

Traducción de
GUILLERMO HIRATA

NORBERT ELIAS

SOBRE
EL TIEMPO



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición en alemán, 1984
Primera edición en español (FCE, España), 1989
Segunda edición (FCE, México), 1997
Tercera edición, 2010
Primera reimpresión, 2013

Elias, Norbert

Sobre el tiempo / Norbert Elias ; pról. de Héctor Vera ; trad. de Guillermo Hirata.

— 3ª ed. — México : FCE, 2010

212 p. ; 21 x 14 cm. — (Colec. Filosofía)

Título original: *Über die Zeit*

ISBN 978-607-16-0164-3

I. Tiempo 2. Filosofía I. Vera, Héctor, pról. II. Hirata, Guillermo, tr. III. Ser. IV. t.

LC BD638

Dewey 100 E425s

Distribución mundial

D. R. © 1984, Norbert Elias

Suhrkamp Verlag, Frankfurt del Meno

Título original: *Über die Zeit*

D. R. © 1989, Fondo de Cultura Económica

Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 México, D. F.

www.fondodeculturaeconomica.com

Empresa certificada ISO 9001:2008

Diseño de portada: Paola Álvarez Baldit

Comentarios: editorial@fondodeculturaeconomica.com

Tel.: (55) 5227-4672. Fax: (55) 5227-4694

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio, sin la anuencia por escrito del titular de los derechos.

ISBN 978-607-16-0164-3

Impreso en México • *Printed in Mexico*

ÍNDICE

Prólogo a la tercera edición en español,

por Héctor Vera

• 9 •

Nota de la edición alemana

• 23 •

Prólogo

• 27 •

Sobre el tiempo

• 59 •

PRÓLOGO A LA TERCERA EDICIÓN EN ESPAÑOL

Los rigores y las demandas del tiempo son parte de la experiencia cotidiana. Estamos acostumbrados —y sometidos— a la rígida férula del reloj y la puntualidad para ordenar nuestras actividades diarias. En muchos sentidos, definimos nuestra propia persona e identidad basados en nuestra edad, determinada por el número de años que han pasado desde nuestro nacimiento según los parámetros del calendario. El tiempo es omnipresente en nuestras vidas; no podemos abstraerlo de nuestros quehaceres ni convivir con otros miembros de nuestra sociedad si no aceptamos el ritmo que impone a nuestras actividades.

Para los filósofos y científicos que han reflexionado sobre la naturaleza del tiempo, éste es un objeto de reflexión sumamente abstracto y elusivo, algo complejo de definir y comprender: ¿Por qué el tiempo, que es cotidiano y omnipresente en nuestra experiencia como seres humanos, se convierte en algo complicado y escurridizo cuando queremos aprehenderlo con el pensamiento? ¿Por qué podemos guiar nuestras acciones según rígidos parámetros temporales que compartimos con otras personas, pero no podemos explicar qué es el tiempo?

◀ Este divorcio entre experiencia y pensamiento que sufrimos respecto al tiempo es uno de los problemas que Norbert Elias intentó resolver en *Sobre el tiempo*. Para descifrar este acertijo, Elias tejió una explicación en la que ambos elementos de la cuestión —la experiencia y el pensamiento— son entendidos como partes de un solo proceso, un proceso donde las acciones, las ideas y las relaciones humanas son entendidas como mutuamente dependientes. En otras palabras, Elias atacó el problema del tiempo usando una teoría sociológica.

No resumiré aquí los argumentos del libro, ni daré cuenta de los detalles de su argumentación. Más bien explicaré el lugar que ocupa *Sobre*

el tiempo dentro del corpus eliasiano, cómo se conecta con otros temas de su obra y qué tipo de filosofía del tiempo tuvo Elias como referente mientras construía su propia teoría.

¿QUÉ ES EL TIEMPO?

Una de las reconocidas virtudes del presente libro es que ofrece una definición de tiempo.¹ La mayoría de los científicos sociales que han estudiado el tiempo evaden la pregunta: ¿qué es el tiempo?, como si ésta fuera patrimonio de la física o la filosofía. Por el contrario, en *Sobre el tiempo* Elias afrontó directamente el problema y desprendió de ahí el resto de sus argumentos. Según Elias:

La palabra *tiempo* es el símbolo de una relación que un grupo humano (esto es, un grupo de seres vivos con la facultad biológica de acordarse y sintetizar) establece entre dos o más procesos, de entre los cuales toma uno como cuadro de referencia o medida de los demás. [...] Así pues, relacionar diversos procesos entre sí como “tiempo” significa vincular al menos tres entidades continuas: los hombres que relacionan, y dos o más entidades continuas en devenir de las cuales una cumple en cierto grupo humano con la función de un *continuum* normalizado como marco de referencia para las demás. (Sección 6, pp. 67–68.)

Estos cuadros de referencia temporales pueden ser procesos naturales (como los cambios de estación o el movimiento de los astros) o, si hace falta, un *continuum* físico diseñado por los humanos (como una clepsidra o un reloj de pulsera). Estas unidades de “medición” tienen que estar socialmente estandarizadas, es decir, deben ser compartidas por los miembros de un mismo grupo social.

Un par de ilustraciones pueden hacer más accesible esta idea. Para determinar el tiempo —para medirlo, como acostumbra decirse, no sin cierta imprecisión, pues el tiempo no es un objeto físicamente mensura-

¹ Algunas de las discusiones sobre la teoría eliasiana del tiempo pueden verse en los textos de Barnes, Mennell y Tabboni listados en la bibliografía.

ble, como se mide el grosor de un tronco —hace falta relacionar dos o más procesos. Si decimos, por ejemplo, “el velorio duró del ocazo al amanecer”, determinamos la duración de un suceso usando como referencia el paso de la noche y el día (en este caso usando un *continuum* natural como cuadro de referencia para establecer temporalmente el transcurso de una actividad social). Si decimos “llovió durante 15 minutos”, son las manecillas girando sobre la cara del reloj las que sirven de guía (aquí, lo que sirve para establecer la duración de un suceso natural, el *continuum* de referencia, es un objeto de factura humana). Por supuesto, ni el reloj ni la noche y el día podrían servir para determinar el tiempo si no fueran unidades o convenciones reconocibles e inteligibles por otras personas, si no hubiéramos heredado de generaciones pasadas conceptos como “día”, “noche”, “alba”, “crepúsculo”, etc., y si no hubiéramos sido enseñados desde pequeños acerca de cómo hay que interpretar las posiciones de las manecillas del reloj para “ver la hora”.

Continuando con el argumento de Elias, para “percibir” el tiempo son necesarias unidades concentradoras capaces de elaborar un cuadro mental en el cual se encuentran juntos eventos sucesivos que no ocurren simultáneamente; es decir, son necesarios los seres humanos. De este modo, para “percibir” el tiempo se requiere capacidad de sintetizar (imaginar como presente algo que no lo está y relacionarlo con lo que sucede aquí y ahora), la cual se activa y estructura a través de la experiencia. Esta capacidad de síntesis es lo que caracteriza la forma en que los seres humanos conocen y se orientan en el mundo. La orientación se logra a través de percepciones estructuradas por el aprendizaje y por experiencias previas, tanto las experiencias individuales como las de cadenas enteras de generaciones humanas.

Para Elias la determinación del tiempo cumple funciones de integración y coordinación. El tiempo tiene un carácter instrumental, es decir, existe una determinación “sociocéntrica” del tiempo. Los humanos utilizan secuencias repetibles de duración limitada como medida de secuencias sociales irrepetibles, como indicadores para que los hombres sepan cuándo deben emprender ciertas actividades y cuánto tiempo deben durar (como precisar en qué momento del año debe empezar la cosecha y cuándo hay que pagar impuestos).

Dicho todo esto, se pueden subrayar dos elementos centrales en el estudio de Elias sobre el tiempo. Primero, que la determinación y "percepción" del tiempo es un problema cognitivo, es decir, que está relacionado con la capacidad humana de síntesis, y que el conocimiento puede ser acumulado y perfeccionado, no sólo por los individuos, sino por grupos sociales a través de varias generaciones. Segundo, la determinación del tiempo es una relación social: es producto de una necesidad colectiva y se realiza para organizar y satisfacer quehaceres sociales.

DE LA FILOSOFÍA A LA SOCIOLOGÍA

El principal interlocutor para Elias en su discusión sobre el tiempo y el conocimiento fue Immanuel Kant. Y no es exagerado decir que Elias debatió con Kant durante toda su vida. Elias estudió filosofía a principios de los años veinte y escribió su tesis de doctorado bajo la dirección de un connotado filósofo kantiano (Richard Höningwald). Elias quiso distanciarse de Kant en esa tesis, pero fue detenido por su asesor y tuvo que suprimir partes del escrito. Ése fue el primero de muchos momentos en que Elias dio forma a sus propias ideas cuestionando al autor de *Crítica de la razón pura*.² Esto es particularmente explícito en *Sobre el tiempo*, donde Elias sostiene que una supuesta "síntesis a priori", como un don de la razón innata, anterior a la experiencia, independiente del saber disponible de una sociedad y que no se adquiere por aprendizaje —como afirmaba Kant—, es una teoría indefendible.

Según Elias, los seres humanos tienen la capacidad de sintetizar y ordenar su pensamiento en categorías, pero no están provistos por naturaleza para relacionar acontecimientos del modo específico que sugieren conceptos supuestamente innatos como "causa" y "tiempo". Dichos conceptos no son una condición preterminada e inalterable de toda experiencia. Lo que actualmente llamamos *tiempo* cambia de una sociedad a otra y en su forma actual es algo que los miembros de las sociedades industrializadas modernas aprendimos en un proceso de socialización.

² Sobre las críticas de Elias a Kant se pueden ver los trabajos de Smith, Kilminster y Mennell que aparecen en la bibliografía.

Elias ofrece numerosos casos de sociedades donde *tiempo* obedece a síntesis muy distintas a las nuestras (y a las de Kant) e incluso sociedades donde ni siquiera existe la palabra *tiempo*. Para Elias, el hecho de que Kant no reconociera la historicidad del tiempo era una de sus principales carencias:

Partiendo de su propia experiencia consigo mismo, [Kant] sacó la precipitada conclusión de que su experiencia y su concepto de tiempo debían ser una condición inalterable de la experiencia humana como tal, sin parar mientes en que esta hipótesis pudiera comprobarse e investigarse si es verdad que los hombres tienen o tuvieron, siempre y en todas partes, un concepto del tiempo del mismo nivel de síntesis, concepto que Kant por su parte declaraba como condición permanente de toda experiencia humana. (Sección 11, p. 83.)

Para Elias era crucial enfatizar entonces que lo que hoy día experimentamos con el nombre o símbolo *tiempo* ha cambiado a través de la historia, además de mostrar que esos cambios no son accidentales, sino que tienen una dirección y una estructura que pueden ser explicadas.

La crítica a Kant le sirvió también a Elias para desarrollar uno de sus temas predilectos: la crítica de los opuestos conceptuales (o antinomias), algo que hizo en casi todos sus libros y que en *Sobre el tiempo* se centra en negar al objetivismo y al subjetivismo. En la teoría eliasiana, el tiempo no existe por sí mismo, pero tampoco tiene una existencia metafísica o trascendental. El tiempo no existe independientemente de los seres humanos, pero eso no significa que sea un *a priori* que forma parte de la naturaleza humana de cada individuo independientemente de su situación histórica. En palabras del filósofo y sociólogo de la ciencia Barry Barnes, para Elias el tiempo se sitúa entre lo real y lo reificado, pues cuando determinamos el tiempo "no hacemos referencia a objetos sino a relaciones, relaciones entre un *continuum* de eventos y otros".³

³ Barry Barnes, "Between the Real and Reified: Elias on 'Time'", en S. Loyal y S. Quilley (coords.), *The Sociology of Norbert Elias*, Cambridge University Press, Nueva York, 2004, p. 65.

LA TEORÍA SOCIOLOGICA DEL CONOCIMIENTO

Elias ha sido reconocido como un innovador de la sociología del siglo xx. Su obra se caracteriza entre otras cosas porque aborda temas de la sociología clásica pero bajo una luz que transforma sustancialmente las ideas de pensadores como August Comte y Max Weber. Su sociología del tiempo y del conocimiento no es la excepción.

Algunos de los elementos centrales de la concepción eliasiana del tiempo y del conocimiento tienen similitudes con ciertas ideas de Émile Durkheim y de Karl Marx. Como éste, Elias sostenía que el potencial humano de síntesis y orientación —i. e. el conocimiento— se realiza sobre todo sirviendo a la exigencia de satisfacer necesidades elementales; las personas no piensan ni conocen en abstracto, lo hacen como parte de sus actividades para asegurar la supervivencia. También como Marx, Elias mostró cómo las creaciones del intelecto humano se convierten en fetiches que llegan a ser considerados por sus propios creadores como entes dotados de una vida propia. Del mismo modo que Marx habló en *El capital* de la fetichización de las mercancías —ese efecto que hace parecer a objetos inanimados como independientes de las personas—, Elias habló de la fetichización del tiempo, el cual aparece ante la experiencia como si tuviera una existencia extrahumana. Es en este sentido que Elias denunció la carencia de la mayoría de las lenguas occidentales —incluido el español— en las que *tiempo* aparece como un sustantivo pero no tiene una forma verbal (como en el inglés *to time* y *timing*), lo que hace parecer al tiempo como un objeto con una existencia independiente y no como la acción humana de sincronizar posiciones o procesos.⁴

Como Durkheim, Elias hizo de Kant su principal interlocutor y el objetivo primario de sus ataques a la concepción imperante del tiempo. Ambos —aunque con propósitos y énfasis variados— sostuvieron que el lenguaje, las categorías y los conceptos son producto de la experiencia acumulada por muchas generaciones, la cual es transmitida a los miembros de cada nueva generación, a la vez que definieron al tiempo

⁴ En la presente traducción, cuando Elias habla en el texto original de *timing* se tradujo como “determinar el tiempo”.

como un hecho social, coercitivo y exterior a los individuos. En palabras de Elias:

En el contexto social, el “tiempo” ostenta la misma admirable forma de existencia que otros hechos sociales, a los que nos referimos con sustantivos tales como *sociedad*, *cultura*, *capital*, *dinero*, o *lenguaje*. Se trata de sustantivos que expresan relación con algo que, en un indeterminado sentido, parece existir fuera e independientemente de los hombres. Al analizar con mayor detenimiento dichos sustantivos se descubre su relación con hechos que suponen una multiplicidad de hombres interdependientes y que, por esta razón, poseen una autonomía relativa e incluso ejercen una coacción sobre cada individuo. Entre tales sustantivos se encuentra también el *tiempo*. Así pues, los hombres tienen individualmente la impresión de que, dado que los hechos sociales de este tipo son independientes de ellos como individuos, lo son también de todos los hombres en general. (Sección 24, p. 135.)

Por supuesto, a pesar de estas similitudes, *Sobre el tiempo* no puede definirse como una mezcla imaginativa de sociología durkheimiana y marxismo; suponer tal sería un serio error. Eso no fue lo que hizo Elias, ni lo que intentó. Ciertamente comparte con estos dos pensadores el interés por mostrar que el sujeto primordial del conocimiento no es el individuo (como se ha afirmado por siglos en el pensamiento occidental), sino los grupos humanos, la cadena de generaciones humanas. La imagen que usa repetidamente Elias de la “carrera de antorchas de las generaciones” resalta esta idea de que para entender el conocimiento humano hay que partir del hecho de que cada persona recibe una herencia de experiencia acumulada de otras personas (presentes y pasadas), y no parte de una supuesta *tabula rasa*.

Elias, por su parte, insertó su concepción sobre la temporalidad en medio de su más amplia teoría sobre el proceso de la civilización. El grado en que los grupos humanos determinan el tiempo depende del grado en que se enfrenten en su práctica social con problemas que exigen una determinación del tiempo y del grado en que la organización y el saber social los capacita para utilizar ciertos marcos de referencia. Cuanto

mayor sea el grado de interdependencia entre un número más elevado de individuos, mayor será la presión y la necesidad de crear y adaptarse a instituciones e instrumentos de determinación temporal más exactos y estrictos. Es aquí donde se unen las investigaciones de Elias sobre las transformaciones históricas en la estructura de la personalidad y su sociología del tiempo. Desde 1939, en *El proceso de la civilización*—la obra mejor conocida de Elias y en la que realizó la explicación más minuciosa y mejor documentada de su teoría sociológica— quedaron esbozadas las líneas generales de este argumento:

Una de las expresiones que pone especialmente de manifiesto [la] correspondencia entre la presión [...] de la red de interdependencias por un lado y la situación psíquica del individuo por el otro es lo que llamamos el “*tempo*” de nuestro tiempo. De hecho, este *tempo* 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 cada acción dentro esta red amplia y tupida. Este *tempo* puede observarse, en el caso del funcionario o del empresario, en la cantidad de sus entrevistas o negociaciones o, en el caso de un trabajador, en la determinación exacta de cada acto manual en cada minuto; en uno y otro caso, el *tempo* es la expresión del conjunto de acciones que están en interdependencia, de la longitud y densidad de las cadenas en las que se materializan las acciones individuales como las partes de un todo, así como de la fuerza de las luchas de competencia y exclusión que mantienen en movimiento toda esta red de interdependencias. [...] Tomando en cuenta el desarrollo de los aparatos de medir el tiempo y la propia conciencia del tiempo, puede determinarse con relativa exactitud—al igual que puede hacerse tomando en cuenta el desarrollo del dinero y de los otros instrumentos que fomentan el entramado social— cómo avanza la división de funciones y, al propio tiempo, la autorregulación a que está sometido el individuo.⁵

⁵ *El proceso de la civilización*, rce, México, 2009, pp. 534-535. (Modifiqué la traducción en esta cita, colocando la palabra *tempo*, que utiliza Elias, en vez de *ritmo*, que es como aparece en la edición en castellano.)

Fue en *Sobre el tiempo* donde Elias terminó de pulir esta idea. Y aun- que hubo alrededor de 40 años de distancia entre la publicación de estos dos libros, la parte esencial del método de trabajo permaneció igual: construir un análisis procesual y comparativo guiado por una perspectiva de largo plazo. Lo que a Elias le interesaba era estudiar las transformaciones en la experiencia y conceptualización del tiempo a través de periodos históricos prolongados. Elias no pretendía en *Sobre el tiempo* hacer un recuento detallado de cómo se ha realizado este desarrollo, ni describir todas las formas de medir, conceptualizar y experimentar el tiempo a lo largo de la historia de distintas sociedades (un propósito desmedido incluso para un hombre con su reconocida erudición); su plan era mostrar que no hay una experiencia ni un concepto unitario y homogéneo del tiempo que haya sido el mismo para cualquier individuo sin importar dónde y cuándo haya vivido, sino que ha habido cambios sustanciales en lo que hoy llamamos “*tiempo*”. Su segundo objetivo era mostrar que esos cambios tienen una dirección; no un sentido irrevocable, predeterminado y guiado por alguna ley de la historia—Elias puso énfasis en separar su sociología procesual de cualquier concepción teleológica de la historia—, pero sí una dirección que puede ser estudiada y discernida si se le estudia con los instrumentos adecuados.

SOBRE EL TIEMPO EN EL CORPUS ELIASIANO

Norbert Elias es conocido principalmente por sus trabajos histórico-sociológicos, centrados en Europa, sobre el proceso de la civilización, la formación del Estado, la transformación de los modales, los impulsos y de la estructura de la personalidad y otros temas afines que se han convertido en su marca registrada. Pero Elias dedicó también un esfuerzo considerable a la sociología del conocimiento. De hecho, Elias trabajó de cerca con Karl Mannheim, considerado como el fundador de esa subdisciplina. *Sobre el tiempo* es parte medular de la contribución eliasiana a la teoría sociológica del conocimiento, contribución que quedó cristalizada en tres libros además de numerosos artículos.⁶ En orden cronoló-

⁶ Varios de esos artículos están traducidos al español, algunos en revistas, otros en los libros *Conocimiento y poder* y *La civilización de los padres* (véase la bibliografía).

gico *Sobre el tiempo* fue el segundo de esos libros y remáticamente sirve de enlace entre los otros dos.

El primero de dichos volúmenes fue *Compromiso y distanciamiento*, publicado en 1983.⁷ Aunque Elias no aceptaba la teoría positivista de la ciencia y enfatizó que el saber humano era socialmente determinado, creía en el avance de la ciencia y en la posibilidad de crear conocimientos cada vez más objetivos (o cada vez más “distanciados”, como él prefería decirlo). En *Compromiso y distanciamiento*, Elias reflexionó sobre las condiciones que permiten o dificultan que el conocimiento sea “más coherente con la realidad”, un tema que recuperó en *Sobre el tiempo* para entender cómo y por qué los instrumentos e instituciones de determinación temporal se han hecho cada vez más exactos.

También en *Sobre el tiempo* Elias lamentó la ausencia de investigaciones sobre la capacidad humana para transmitir experiencias de una generación a otra por medio de símbolos, y la falta de una teoría sobre los desarrollos a largo plazo de la formación de síntesis intelectuales. Él mismo quiso remediar esta carencia y se embarcó, ya pasados los 90 años de edad, en la redacción de su *Teoría del símbolo*, que a la postre fue su último libro, pues murió casi al finalizar ese proyecto en 1990. Ahí regresó a otros temas de su trabajo sobre el tiempo, como su crítica a la filosofía kantiana, pero más sustancialmente al problema del lenguaje y a los cambios en las estructuras del conocimiento humano a través de periodos de larga duración (siglos, milenios).⁸

Sobre el tiempo le sirvió igualmente a Elias para regresar a otros viejos intereses, como la historia de la ciencia. Mientras estudiaba en Heidelberg a fines de los años veinte, bajo la dirección de Alfred Weber, Elias se propuso escribir su tesis de habilitación sobre “El origen de las

Una lista completa de los textos de Elias en castellano puede verse en G. Leyva, H. Vera y G. Zabłudovsky (coords.), *Norbert Elias: legado y perspectivas*, VIA, México, 2002, pp. 299-311; en este último volumen los ensayos de Raymundo Mier, Adriana Murguía y Héctor Vera discuten la sociología del conocimiento de Elias.

⁷ Existe una edición en español de este libro (véase la bibliografía), aunque extrañamente no contiene el largo texto introductorio escrito por el propio Elias.

⁸ Para profundizar en el tema, véase la introducción de Richard Klimmister a *Teoría del símbolo*, lo mismo que su *Norbert Elias: Post-Philosophical Sociology*, Routledge, Londres, 2007.

ciencias naturales” en el Renacimiento, un plan que finalmente nunca llevó a cabo pues partió a Fráncfort con Mannheim como su nuevo asesor en 1930. Las notas que se conservan sobre ese proyecto muestran el interés de Elias en el pensamiento de Galileo y parece natural suponer que las secciones 22 y 23 de *Sobre el tiempo*, donde Elias se detiene con cierto detalle en los experimentos del científico pisano, retoman —50 años después— aquel temprano interés por el nacimiento de la ciencia moderna.⁹

ESCRITURA, EDICIÓN, TRADUCCIÓN (Y POSIBLE LECTURA)

DE SOBRE EL TIEMPO

La versión en castellano de *Sobre el tiempo* fue realizada por Guillermo Hirata. Cuando Hirata y otros comenzaron a verter la obra de Elias al español en los años ochenta, algunos de los conceptos clave en la teoría eliasiana aún no cobraban su actual relevancia y no era claro cómo debían ser traducidos. Ejemplo característico de esto es el término *figuración*, tan crucial para Elias que su sociología es muchas veces llamada precisamente *figuracional*; sin embargo, en las ediciones en nuestro idioma el término aparece a menudo como *configuración* y en otras como *composición* (como es el caso de la traducción de Ramón García Cotarelo de *El proceso de la civilización*). Otro concepto que ha resultado elusivo para los traductores de Elias es el de *habitus*, que hoy día ha ganado celebridad gracias al sociólogo francés Pierre Bourdieu, pero que Elias utilizó desde los años treinta. *Habitus* en varios libros al español de Elias se ha traducido como *hábito*, *costumbres* y a veces incluso como *actitud*.¹⁰

En la presente edición de *Sobre el tiempo* hemos reintegrado los conceptos *figuración* y *habitus* donde corresponde.

⁹ Véase Norbert Elias, “The Emergence of Modern Natural Sciences: Plan”, en *Early Writings*, University College Dublin Press, Dublin, 2006, pp. 111-123.

¹⁰ Sobre la relevancia de los conceptos de figuración y *habitus* en Elias, véase Gina Zabłudovsky, *Norbert Elias y los problemas de la sociología actual*, FCE, México, 2007, pp. 59-69.

Algo más debe ser dicho sobre la presente versión castellana, pues el uso de algunos términos podría causar algún malentendido, en particular *evolución* y *primitivo*, que aparecen repetidamente en el libro. Cuando Elias habla, por ejemplo, de la necesidad de estudiar la determinación del tiempo desde una perspectiva de procesos históricos de largo plazo o en términos de desarrollo (*developmental terms*, en el original en inglés), la traducción dice *perspectiva evolucionista*. Igualmente, cuando Elias se refiere a sociedades en un estadio de desarrollo más temprano (*earlier stage of development*), la presente versión dice *estado primitivo de desarrollo*. Por supuesto, la traducción en su sentido general es correcta, pero la carga de significado que muchas veces acompaña a las palabras *evolución* y *primitivo* puede crear la imagen de que Elias se adhería a una suerte de evolucionismo o darwinismo; más bien, la mayoría de las veces Elias se refería a procesos históricos de larga duración.¹¹

Muchas de estas imprecisiones no deben atribuirse al trabajo de traducción mismo, sino a que la versión al español de *Sobre el tiempo* se basó en la edición alemana, aunque el libro fue escrito originalmente en inglés. Es decir, la presente versión es la traducción de una traducción. Este hecho, que puede parecer un tanto desconcertante, se debe a que cuando el Fondo de Cultura Económica publicó *Sobre el tiempo* por primera vez, en 1989, el libro todavía no había sido publicado en inglés.¹² Pero aunque la traducción de una traducción duplica las dificultades propias de cualquier labor de expresar en una lengua lo que estaba escrito antes en otra, la versión de Hirata es confiable.

La "Nota de la edición alemana" de Michael Schröter, que el lector encontrará más adelante, informa en parte sobre la intrincada historia de cómo se planeó, escribió y editó este libro. Pero más debe ser dicho.

Sobre el tiempo es una de las obras tardías de Norbert Elias.¹³ Comenzó a trabajar en ella cuando tenía 75 años y la terminó a los 87. La idea

¹¹ Elias habló en algunas ocasiones sobre el tema de la evolución biológica, pero sin confundirla con desarrollos históricos (sobre esto véase el capítulo final de *Compromiso y distanciamiento*, lo mismo que *Teoría del símbolo*).

¹² La primera edición en inglés apareció en 1992, con el título *Time: An Essay*.

¹³ En este recuento sobre el origen de *Sobre el tiempo*, sigo la nota introductoria de Steven Loyal y Stephen Meannell en el tomo noveno de la edición inglesa de las *Obras Reunidas* de Elias (véase la bibliografía).

surgió en Holanda como recomendación de un amigo de Elias, Godfried van Benthem van den Bergh, quien le sugirió escribir un ensayo sobre el tiempo argumentando que era un tema con el cual podría entrelazar los aspectos centrales de su obra. El escrito, destinado para la revista *De Gids*, se fue extendiendo hasta convertirse en cuatro entregas, traducidas al holandés y publicadas entre 1974 y 1975. Estos cuatro fragmentos, redactados en inglés y posteriormente enmendados, corresponden a las secciones 1 a la 24 de la presente edición.

Después de esto, Elias continuó escribiendo nuevas secciones. Algunos años más tarde Van Benthem van den Bergh y otro viejo amigo de Elias, Johan Goudsblom, convencieron a Elias de reunir todo el material y publicarlo en forma de libro. Cuando la traducción holandesa estaba por aparecer, Elias anunció que acababa de escribir —ahora en alemán— un prólogo. Goudsblom y Van Benthem rechazaron publicar esta pieza de apertura señalando que añadía poco al texto original y que presentaba el argumento central de una manera menos clara. El prólogo, sin embargo, sí apareció en la edición alemana (lo mismo que en esta traducción).

Así pues, *Sobre el tiempo* no fue planeado en sus inicios como un libro, se escribió en dos idiomas y a través de varias interrupciones. A esto hay que añadir que hasta los años setenta Elias mismo mecanografiaba sus propios textos, pero conforme su vista comenzó a fallar tuvo que echar mano de ayudantes políglotas a quienes les dictaba, algo que afectó el estilo de su prosa. Lo enmarañado del proceso de escritura explica en parte algunas de las complicaciones que tiene *Sobre el tiempo*—como ciertas digresiones y repeticiones—.

Aunque el libro se compone del prólogo y 46 secciones numeradas, pero sin título, puede decirse que tiene tres partes diferenciadas. Primero, las secciones 1 a la 24, las primeras que escribió Elias, que forman el corazón del texto, donde se concentran las ideas cruciales y que pueden leerse como un ensayo independiente. Segundo, las secciones 25 a la 46, donde se complementan las tesis nucleares y se añaden nuevas ilustraciones y detalles. Y, finalmente, el prólogo, donde Elias relaciona su teoría del tiempo con el resto de su proyecto sociológico. El libro puede ser leído con provecho siguiendo ese orden; aunque si al lector le enfadan

Los esquemas tipo *Kayuela*, puede proceder sin mayor problema del modo convencional, partiendo de la página uno. Sea como fuere, el lector hallará en *Sobre el tiempo* una obra penetrante y provocadora —sin importar la disciplina académica de la que se provenga—.

HÉCTOR VERA

BIBLIOGRAFÍA

- Barnes, Barry, "Between the Real and Reified: Elias on Time", en Steven Loyal y Stephen Quilley (coords.), *The Sociology of Norbert Elias*, Cambridge University Press, Nueva York, 2004, pp. 59-72.
- Elias, Norbert, *El proceso de la civilización*, FCFE, México, 2009.
- _____, *Compromiso y distanciamiento*, Península, Barcelona, 1990.
- _____, *Teoría del símbolo*, Península, Barcelona, 1994.
- _____, *Conocimiento y poder*, Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1994.
- _____, *La civilización de los padres y otros ensayos*, Norma, Santa Fe de Bogotá, 1998.
- _____, *Early Writings*, University College Dublin Press, Dublin, 2006 (Collected Works of Norbert Elias, 1).
- _____, *Time: An Essay*, University College Dublin Press, Dublin, 2007 (Collected Works of Norbert Elias, 9).
- Kliminster, Richard, *Norbert Elias: Post-Philosophical Sociology*, Routledge, Londres, 2007.
- Leyva, Gustavo, Héctor Vera y Gina Zabłudovsky (coords.), *Norbert Elias: legado y perspectivas*, UTA-UNAM-UAM, México, 2002.
- Mennell, Stephen, *Norbert Elias: An Introduction*, University College Dublin Press, Dublin, 1998.
- Smith, Dennis, *Norbert Elias and Modern Social Theory*, Sage, Londres, 2001.
- Tabboni, Simonetta, "The Idea of Social Time in Norbert Elias", *Time and Society*, vol. 10, núm. 1, 2001, pp. 5-27.
- Zabłudovsky, Gina, *Norbert Elias y los problemas de la sociología actual*, FCFE, México, 2007 (Breviarios, 558).

NOTA DE LA EDICIÓN ALEMANA

El texto principal del presente volumen es la traducción al alemán de un manuscrito inglés hasta ahora inédito y llamado *An Essay on Time*.

El manuscrito original fue hecho por partes. Primero se escribieron los apartados 1 al 27, en la numeración de esta edición. Aparecieron luego de la versión holandesa de Godfried van Benthem van den Bergh, bajo el título *Een essay over tijd* en *De Gids*, 137 (1974), C. 9/10, pp. 600-608; 138 (1975), C. 1/2, pp. 50-59; C. 5/6, pp. 367-377; C. 9, pp. 587-600. Más tarde se publicó una antología que abarcaba casi un tercio del texto en dos partes, en *Merkur, Findirect*, 36 (1982), C. 9 (C. 411), pp. 841-856; C. 10 (C. 412), pp. 998-1016. De la selección se encargó la redacción de la revista. La traducción de los apartados completos 1-27 que sirvieron de base a esa preimpresión y que se ofrece también en ésta, es obra de Holger Fliessbach, sobre cuya versión yo he trabajado. En su día y para la publicación de ciertas partes, fue revisada por el autor y ampliada en algunos y a veces largos pasajes (por ejemplo, los apartados 28 y 29) y que ahora yo he integrado en el texto completo, según me pareció necesario.

Para la publicación de esta edición, el autor redactó de nuevo los apartados 30 a 46 a comienzos de 1984. A mí exclusivamente se debe el texto alemán. El prólogo lo escribió en alemán Norbert Elias en los meses de julio y agosto de 1984.

MICHAEL SCHRÖTER