta y totalizante del tiempo capaz de construir subjetividades acordes a los imperativos de la sociedad moderna y sus relaciones de poder.

Tiempo y civilización

En *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Norbert Elias se propone estudiar los procesos de transformaciones de larga duración tanto de las estructuras sociales como de las estructuras de la personalidad que, operando de manera correlacionada, han ido moldeando las

“formas de comportamiento que se consideran típicas del hombre civilizado occidental” (Elias, 1989: 47). De allí que su teoría del proceso civilizatorio proponga “un modelo de las relaciones posibles entre el cambio a largo plazo de las estructuras individuales de los hombres (en la dirección de la consolidación y diferenciación de los controles emotivos) y el cambio a largo plazo de las composiciones que construyen los hombres en la dirección de un grado superior de diferenciación e integración” (Elias, 1989: 11).

Para ir construyendo dicho modelo, el autor vincula estrechamente las transformaciones que dieron paso al surgimiento del estado absolutista y sus efectos sobre el espacio social como un factor decisivo para comprender una nueva forma de organizar las pulsiones y de dividir los comportamientos. En palabras del propio autor, “la estabilidad peculiar del aparato de autocoacción psíquica, que aparece como un rasgo decisivo en el hábito de todo individuo ‘civilizado’, se encuentra en íntima relación con la constitución de institutos de monopolio de la violencia física y con la estabilidad creciente de los órganos sociales centrales” (Elias, 1989: 453). Al monopolizarse el uso de la fuerza alcanzando la pacificación del espacio social y al producir una formación social novedosa como la corte, donde las interrelaciones subjetivas se tornan mucho más estrechas y se complejiza la red de interdependencias, se va generando un código de comportamientos —primero entre los cortesanos pero que luego se irá expandiendo al resto de las capas sociales— mucho más coercitivo que “instituye una nueva manera de estar en sociedad, caracterizada por el control más severo de las pulsiones, el dominio más firme de las emociones y la extensión de la frontera del pudor” (Chartier, 1992: 22). “Se trata”, dice Elias, “de una modificación del comportamiento en el sentido de la ‘civilización’” (Elias, 1989: 455).

La vida en la corte es muy “enredada” y el método más eficaz para acumular prestigio social es a través del respeto de las normas de civilidad poniendo la sabiduría al servicio del conocimiento de las acciones y pensamientos de los otros y, más aun, de uno mismo. La vida cortesana promueve el desarrollo de una psicología práctica que somete toda acción al más estricto autocontrol delimitando aquello que puede ser dicho y hecho en público y reprimiendo todo aquello que debe reservarse para los furos más íntimos. De esta forma, la creciente proximidad externa entre los sujetos tiene como correlato una profunda división al interior del individuo.

La presión de la competencia por el prestigio y el favor del Rey es muy intensa (...). Estas [luchas] exigen y fomentan propiedades distintas de las de los combates que se libraban con las armas en la mano: reflexión, cálculo a más largo plazo, autodominio, regulación exacta de las propias emociones, conocimiento

de los seres humanos, y del medio en general, se convierten en presupuestos inexcusables del éxito social. (Elias, 1989: 483)

De este modo, vemos cómo existe un correlato entre las coacciones externas que se van generando por la creciente red de interdependencias y diferenciación en la estructura social y las coacciones internas o autocoacciones que se van cimentando al interior del aparato psíquico del individuo. Es decir, Elias demuestra una correlación histórica entre una creciente regulación social externa y una creciente autorregulación subjetiva interna. De allí que su estudio trate de manera relacional la sociogénesis de las coacciones externas y la psicogénesis de la división del aparato psíquico individual y la formación del super-*yo*. El proceso de sociogénesis da cuenta del entramado y concatenación de interdependencias construidas entre los individuos que al relacionarse constituyen una multiplicidad de intercambios entre sí y por los cuales rigen sus vidas. Asimismo, el proceso de psicogénesis alude a la introyección por parte del individuo de los valores que rigen la vida social y son compartidos colectivamente. Esta correspondencia entre el cambio en las estructuras de las relaciones humanas y el cambio en la economía del aparato emotivo interior son explicadas por Elias a partir de los conceptos de *figuración* (o configuración) y *habitus*. Ambos resultan centrales en el andamiaje teórico del autor y demuestran su fórmula para abordar el vínculo entre Individuo y Sociedad, siempre tan caro para la teoría social.¹ Si bien en *El proceso de la civilización* no aparece una definición explícita del término *figuración*, allí nos encontramos con que se alude a su significado del siguiente modo: “El entramado de la remisión mutua entre los seres humanos, sus interdependencias, son las que vinculan a unos con otros, son el núcleo de lo que aquí llamamos composición, composición de unos seres humanos orientados recíprocamente y mutuamente dependientes” (Elias, 1989: 44). Como vemos, existe en Elias una idea de totalidad que refiere a la red de interdependencias entre los individuos que debe ser reconstruida por el análisis sociológico. Pues bien, a esa red, a ese entramado de interdependencias se refiere Elias en su

¹ El concepto de figuración “hace posible sustraerse a la presión socialmente determinada a proceder a una escisión y polarización ideal de la imagen del hombre que constantemente nos mueve a poner una junto a otra una imagen del hombre como individuo y otra como sociedad (...) como si ‘individuo’ y ‘sociedad’ fuesen dos figuras no sólo distintas sino, además, antagónicas” y así permite dar cuenta de “los problemas del reparto de poder, del equilibrio de tensión y de muchos otros problemas estrictamente sociológicos” (Elias, 2006: 156 y 159). A su vez, el concepto de *habitus*, junto y relacionadamente con el de figuración, permiten escapar a la estéril disyuntiva sobre el vínculo entre individuo y sociedad por cuanto allí se procesa el equilibrio entre el yo y el nosotros (Elias, 1990: 251).

Sociología fundamental,² cuando habla, ahora sí ya explícitamente, de figuraciones o configuraciones:

lo que se entiende aquí por figuración es el modelo cambiante que constituyen los jugadores como totalidad, esto es, no sólo con su intelecto, sino con toda su persona, con todo su hacer y todas sus omisiones en sus relaciones mutuas. Como se ve, esta figuración constituye un tejido de tensiones. La interdependencia de los jugadores, que es la premisa para que constituyan entre sí una figuración específica, es no sólo su interdependencia como aliados sino también como adversarios. (Elias, 2006: 157)

En este sentido, las relaciones sociales presentes en las figuraciones que los individuos construyen mediante sus interacciones implican la cuestión del poder, que de este modo, se ha transformado de “un concepto sustantivo” en un concepto “de relación” (Elias, 2006: 158). El concepto de *habitus* presenta aun mayores dificultades ya que no se encuentra ampliamente desarrollado en *El proceso de la civilización* y resulta prácticamente inhallable si no se remite a la versión original en alemán o su traducción en inglés.³ Es en *La sociedad de los individuos* donde Elias lo utiliza con mayor precisión. El concepto de *habitus* social, así como el de actitud social, remite a la “estructura social de la personalidad” (Elias, 1990: 173, 210, 243, 245, 247) formada mediante la introyección de los valores, costumbres y reglas sociales de una determinada figuración: el desarrollo de las estructuras sociales de la personalidad es histórico y va de la mano del desarrollo de las estructuras sociales (Elias, 1990: 173-174). Este proceso de introyección se lleva adelante desde muy temprana edad a través de la educación del niño: “Una fina red de regulaciones que cubre de manera relativamente uniforme no sólo algunos, sino todos los ámbitos de la existencia humana, es inculcada (...) al niño mediante el ejemplo, mediante las palabras y los actos de los adultos. Y lo que en principio son prescripciones sociales se convierte finalmente (...) en una segunda naturaleza” (Elias, 1990: 138). El *habitus* se expresa en los códigos de conducta y de sentimientos individuales, cuyos patrones sociales se trasforman con el cambio de las generaciones y denotan las disposiciones compartidas por la mayoría de los miembros de una sociedad, es decir, alude a la impronta específica que cada ser humano particular lleva en sí mismo y comparte con otros miembros de su sociedad (Elias, 1990: 210). Esta impron-

² Con dicho título se publicó en español la obra *Was ist Soziologie?* de 1970.

³ De hecho en las traducciones al español de *Sobre el tiempo* y *La sociedad de los individuos* el concepto de *habitus* social aparece relacionado con el de “estructura social de la personalidad”, concepto semejante al de “actitud social”.

ta constituye el terreno donde se ubican las autocoacciones y sirven, a la vez, para que de allí broten “los rasgos personales por los cuales un ser humano se diferencia de los otros miembros de la sociedad” (Elias, 1990: 210). En definitiva, el *habitus* es firme y resistente pero al mismo tiempo elástico y sin duda modificable. “De hecho, está en constante fluir” (Elias, 1990: 243).

Los procesos de sociogénesis y psicogénesis, según Elias, avanzan y se van complejizando en el *continuum histórico* dando forma a lo que se denomina como *proceso de civilización*. La creciente complejidad de la vida social se corresponde con una creciente complejidad y diferenciación de la vida interior mediante la división del aparato psíquico (Elias, 1989: 453). Debe notarse que reiteradamente Elias nos habla de una correlación, de una correspondencia o de una íntima relación entre ambos procesos (ver por ejemplo, entre muchos otros pasajes, Elias, 1989: 451, 453, 458, 460, 493, 495). Esto demuestra que, para Elias, ambos procesos, el de las coacciones externas que responden a la creciente diferenciación e interdependencia de los individuos y el de la autocoacción y autocontrol de los impulsos, tienen una igualdad ontológica, no pueden desligarse uno del otro ni hablar de determinaciones en uno u otro sentido, sino que existe una covarianza donde el énfasis mayor o menor en uno y en otro no constituyen un problema analítico sino eminentemente empírico (de allí las divergencias en el modo que los distintos países analizados en las distintas obras de Elias —Alemania, Francia e Inglaterra— presentan en los modos particulares en que se manifiesta el proceso de civilización). El proceso de civilización, dice Elias, “es al mismo tiempo un fenómeno psíquico y social” (Elias, 1989: 493).

Ahora bien, lo que a nosotros nos interesa específicamente es el modo en que la correlación de ambos procesos, el psico y el sociogenético, intervienen en la construcción de la experiencia del tiempo del sujeto moderno. La creciente complejización de las relaciones sociales, la ampliación del entramado de interdependencias y la mayor demanda de autocontrol que esta situación impone al individuo producen un cambio en la experiencia social y subjetiva del tiempo. A medida que avanza el proceso civilizador, las decisiones ya no son tomadas impulsiva e intempestivamente como respuesta a los estímulos naturales más próximos y primarios, sino que cada resolución es previamente puesta a prueba teniendo en cuenta un sinfín de acciones del resto de las personas y previniendo sus posibles consecuencias de largo alcance. A la hora de actuar, los impulsos no son atendidos inmediatamente y las pulsiones son postergadas por el cálculo y la previsión (Elias, 1989: 463).

En *El proceso de la civilización* se muestra cómo la creciente complejización y diferenciación de la sociedad, la mayor proximidad y profundidad en las relaciones sociales así como la agudización de la competencia por el

prestigio social, se revelan en el alargamiento y mediatización de la secuencia temporal en la que se piensa y se actúa, haciendo del cálculo, la anticipación, la previsión y el autocontrol de las pulsiones las pautas vitales más eficaces para la vida en sociedad. Elias entiende al tiempo social como un factor de racionalización del mundo moderno. El tiempo social moderno consiste en una particular regulación temporal caracterizada por el hecho de que las acciones deben incorporar secuencias temporales mucho más largas:

una de las expresiones que pone especialmente de manifiesto esta correspondencia entre la presión mayor y menor de la red de interdependencias por un lado y la situación psíquica del individuo por el otro es lo que llamamos “el ritmo” de nuestro tiempo. De hecho, este “ritmo” no es otra cosa que una expresión de la gran cantidad de imbricaciones de la red en que se anuda cada función social, así como de la presión competitiva que impulsa a cada acción dentro de esta red amplia y tupida (...) la función que se realiza en el punto de cruce de tantos eslabones de la cadena de actos requiere de una división muy exacta del tiempo vital. Esta división del tiempo vital crea la costumbre de subordinar las inclinaciones momentáneas a las necesidades de una interdependencia más amplia y capacitada para excluir todas las oscilaciones en el comportamiento y para someterse a una autocoacción continuada. (Elias, 1989: 463-464)

En *Sobre el tiempo*, Elias profundiza la reflexión en torno al vínculo entre tiempo y proceso de civilización. Allí señala que la regulación del tiempo es uno de los medios fundamentales de orientación de la acción humana en cuanto permite inscribir y ordenar los diferentes fenómenos del acontecer “en el *continuum* grande y cambiante del mundo al mismo tiempo natural y social” (Elias, 1997: 16). De esta forma, las determinaciones del tiempo responden a la necesidad de encontrar “pautas normalizadas de referencia, con cuyo auxilio se pueden cotejar de modo indirecto con la secuencia de otro proceso, los fenómenos no directamente comparables, puesto que las dichas pautas representan la repetición no del mismo, sino de otro proceso igual” (Elias, 1997: 20). Ahora bien, en las sociedades más evolucionadas, a medida que avanza el proceso civilizador, estas determinaciones van cobrando un matiz particular ya que los fenómenos a relacionar son cada vez más amplios y diferenciados y, consecuentemente, crece la necesidad de una orientación cada vez más precisa de la acción humana. En este sentido, la experiencia del tiempo en las sociedades más avanzadas se diferencia de las anteriores por la continuidad que le otorga una medición abstracta del tiempo basada en el reloj y el calendario, quienes conforman una retícula rigurosamente subdividida en unidades temporales trabadas entre sí: las horas, los días, los meses, los años, etc. Es por ello que Elias se aboca a “comprender las relaciones entre

la estructura de una sociedad que posee una imprescindible e inevitable red de determinaciones temporales, y la estructura de una personalidad que tiene una finísima sensibilidad y disciplina del tiempo” (Elias, 1997: 16).

Como vimos, ambos afluentes del proceso civilizador —su sociogénesis y su psicogénesis— conllevan una concepción social y subjetiva del tiempo a largo plazo. Sin embargo, el mismo proceso de civilización genera la sensación de un tiempo individual subjetivo separado del tiempo social objetivo. Por un lado, pareciera existir una experiencia social marcada por tenaces exigencias y regulaciones temporales que responden a las lógicas del Estado moderno y de la sociedad industrial por las cuales es necesario sincronizar un número cada vez mayor de actividades y transacciones. De esta forma, “se elaboró una red temporal y espacial continua y uniforme que sirvió de marco de referencia a toda la vida social” (Varela y Álvarez-Uria, 1997: 145). En este sentido, Elias remarca la correlación entre las modificaciones en la experiencia del tiempo y la sociogénesis del proceso civilizador:

En dos palabras: es diferente la regulación del tiempo necesaria para vivir en una comunidad relativamente indiferenciada y autónoma de cazadores o agricultores con doscientas personas como máximo de la que se requiere en una gran comunidad industrial de muchos miles o incluso millones de personas. En el primer caso, todo lo que la comunidad necesita son unas cuantas señales puntuales e intermitentes del paso del tiempo, tales como la salida del sol por las mañanas, la puesta del sol por las tardes o la llegada visible de la luna nueva. En el segundo, los miembros de la comunidad requieren para orientarse y regular su conducta artílugos que midan el tiempo minuto a minuto. ¡Pierden el autobús si se retrasan dos segundos! Para la vida que lleva la mayoría de ellos no basta con un reloj público en una esquina cercana; casi todos llevan reloj de pulsera. Viven entre medidores del tiempo de fácil alcance que regulan su conducta día y noche. Para ellos, lejos está el tiempo en que a una persona bien regulada le bastaba oír el repicar de las horas del reloj de la torre de una iglesia próxima. (Elias, 1997: 35)

Por otro lado, cabe preguntarse cómo influye el proceso de civilización en la regulación de la conducta y de la sensibilidad en términos de la temporalidad subjetiva. Elias afirma que se va construyendo un tiempo subjetivo que es percibido como un tiempo individual propio de cada uno y separado del tiempo social objetivo. Esta construcción pone de relieve la correspondencia entre figuración y *habitus* en relación a la experiencia del tiempo en el proceso de civilización: “La transformación de la coacción externa de la institución social del tiempo en una pauta de autocoacción que abarca toda la existencia del individuo, es un ejemplo gráfico de la manera en que un proceso civiliza-

dor contribuye a modelar una actitud social que forma parte integrante de la estructura de la personalidad del individuo" (Elias, 1997: 21). Se trata de una concepción del tiempo centrada en el individuo que curiosamente coexiste con una tendencia social, cada vez más afinada, a determinar, medir y diferenciar los ritmos temporales a los que los sujetos se tienen que someter.

La coacción que el tiempo ejerce desde fuera, representada por relojes, calendarios u horarios de trenes, ostenta en estas sociedades las propiedades que fomentan las coacciones que se impone a sí mismo el individuo. La presión de dichas coacciones es relativamente poco apremiante, mensurada, equilibrada y pacífica, pero omnipresente e inevitable. En este sentido la regulación social del tiempo que empieza a individualizarse muy pronto, contribuye a afirmar la inevitable conciencia personal del tiempo. La voz interior que pregunta por el tiempo, está presente en todas partes (...) De este modo, individuos dotados de una conciencia del tiempo enraizada, tan global y tan omnipresente, entienden difícilmente que otros hombres carezcan de la siempre despierta compulsión de preguntar por el tiempo. Esta individuación de la regulación social del tiempo porta en sí de una forma casi paradigmática, los rasgos de un proceso civilizador. (Elias, 1997: 32-33)

Para Elias, la correspondencia entre la configuración de un tiempo social y la conformación del *habitus* de un tiempo subjetivo se manifiesta con la aparición de los modos de procesamiento del tiempo distintivos de la vida moderna, como son: la conciencia de la propia edad, la masificación del uso del reloj personal, la concepción del tiempo como un recurso medible y acumulable (Elias, 1989: 464) y la distinción entre el tiempo de trabajo y el tiempo de ocio (Elias y Dunning, 1992). Veamos cada uno más en detalle.

Las perspectivas de larga duración se observan en la formación de una conciencia de la propia edad, inédita en las sociedades premodernas. La inscripción de la propia vida en una línea de tiempo, la asunción de su pasado, la conciencia de su presente y la proyección de su futuro sólo van apareciendo a medida que las relaciones sociales se complejizan y los roles sociales se diversifican. Varios autores (Giddens, 2001; Bauman, 1999) describen cómo el abandono de la organización estamental de las sociedades premodernas "liberaron" a las personas de todas las ataduras sociales que les determinaban la posición y el rol a cumplir en la vida social durante toda su vida. Esta "liberación" produjo que los individuos se vieran despojados de toda determinación pero consecuentemente también de toda certeza. Las transformaciones ocurridas en la modernidad obligan a cada uno a ser el forjador de su propio destino; la historia no queda ya definida de una vez y para siempre de acuerdo al lugar social de nacimiento sino que cada uno debe ir construyéndola con

el transcurso del tiempo. Es en este punto donde la historicidad se presenta como un rasgo distintivo de la modernidad. Cada individuo y grupo social tiene la necesidad de pensarse a sí mismo constantemente y teniendo en cuenta no sólo un momento específico sino planeando la totalidad de su vida. En este sentido,

medir y regular el tiempo de una determinada forma implica, no sólo relacionar los acontecimientos de un modo específico, sino también percibirlos y vivirlos de un modo particular. La categoría de identidad personal y la percepción de la propia vida como un *continuum* están, pues, en íntima relación con el hecho de que en nuestras sociedades no sólo se mide el tiempo con una puntual exactitud, sino que además es percibido socialmente como un flujo que va del pasado al presente y del presente al futuro. (Varela y Álvarez-Uria, 1997: 145)

Veamos un ejemplo. Estudiando los ritos de la vida privada burguesa, Anne Martin-Fugier hace hincapié en los modos de registrar el tiempo que pasa y señala la costumbre de escribir diarios íntimos como uno de los mecanismos para escandir el tiempo. Hablando del diario de una joven burguesa de Grenoble dice “muy pronto su diario se convertirá en una referencia. Al escribirlo, esta mujer se crea una historia. Y al inscribir el presente entre el pasado y el futuro, estructura su propia vida. El presente es lo que menos aparece, porque se transforma inmediatamente en pasado y objeto de referencia” (Martin-Fugier, 1992: 201).

Por otra parte, la masificación del uso del reloj y del calendario dan cuenta de la necesidad de una homogenización en los registros del tiempo, condición esencial para la coordinación de un entramado social cada vez más diferenciado pero a la vez más interdependiente. “Pues, sea cual sea el significado del reloj como instrumento de medición del decurso extrahumano de la naturaleza, en el uso cotidiano dentro de una sociedad los relojes son ante todo instrumentos para coordinar a distancia actividades de muchas personas capaces de un grado relativamente elevado de autorregulación” (Elias, 1990: 160-161). Así las coacciones externas que obligan a articular los tiempos de uno a los de los otros se correlacionan con las coacciones internas cuyo mandato pareciera ser: “hay que ser puntuales calculadamente”.

La autorregulación forzosa que impone el tiempo del reloj y el calendario en su infatigable carrera es un buen ejemplo —uno entre muchos— de cómo juegan un papel decisivo en la modelación de las actitudes individuales no sólo las coacciones de la propia naturaleza determinadas genéticamente, sino también las regulaciones de las actitudes sociales, determinadas por la pertenencia a una sociedad concreta. (Elias, 1997: 37)

Una persona “civilizada” ya no atiende a los horarios por miedo a las represalias y las sanciones que el resto de la sociedad le puede aplicar sino que a esta altura el mandato de respetar los tiempos de los demás se ha internalizado de tal forma que cada uno vive el “ser puntual” como una auto-exigencia (Elias, 1997: 43).

La concepción del tiempo como un recurso también expresa el avance del proceso civilizador. La idea del tiempo como algo que vale (“el tiempo es oro”), que se puede “gastar” o “invertir” y que hay que hacerlo de la forma más eficaz posible nos habla de una representación de la dimensión temporal acorde con el desarrollo del mercado como ámbito de intercambio social donde todos los tiempos particulares se igualan y se distribuyen. Desde Marx y Weber se sabe que el capitalismo se organiza en torno a la posibilidad de la medición, el cálculo y la previsión del tiempo de producción y circulación de las mercancías. De allí la necesidad de establecer patrones temporales homogéneos para toda la población. La homogeneización, sin embargo, no resulta un impedimento para el surgimiento de tiempos diferenciados dentro de la vida social. La división entre tiempo de trabajo y tiempo de ocio representa otro correlato de la civilización donde la homogeneidad se alcanza conteniendo y respetando las diferencias funcionales. En *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, Elias es muy claro: existen configuraciones que cubren todos los tiempos haciendo que las diferencias se complementen. Analizando las prácticas de ocio de la sociedad moderna, Elias entiende al deporte como un proceso ampliado y distanciado de la experiencia inmediata, por el cual se logra postergar —nunca aniquilar— las pulsiones a través de una satisfacción mimética. De esta forma, el deporte se convierte en una práctica ritualizada consistente en la simulación de un enfrentamiento que genera —mediante la escenificación de la competencia— una tensión productora de goce. Lo específico del deporte proviene justamente de este carácter mimético que permite la generación de tensiones y emociones fuertes pero siempre encerradas dentro de firmes controles a la violencia física. Ahora bien, Elias afirma que más allá de la división funcional que existe entre ambos tipos de tiempos —el de ocio y el de trabajo— ambos están atravesados por una configuración que hace de ellos tiempos complementarios. Esta configuración que abarca a toda la temporalidad moderna responde a todos los aspectos que vinimos señalando respecto del proceso civilizador: una extensa red de interdependencias que mediante la competencia real o simulada cubre todos los tiempos, cuyo correlato en el aparato psíquico consiste en el desarrollo de hábitos mentales que dan forma a una temporalidad de la conciencia común tanto para el trabajo como para el ocio: la búsqueda de la meta postergada. Sin embargo, las diferencias funcionales entre ambos tiempos también son

esenciales para el desarrollo armónico del proceso civilizador. En este sentido —y a diferencia de Freud— Elias sostiene que ocio y trabajo lejos de contraponerse se complementan para lograr el equilibrio pulsional que este sistema de regulaciones exige para la vida civilizada. Dicha complementariedad obedece al hecho de que

en estas sociedades, mientras, por un lado, las rutinas de la vida, sea pública o privada, exigen que la gente sepa contener con firmeza sus estados de ánimo y sus pulsiones, afectos y emociones, por el otro, las ocupaciones durante el ocio permiten por regla general que éstos fluyan con más libertad en un espacio imaginario especialmente creado por estas actividades, el cual en cierto modo trae a la memoria aspectos de la realidad no recreativa. (...) Mientras la excitación es severamente reprimida en el ejercicio de lo que comúnmente consideramos las cuestiones serias de la vida (...) muchas actividades recreativas nos proporcionan un escenario ficticio para hacernos sentir una excitación que imita de algún modo la producida por situaciones de la vida real, aunque sin los peligros y riesgos que ésta conlleva. (Elias y Dunning, 1992: 57)

En resumen, mediante el recorrido de la obra de Elias nos encontramos con que la experiencia del tiempo constituye uno de los rasgos distintivos de la modernidad. Se trata de una temporalidad que se ha ido consolidando a lo largo de sucesivas generaciones fruto de las transformaciones de larga duración acaecidas concomitantemente en la estructura social y en la estructura de la personalidad de los individuos de la sociedad occidental. Sus modos de procesamiento manifiestan y, simultáneamente, contribuyen a la consolidación de figuraciones generales donde largas e imbricadas cadenas de interdependencias requieren de una concepción homogénea del tiempo. Esta concepción, originada en las clases aristocráticas de la sociedad cortesana, se ha ido diseminando entre las distintas capas sociales de la sociedad moderna mediante distintos mecanismos, por los cuales la coacción externa que demanda la inscripción precisa de la propia acción dentro de una secuencia mayor encuentra una correspondencia en los hábitos mentales interiorizados de los individuos orientados por el cálculo, la previsión y el control global del tiempo de vida de cada uno.

Tiempo y disciplina

En la obra de Michel Foucault nos encontramos con otra visión del tiempo y de su rol en la modernidad. Éste deja aquí de representar un símbolo de la civilización, donde la diferenciación social y la red creciente de inter-

dependencias tiene su correlato en la diferenciación del aparato psíquico en un juego de correspondencias entre la coacción externa y la autocoacción, para ser concebido como un medio a través del cual un nuevo tipo de poder, el disciplinario, comienza a operar sobre los cuerpos. Si bien no encontramos una definición exacta acerca del tiempo en la obra de Foucault, sí podemos deducir su importancia en la sociedad moderna en cuanto dispositivo de disciplinamiento. Al igual que en Elias, la modernidad puede leerse en Foucault como la emergencia de una novedosa experiencia y regulación del tiempo. El modo en que se imponen, vigilan y castigan los ritmos y movimientos temporales se ubican en la base de la sociedad disciplinaria. “El tiempo penetra el cuerpo, y con él todos los controles minuciosos del poder” (Foucault, 2001: 156). Lejos de constituir un factor regulador auto-consciente de los impulsos individuales, el tiempo social se impone externamente regulando gestos y movimientos, asignando ritmos, controlando velocidades y sancionando demoras y derroches.

Para Foucault, con el poder disciplinario⁴ se inaugura una temporalidad novedosa —el tiempo disciplinario— producto de una organización reticular del espacio y del tiempo; se trata de redes continuas y totalizadoras que cubren con una lógica unificada toda la vida social constituyendo una trama homologable y permanente que atraviesa todos los lugares y todos los momentos. Es justamente sobre esta particular reticulación que el poder ejerce un control permanente y global a través de diferentes métodos; “a estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad, es a lo que se puede llamar las ‘disciplinas’” (Foucault, 2001: 141).

Estos métodos consisten en: *a) la distribución de los cuerpos en el espacio mediante distintas técnicas como la “clausura”, la división y zonificación analítica del espacio, la asignación de una función específica a cada célula y su inscripción en una serie que establece rangos y clasificaciones.* De esta forma, cada cuerpo puede ser individualizado, observado, registrado y analizado en sus particularidades y en todos sus detalles. Para ello, la tecnología principal ha sido la construcción de “cuadros” donde cada unidad puede ser ubicada en un espacio particular que la clasifica y la hace inteligible y plausible de control. Por lo tanto, el poder disciplinario es isotópico ya que

⁴ “Por poder disciplinario, yo no entiendo otra cosa que una cierta forma de algún modo terminal, capilar del poder, un último relevo, una cierta modalidad por la cual el poder político, los poderes en general vienen, en el último nivel, a tocar los cuerpos, morderlos, para tener en cuenta los gestos, los comportamientos, los hábitos, las palabras, la manera en la cual todos esos poderes concentrándose hacia la base hasta tocar los cuerpos individuales en sí mismos, trabajan, modifican, dirigen lo que Servan llamaba las ‘fibras blandas del cerebro’” (Foucault, 2003: 2).

tiende a cubrir, operar y atravesar todos los lugares con una lógica unificada. Como resultado se obtiene una multiplicidad ya no caótica ni peligrosa sino ordenada, controlada y, por lo tanto, útil. Por otro lado, esta espacialización de los cuerpos permite ejercer un control continuo y total de los mismos, donde cada elemento puede ser observado en detalle e individualizado. En este sentido, la escritura y el registro de todo lo que cada uno dice y hace resultan fundamentales para el ejercicio de la vigilancia y la punición correctiva.⁵ b) El control de la actividad basado en una nueva economía del tiempo. A través del establecimiento de una rítmica del tiempo, controlado y cronometrado, se busca constituir un tiempo íntegramente útil, de buena calidad. Un tiempo cuyas principales virtudes deben ser la exactitud, la aplicación y la regularidad. El tiempo disciplinario es un “programa” que organiza al propio acto desde adentro, lo descompone en sus diversos elementos asignándole a cada uno de ellos una dirección, una amplitud, una duración y un orden dentro de una sucesión cronológica. Por otro lado, se exige una correlación entre cada gesto y el movimiento global del cuerpo para que nada permanezca ocioso logrando la mayor eficacia y rapidez de todos los movimientos. A su vez, el poder requiere una articulación entre cuerpo y objeto amarrando uno al otro y construyendo así los procesos y las operaciones desde adentro; la función del poder disciplinario es “menos de extracción del producto final que de vínculo coercitivo con el aparato de producción” (Foucault, 2001: 157). Finalmente el control de la actividad se completa a través de una descomposición, fraccionamiento y subdivisión del tiempo para intensificar el uso de cada instante como si fuera inagotable y acelerar al máximo cada operación. Esta matriz atraviesa y se implementa en las más diversas instituciones, desde la prisión y el ejército hasta la fábrica y la escuela: “cada instante que transcurría estaba lleno de actividades múltiples, pero ordenadas; y por otra parte, el ritmo impuesto por señales, silbatos, voces de mando, imponía a todos unas normas temporales que debían acelerar el proceso de aprendizaje y enseñar la rapidez como virtud” (Foucault, 2001: 158). c) La seriación del tiempo. Las disciplinas se convierten en aparatos para sumar y capitalizar el tiempo. Para ello descomponen el tiempo en trámites separados y ajustados; los organizan analíticamente en sucesiones de elementos simples que se combinan según una complejidad creciente; se somete cada trámite o segmento a una prueba

⁵ “La disciplina, con su exigencia de visibilidad, su constitución de itinerarios genéticos, esta especie de *continuum* jerárquico que la caracteriza, recurre necesariamente a la escritura. Primero, para asegurar la notación y el registro de todo lo que pasa, de todo lo que hace el individuo, de todo lo que dice; luego, para transmitir la información de abajo hacia arriba, a lo largo de la escala jerárquica y, finalmente, para poder volver siempre accesible esta información y asegurar el principio de omnivisibilidad” (Foucault, 2003: 8).

específica; se disponen series de series con rangos y recorridos progresivos. En estos procedimientos la tecnología estelar es el ejercicio que impone a los cuerpos tareas a la vez repetitivas y diferentes, pero siempre graduadas. El ejercicio “sirve para economizar el tiempo de la vida, para acumularlo en una forma útil, y para ejercer el poder sobre los hombres por medio del tiempo así dispuesto” (Foucault, 2001: 166). *d) La composición de fuerzas para obtener un aparato eficaz a través de la colocación y articulación de un cuerpo con respecto a los otros; el ajuste cronológico entre los gestos y movimientos de los diferentes cuerpos de manera tal que la máxima cantidad de fuerzas pueda ser extraída de cada cual y combinada en un resultado óptimo; y el establecimiento de un mando claro y preciso.*

Respecto de este último punto podemos establecer un cruce entre el poder disciplinario descrito por Foucault y las relaciones capitalistas de producción analizadas por Marx. En el capítulo XI del libro 1º de *El Capital*, Marx desarrolla el concepto de “cooperación” como fase inicial de la producción de plusvalía relativa. Como bien sabemos, ésta depende del aumento en la productividad e intensidad de la explotación del tiempo de la fuerza de trabajo. Marx llama cooperación a “la forma del trabajo de muchos obreros coordinados y reunidos con arreglo a un plan en el mismo proceso de producción o en procesos de producción distintos, pero enlazados” (Marx, 1973: 281). Esta reunión produce que el resultado obtenido sea mayor a la sumatoria de los productos que cada trabajador obtendría individualmente. Este aumento de la productividad responde a un cambio en la organización del trabajo: “la simple existencia de una masa de obreros coordinados permite distribuir entre diversos brazos y, por tanto, ejecutar simultáneamente las diversas operaciones, acortándose con ello el tiempo de trabajo necesario para la fabricación del producto total” (Marx, 1973: 283). Esta intensificación de la fuerza productiva se logra por diferentes vías: el aumento de la potencia mecánica del trabajo; la reducción de las distancias geográficas que permite la anulación de tiempos muertos; la puesta en acción de mucho trabajo en poco tiempo para aprovechar los momentos críticos; el fomento de la emulación entre los obreros; y la economía de los medios de producción a partir de su utilización colectiva. Ahora bien, esta reunión de obreros asalariados sólo es posible si existe un capital que los emplee a todos, con lo cual es preciso que éste concentre grandes cantidades de medios producción. Por ello, “con la cooperación de muchos obreros asalariados, el mando del capital se convierte en requisito indispensable del propio proceso de trabajo, en una verdadera condición material de la producción. Hoy, las órdenes del capitalista en la fábrica son algo tan indispensable como las órdenes del general en el campo de batalla” (Marx, 1973: 286). El mismo Foucault cita a Marx (Foucault,

2001: 180) para establecer esta correlación entre la unidad de mando y la función de dirección, vigilancia y enlace ejercida despóticamente por el capital. Foucault comparte esta visión “militar” del mando a partir del concepto de táctica: “el arte de construir, con los cuerpos localizados, las actividades codificadas y las aptitudes formadas, unos aparatos donde el producto de las fuerzas diversas se encuentra aumentado por su combinación calculada” (Foucault, 2001: 172); sin embargo, él no lo circscribe únicamente a la fábrica capitalista, sino que se preocupa por su ejercicio a lo largo de todo el cuerpo social. A pesar de ello, esta correspondencia resulta de gran interés para el propósito de este trabajo ya que se trata de una correspondencia entre dos tipos de acumulación: de hombres y de tiempos por un lado, y de capital, por el otro. Y, como condición para el desarrollo dialéctico de ambos, la disciplina que, ejercida mediante la superposición de cuerpos y fuerzas, logra un mejor control y disciplinamiento de la fuerza de trabajo permitiendo una explotación y expropiación acrecentada de su tiempo.

En este sentido, el panóptico representa para Foucault la tecnología disciplinaria por excelencia. Su capacidad para espacializar, clasificar y ordenar los cuerpos de manera tal que su vigilancia esté permanentemente garantizada implica a su vez una temporalidad particular. Esto obedece, por un lado, a los tiempos propios en que el poder puede ejercerse y, por otro lado, a los efectos temporales que este ejercicio produce. Como dijimos, el poder disciplinario —y en esto la tecnología panóptica es fundamental— permite una vigilancia y un control permanente de los cuerpos, es decir, se establece una mecánica por la cual en ningún momento la vigilancia deja de ejercerse. Esto es posible gracias a que bajo la estructura panóptica “el que está sometido a un campo de visibilidad, y que lo sabe, reproduce por su cuenta las coacciones del poder; las hace jugar espontáneamente sobre sí mismo; inscribe en sí mismo la relación de poder en la cual juega simultáneamente los dos papeles; se convierte en el principio de su propio sometimiento” (Foucault, 2001: 206). De esta manera no quedan lagunas temporales en las cuales el poder no se esté ejerciendo; en ningún momento el individuo deja de sentirse observado y coercionado. El poder disciplinario produce así un tiempo continuo y homogéneo. Asimismo, con el panoptismo el poder se vuelve más rápido, más ligero y más eficaz. En cuanto a los efectos que produce este mecanismo en la experiencia temporal se observa un perfeccionamiento en el logro de los objetivos buscados por la disciplina al aumentar la productividad y la docilidad de los cuerpos. Por un lado, el dispositivo panóptico mediante una espacialización más detallada de los cuerpos permite un control más eficaz de los gestos, los ritmos y los tiempos, facilitando la evaluación detallada de los desempeños y la comparación y acumulación de los tiempos individuales (en

la fábrica esto resulta fundamental para el cálculo de los jornales y salarios y también para la articulación entre las tareas y los tiempos de cada parcela del aparato de producción). Además, el sistema panóptico permite una ordenación de las multiplicidades humanas con el menor costo posible (tanto económico como político) y simultáneamente permite alcanzar los resultados deseados con la mayor intensidad y la máxima expansión aumentando la docilidad y la utilidad de todos los elementos del sistema por los medios más rápidos y más económicos. De esta forma se puede extraer de los cuerpos el máximo de tiempo y de fuerzas utilizando métodos de conjunto: el control de horarios y de los usos del tiempo, la educación colectiva, los ejercicios, la vigilancia global y detallada, la escritura, el examen y las sanciones. Por lo tanto, el tiempo disciplinario permite anticiparse a la falta, “intervenir de antemano antes del mismo acto si es posible, y esto por un juego de vigilancia, de recompensas, de castigos, de presiones, que son infra-judiciales” (Foucault, 2003: 10), para encauzar, modelar, corregir y normalizar los comportamientos.

Toda esta nueva economía del poder y del tiempo resultó vital para el desarrollo de los aparatos productivos que comenzaron a surgir en la época clásica. La disciplina y, más específicamente, el dispositivo panóptico, han sido fundamentales para alcanzar el ajuste necesario entre los cuerpos individuales y el modo de producción capitalista que comenzaba a expandirse. Para alcanzar esta correspondencia entre acumulación de hombres y acumulación de capital fue necesario que al interior del taller imperara no sólo un rígido sistema de control y vigilancia sino que también resultó imprescindible realizar una operación particular sobre los cuerpos. Como ya se ha visto, la disciplina opera mediante la individualización y descomposición de los cuerpos hasta sus mínimos detalles para luego, a partir de su conocimiento y registro, modelar los gestos y articular sus movimientos de manera productiva. De esta manera, en el taller se llevó a cabo un fraccionamiento y una parcialización de los cuerpos apuntando a alcanzar el mayor nivel de rendimiento del aparato productivo; como sostiene Foucault, “las mutaciones tecnológicas del aparato de producción, la división del trabajo y la elaboración de los procedimientos disciplinarios han mantenido un conjunto de relaciones muy estrechas” (Foucault, 2001: 224). Sin dudas, el paradigma productivo que logró la mejor complementación entre regulación de los gestos y reglamentación y sanción de los comportamientos ha sido la administración científica del trabajo desarrollada por Taylor y llevada a la práctica por Ford. Por un lado, la organización científica del proceso de trabajo consistió en la modelación de los gestos del obrero por parte del capital mediante la parcelación y cronometrización de sus movimientos. Por otro lado, la cadena de montaje permitió someter el gesto del obrero a una cadencia regulada,

fragmentando aún más las tareas y socializando los ritmos de producción. Este mecanismo produjo una estandarización extrema de las tareas generando una completa intercambiabilidad de todos los elementos productivos. En este sentido, la maquinaria, el gran autómata, se transformó en un factor decisivo a la hora de destruir por completo el oficio del trabajador quitándole el control y manejo de los tiempos de producción. Además, esta derrota implicó la subordinación política del obrero quien, carente ya de todo saber y manejo sobre el proceso productivo, se vio completa y realmente subsumido a las decisiones del capital. A su vez, la automatización de la producción facilitó la vigilancia y la sanción al hacer más evidente cualquier tipo de distracción y retraso por parte del obrero. Comenzó así a ser el propio movimiento de la máquina el encargado de determinar el ritmo “normal” de producción y a vigilar y sancionar el comportamiento del obrero que se desviase de esa norma temporal.⁶

En resumen, el poder disciplinario opera sobre los cuerpos, los individualiza depositando sobre ellos la función-sujeto —es decir, produce cuerpos sujetados— y comienza a modelar sus gestos y a imponerle ciertos ritmos. El poder disciplinario se ocupa de que el tiempo individual sea productivamente ocupado para obtener el mayor rendimiento de cada movimiento. En suma, produce cuerpos dóciles preparados para una explotación intensiva de sus fuerzas para que su tiempo pueda ser extraído y acumulado de una forma útil.

Algunas conclusiones

Hasta aquí se ha visto el devenir moderno de la relación sociedad-sujeto a través de las transformaciones en la experiencia del tiempo. Por un lado, se hizo mención de los procesos de homogeneización del tiempo social en tanto requisitos indispensables para el ejercicio del monopolio estatal y para el desarrollo de la economía mercantil capitalista. Por otro lado, se ha puesto la mayor atención en los modos en que durante la modernidad se logró una armonización de la relación sociedad-sujeto a partir de la adecuación del tiempo individual subjetivo al tiempo social objetivo. Para ello se han repasado separadamente los análisis históricos llevados adelante por Norbert Elias y por Michel Foucault. En primer lugar, se observó cómo Elias entiende esta adecuación como un mecanismo propio del proceso de civilización ya que el sujeto construye y percibe el tiempo subjetivo como algo diferente al

⁶ Para profundizar sobre la combinación entre producción capitalista y disciplina ejercida por el taylorismo y el fordismo, véase Coriat (1994).

tiempo social pero que, en cuanto resultado de la introyección de las redes de interdependencia, implica una temporalidad a largo plazo basada en la previsión, el cálculo y la acción planificada. Por su parte, Foucault habla de un tiempo disciplinario para aludir a la temporalidad característica de un poder que, mediante el sometimiento de los cuerpos a los dispositivos disciplinarios, construye al individuo moderno de manera tal que sus movimientos y ritmos respondan y se subordinen a las necesidades temporales de las relaciones sociales existentes. En síntesis, para ambos autores esta adecuación del tiempo subjetivo al tiempo social se realiza a través de mecanismos de control o coacción —un correlato de coacción externa y coacción interna o autocoacción para Elias; control externo o disciplina para Foucault— permitiendo una homogenización pero partiendo justamente de la preservación de las diferencias funcionales de cada elemento.

Con base en esto último, esbozaré como conclusión una interpretación acerca del modo en que ambos mecanismos tuvieron una particular incidencia en la producción y reproducción de las jerarquías y relaciones de poder del orden social moderno.

Para entender la relación entre sociedad e individuo Elias piensa, como vimos, en *figuraciones*, refiriéndose a todo un entramado de interdependencias que se desarrollan en íntima relación con la división y complejización del yo interior del sujeto individual donde se asientan las costumbres y valores interiorizados que conforman los *habitus*. Este doble proceso se refleja en la experiencia del tiempo en cuanto que cada individuo vive su tiempo subjetivo como separado del tiempo objetivo social pero directamente ligado a él. En este fuero íntimo la planificación, la previsión de las consecuencias de las propias acciones y de las reacciones del resto de las personas, la inscripción de la propia vida dentro de una línea temporal propia, la conciencia de la propia edad y la construcción de proyectos en relación a ella, constituyen los elementos fundamentales de la temporalidad subjetiva. Y todo ello sucede en estrecha correlación con un tiempo social regulado cada vez más a largo plazo de acuerdo con las lógicas de la centralización estatal y de la acumulación capitalista. En este sentido, tanto a nivel social como a nivel subjetivo, la planificación y el cálculo van abarcando períodos temporales cada vez más amplios. Por lo tanto, retomando a Giddens, podemos decir que en la modernidad las relaciones témporo espaciales se amplían indefinidamente. Sin embargo, esta vivencia subjetiva del tiempo como algo separado del tiempo social no es más que una sensación, ya que la temporalidad individual está indisolublemente ligada a las configuraciones, es decir, a la red de interdependencias que se tejen entre los diferentes grupos y agentes sociales. Y lo que le interesa justamente a Elias es observar cómo esta particular vivencia del

tiempo da cuenta de una configuración histórica y social determinada “de dónde procede la concepción actualmente tan extendida del individuo como sujeto libre, autónomo y singular, complementaria de esa idea tan extendida de la sociedad en tanto que agregado de individuos” (Varela y Álvarez-Uria, 1997: 67).

Por mi parte, así como en líneas generales Elias se preocupa por la correlación existente entre las configuraciones sociales y colectivas (cuyo centro reside en la centralización del poder y el monopolio de la violencia por parte del estado) y las transformaciones del comportamiento, las formas interiorizadas y subjetivadas de la organización pulsional y emocional, es decir, los *habitus* donde operan las autocoacciones, en este trabajo intento dar cuenta de esa correlación centrándome específicamente en la dimensión del tiempo. De esta forma, así como la organización y la legitimación del estado nación y el desarrollo de la economía mercantil capitalista requirieron de la homogeneización y el control de los parámetros de concepción y medición del tiempo, estableciendo para ello una única unidad de medida y simbolizándolo como una flecha que permitiese el cálculo y la proyección, nos encontramos con una temporalidad privada, vivida al interior de cada sujeto como algo separado del tiempo social pero orientada a la adecuación subjetiva a los patrones temporales característicos de las nuevas configuraciones sociales. En este sentido, el tiempo planificado, propio de la previsión, el cálculo y la autorregulación de las pulsiones y emociones está íntimamente correlacionado con los requisitos de las formaciones sociales de la modernidad. Ahora bien, todos estos procesos no se desarrollan sin diferencias ni conflictos sino, por el contrario, “es en el interior de esa red de interdependencias donde determinados grupos o sujetos pueden alcanzar mayores oportunidades de poder en relación a otros” (Varela y Álvarez-Uria, 1997: 65). Una de las tesis centrales de la obra de Elias señala que a medida que aumenta el grado de complejidad y diferenciación de la vida social aumenta la complejidad de la vida interior, es decir, el aparato psíquico se va conformando por distintas fuerzas a medida que los mandatos sociales entran en pugna con las pulsiones libidinales (Elias, 1989: 459). En esta dirección, la autocoacción y la previsión aparecen ligadas a los requisitos de la creciente división del trabajo y de funciones que tiene como condición una cierta diferenciación subjetiva correlativa a la diferenciación del mundo social. Con ello, el orden social gana en cohesión y homogeneidad ya que a partir del aumento de la variedad van disminuyendo —paradójicamente— las diferencias. Pero no se trata de las diferencias económicas, sino más bien de los contrastes en la propia organización subjetiva: el autodominio hace que todos seamos más parecidos a partir de una mayor interdependencia. La interacción y la competencia propias de una sociedad

compleja llevan a esta reducción de los contrastes basándose justamente en las diferencias, es decir, que esta reducción no significa necesariamente una igualación (Elias, 1989: 463).

¿Qué sucede entonces con la reproducción del orden social, la movilidad social y las luchas y conflictos de clases? Para Elias no hay dudas de que “la racionalización paulatina y, además, la transformación civilizatoria general, se produce en correspondencia permanente con enfrentamientos entre las diferentes clases y asociaciones” (Elias, 1989: 493). Esto lleva a preguntar por los mecanismos sociales mediante los cuales ciertos grupos obtienen el dominio y el poder de imponer los modelos de autorregulación y postergación de las pulsiones a seguir. En lo que respecta al objeto específico de este trabajo, se puede observar que la potestad para definir los modos en que se debe experimentar el tiempo planificadamente se puede convertir en un factor de distinción y legitimación social en tanto que el manejo eficaz de las pulsiones y de las emociones se ha constituido —primero en la sociedad cortesana y luego en la sociedad burguesa— en una fuente de prestigio social (Elias, 1989: 469). De esta forma, muchas veces las clases altas intentan retener para sí esta capacidad diferenciadora y observan con temor el hecho de que las clases “inferiores” imiten sus modos de vida. De allí el recelo de las capas cortesanas por conservar sus vínculos y el manejo particular de los mismos y luego de la burguesía por hacer de la capacidad para planificar y actuar con un horizonte de largo plazo (tanto en lo que respecta a la administración capitalista como a la vida privada en términos de educación y planeamiento de una carrera) un elemento de diferenciación y justificación de su posición social con respecto a la clase obrera. Sin embargo, la tendencia civilizadora produce finalmente una expansión y difusión de estos modelos hacia el resto de las capas sociales, disminuyendo así los contrastes, aumentando la dependencia de las clases altas respecto de los otros sectores y confirmando el ascenso de las clases medias y bajas. Por lo tanto, para Elias el orden social no está siempre atravesado por relaciones de dominación donde las clases superiores aplastan e imponen la autocoacción a los de abajo, sino que son las élites las primeras en las que el proceso de civilización produce restricciones y prohibiciones, y a partir de allí, de manera dual, se extienden y expanden hacia abajo.⁷ Si bien en un principio, el proceso civilizador suele ser más lento

⁷ “La transformación impulsa siempre a una autovigilancia más o menos automática, a la subordinación de los impulsos momentáneos bajo una previsión a largo plazo para la constitución de un ‘súper-yo’ más diferenciado y más sólido. Y, visto en líneas generales, también es igual el modo en que se difunde esa necesidad de supeditar los afectos momentáneos a objetivos a largo plazo: en todas partes comienzan aceptándola las cúspides de las clases dominantes y luego se extiende a las restantes clases de la sociedad” (Elias, 1989: 464).

y plagado de resistencias en el caso de las clases medias y bajas (Elias, 1989, 462), “el engranaje muy diferenciado y la compleja división del trabajo de las sociedades occidentales dependen cada vez en mayor medida del hecho de que también las clases bajas, agrarias o urbanas, regulen su comportamiento y su actividad en función de interrelaciones a más largo plazo (...). De esta manera también se obliga a las clases que antaño fueron bajas a adaptar su comportamiento en una dirección que, al principio, estaba reservada a las clases altas occidentales” (Elias, 1989: 466) más allá de que sean estas últimas las que orientan y proporcionan los modelos ideales para ello.

Ahora bien, según Elias existen dos fases en la difusión y expansión de los modelos de comportamiento y de las formas de experimentar el tiempo.

Una primera de colonización o asimilación, en la que la correspondiente clase baja más numerosa se encuentra en ascenso, pero todavía está supeditada a la clase alta, fase en la que esta clase se orienta claramente por el ejemplo de la alta y en la que ésta impone sus formas de comportamiento consciente o inconscientemente (...) [y] (...) una segunda fase de rechazo, de diferenciación o de emancipación, en la que el grupo ascendente aumenta evidentemente su fuerza social y su autoconciencia, en la que, en consecuencia, la clase alta se ve obligada a una mayor reserva, a un aislamiento más intenso y en la que se fortalecen los contrastes y las tensiones en la sociedad. (Elias, 1989: 514-515)

Por lo tanto, es posible que a veces las diferencias se vean acompañadas por una reducción de los contrastes permitiendo así una armoniosa reproducción del orden social mientras que, otras veces, el acento se ponga en los aspectos diferenciadores promoviendo un rechazo por parte de las clases bajas de los modos de regulación de las emociones y de comportamiento público de las clases altas.

Si bien las sociedades modernas tienden, en líneas generales, a funcionar de esta manera, para comprender fehacientemente los modos en que un orden social se constituye y reproduce se debe analizar cada situación histórica en particular porque, como bien señala Elias, la relación entre la clase cortesana y la burguesía, por ejemplo, no ha sido igual en Francia que en Gran Bretaña. Por lo tanto, en ciertas ocasiones las clases altas tienen miedo a perder su fuente de prestigio e intentan conservar para sí determinadas maneras de vivir el tiempo mientras que en otros momentos ven con agrado o como algo necesario expandir ciertos modos de vida hacia el resto de la sociedad porque conservarlos podría resultar incluso perjudicial. De ahí que “en ciertas circunstancias la ‘civilización’ es un arma de dos filos” (Elias, 1989: 493). Por otro lado, el caso de las clases ascendentes, que por lo general imitan y asimilan sin más los modelos de comportamiento de las clases altas, refleja “una de

las manifestaciones más peculiares del proceso civilizatorio: los miembros de la clase ascendente elaboran un ‘súper-yo’ según el modelo de la clase dominante y colonizadora (...) esta influencia en el súper-yo por parte de la clase alta hace que surja una forma muy específica de sentimientos de vergüenza y de supeditación entre la clase ascendente” (Elias, 1989: 515-516). Finalmente, podemos encontrarnos con clases bajas sin posibilidades de ascenso que terminan elaborando su propio “súper-yo”, sus propios modelos de control y canalización de las emociones y sus propias formas de experimentar el tiempo y el espacio, rechazando y resistiendo muchas veces a los modelos de las clases dominantes (Elias, 1989: 516). Por lo tanto, cabe preguntarnos por la suerte que puede correr el orden establecido si estos mecanismos de rechazo se tornan lo suficientemente poderosos para poner en peligro su reproducción.

Es aquí, quizás, donde el enfoque foucaultiano puede resultar de gran ayuda para comprender cómo esos rechazos son doblegados. Como se ha visto, mediante los métodos disciplinarios el poder modela los cuerpos haciéndolos útiles, dóciles y apropiados para un determinado aparato productivo. Para ello, se establece una temporalidad original propia de la sociedad disciplinaria en tanto el poder es ejercido constante y homogéneamente, es decir, la totalidad del tiempo de la vida es vigilado y modelado sin interrupciones. Por otro lado, las operaciones a través del tiempo —la imposición de ritmos, la ejercitación de los movimientos, la normativización de las velocidades, la sanción de las demoras y los despilfarros— constituyen los mecanismos fundamentales mediante los cuales se construye el individuo moderno acorde con los requisitos de dicho aparato. En síntesis, el establecimiento de una temporalidad propia del poder disciplinario y la individualización de los cuerpos mediante la operación sobre el tiempo han sido fundamentales para la producción de sujetos productores; proceso que históricamente se evidenció en la destrucción de la figura del campesino y en la construcción del obrero libre individual durante la llamada acumulación originaria. En ese momento histórico preciso, se puede dejar de lado el análisis de Elias en tanto la pregunta que se impone es hasta qué punto las condiciones materiales a las que se vieron arrojados todos esos campesinos expulsados de sus tierras hubiesen permitido asimilar o imitar un sistema de autocoacciones basado en la planificación y la previsión. Tal como describe E. P. Thompson, dadas las condiciones de los primeros obreros libres pareciera que el mecanismo de adecuación de esos cuerpos a cierto orden social no podría haber sido otro que el disciplinamiento y el control externo.

En entornos más consolidados —en las crecientes zonas de manufactura y de trabajo “libre”— la vida misma avanza por un camino cuyos peligros y accidentes no

pueden prescribirse ni evitarse por medio de la previsión: las fluctuaciones de la incidencia de la mortalidad, de los precios, del desempleo, se experimentan como accidentes externos que no se pueden controlar; en general, la población trabajadora tiene poco sentido profético del tiempo: no planea seguir tal o cual “carretera” ni fundar una familia, ni ve que le espere tal o cual forma de vida, tampoco ahorra los ingresos semanales cuando son altos, ni proyecta comprar una casita de campo, ni jamás en la vida tomarse unas “vacaciones”. (Thompson, 2000: 25)

En este sentido, creo que la reproducción social se puede sustentar muchas veces sencillamente en la adecuación de los cuerpos a los tiempos sociales, es decir, en su subordinación a determinado proyecto político-económico, compensando la ausencia de autocontroles y de canalización de las pulsiones mediante una red de dispositivos disciplinarios que hicieron “aparecer al individuo como realidad histórica, como elemento de las fuerzas productivas, como elemento también de las fuerzas políticas (...) un cuerpo sujetado atrapado en un sistema de vigilancia y sometido al procedimiento de normalización” (Foucault, 2003: 14). La persecución de aquellos que en las postrimerías del capitalismo eran clasificados como “vagabundos”, como así también la ubicación de todos aquellos individuos que llegaban a las ciudades habiendo perdido todos sus referentes de conducta y organización del mundo, parecieran responder más a un tipo de adecuación a los tiempos del sistema productivo y político basado en las coacciones externas, el ejercicio, la vigilancia, la especialización y el registro individual que a una adecuación a partir de la introducción de un mandato a “ser puntuales calculadamente” y a cumplir horarios estrictos. Es decir, la ruptura y el abandono de los patrones temporales ligados a los ritmos de la naturaleza y a una organización colectiva de la vida estuvieron más bien basados en la imposición externa —y muchas veces violenta— de nuevos patrones temporales tal como describe el mismo Thompson (1984) en *Tradición, revuelta y conciencia de clase* o, en el extremo, como señala Todorov (1997) en *La conquista de América*, a través de la imposición de nuevos sentidos y modos de concebir el tiempo como mecanismo de destrucción, colonización y sometimiento de las culturas precolombinas. Más aun, se puede decir que el capitalismo se apoya en esta correlación entre tiempos individuales impuestos por la disciplina y los tiempos sociales de la propia dinámica productiva. Se trata, por un lado, de una correlación entre la lógica del mercado (consistente en la distribución social del trabajo, la producción y las mercancías mediante el tiempo de trabajo socialmente necesario y en la acumulación de capital como expropiación del tiempo de trabajo ajeno) y la disciplina como poder ejercido sobre el tiempo de la vida, sobre su empleo, su distribución y su acumulación. Por otro lado, se trata de una correlación entre las necesidades de intensificar y acelerar el ritmo de la fuerza de trabajo que

tiene el capital para crear más valor en el mismo tiempo de trabajo y extraer de esta forma una cantidad mayor de plustrabajo de los obreros, y las disciplinas como dispositivo que modela el manejo de los tiempos, que consagra a la velocidad como virtud y subordina los cuerpos a ciertos ritmos de producción.

Para finalizar, se puede afirmar que el orden social moderno, caracterizado por la centralización del Estado y por el modo de producción capitalista, se reproduce gracias a la adecuación de los sujetos a las relaciones sociales y de poder existentes. Como se ha visto, se trata de una adecuación producida por la complementación de dos directrices temporales que, cada una a su manera, hacen compatible el tiempo individual subjetivo con el tiempo social objetivo. En este sentido, creo que tanto el tiempo planificado surgido de la creciente interdependencia y la autorregulación de los impulsos como el tiempo disciplinario impuesto por los dispositivos de disciplinamiento externo atraviesan todo el espacio social. El desarrollo social moderno caracterizado por la complejización creciente de las interdependencias y por ciertos mecanismos de movilidad social ha producido una extensión del comportamiento civilizado hacia todos los sectores sociales. Por otro lado, la relevancia que cobraron los dispositivos disciplinarios —y con ellos las instituciones disciplinarias— durante el siglo XIX y gran parte del XX, muestra que la sujeción e individualización de los cuerpos y su sometimiento a ciertas pautas temporales han sido fundamentales para el sostenimiento de las relaciones de poder que rigen a la sociedad moderna. De alguna u otra forma todos estamos, por un lado, sometidos al poder disciplinario en tanto nuestros ritmos responden a los tiempos que marcan el movimiento social y, por otro lado, nunca dejamos de autocontrolar nuestros impulsos y nuestras emociones en la medida que hemos introyectado estos modos de comportamiento que otorgan eficacia y legitimidad a la posición social ocupada. Sin embargo, esto no significa que el orden social moderno sea igualitario y sin diferencias ya que siempre existen determinados grupos sociales que cuentan con los mejores recursos tanto para apropiarse y definir en primera instancia los modelos de autorregulación como para ubicarse más favorablemente frente a los dispositivos disciplinarios. En definitiva, la modernidad consiste en estar en el momento justo y en el lugar indicado para ser una persona adecuada.

Recibido: noviembre, 2009
Revisado: marzo, 2010

Correspondencia: Calle 25, N°. 5140/Gonnet, La Plata/CP 1897/Argentina/correo electrónico: sbenitez@sociales.uba.ar

Bibliografía

- Ariès, Philippe y George Duby (eds.) (1992), *Historia de la vida privada*, vol. 5, Madrid, Taurus.
- Bauman, Zygmunt (1999), *Globalización. Consecuencias Humanas*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Burkitt, Ian (1993), “Overcoming Metaphysics: Elias and Foucault on Power and Freedom”, *Philosophy of the Social Sciences*, vol. 23, núm. 1, pp. 50-72.
- Coriat, Benjamin (1994), *El taller y el cronómetro*, México, Siglo XXI.
- Chartier, Roger (1992), “El proceso de cambio en la sociedad de los siglos XVI-XVIII”, en P. Ariès y G. Duby (eds.), *Historia de la vida privada*, vol. 5, Madrid, Taurus.
- Elias, Norbert (2006), *Sociología fundamental*, Barcelona, Gedisa.
- Elias, Norbert (1997), *Sobre el tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Elias, Norbert (1990), *La sociedad de los individuos*, Barcelona, Península.
- Elias, Norbert (1989), *El proceso de la civilización*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Elias, Norbert y Eric Dunning (1992), *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2003), “El poder psiquiátrico. Cursos del colegio de Francia (1973-1974)”, Clase del 21 de noviembre de 1973, traducción de Nancy Montemurro y corregida por Pablo Pavesi, inédito.
- Foucault, Michel (2001), *Vigilar y castigar*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2000), *Historia de la sexualidad*, t. 1, *La voluntad de saber*, México, Siglo XXI.
- Giddens, Anthony (2001), *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza.
- Harvey, David (1992), *La condición de la posmodernidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Martin-Fugier, A. (1992), “Los ritos de la vida privada burguesa”, en P. Ariès y G. Duby (eds.), *Historia de la vida privada*, vol. 5, Madrid, Taurus.
- Marx, Karl (1973), *El Capital*, La Habana, Instituto Cubano del libro.
- Newton, Tim (1999), “Power, Subjectivity and British Industrial and Organizational Sociology: The Relevance of the Work of Norbert Elias”, *Sociology*, vol. 33, núm. 2, pp. 411-440.
- Smith, Dennis (1999), “The Civilizing Process and the History of Sexuality: Comparing Norbert Elias and Michel Foucault”, *Theory and Society*, vol. 28, núm. 1, pp. 79-100.
- Spierenburg, Pieter (2004), “Punishment, Power, and History. Foucault and Elias”, *Social Science History*, vol. 28, núm. 4, pp. 607-636.
- Todorov, Tzvetan (1997), *La conquista de América. El problema del otro*, México, Siglo XXI.
- Thompson, Edward P. (2000), *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica.
- Thompson, Edward P. (1984), *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica.

- Van Krieken, Robert (1990), "The Organization of the Soul: Elias and Foucault on Discipline and the Self", *Archives Européennes de Sociologie*, vol. 31, núm. 2, pp. 353-371.
- Varela, Julia y Fernando Álvarez-Uria (1997), *Genealogía y sociología*, Buenos Aires, El cielo por asalto.