



Reencuentro

ISSN: 0188-168X

cuaree@correo.xoc.uam.mx

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad

Xochimilco

México

Guerra Manzo, Enrique

La sociología figuracionista de Norbert Elias: Críticas y contracríticas

Reencuentro, núm. 66, abril, 2013, pp. 80-89

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34027019009>

- 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

La sociología figuracionista de Norbert Elias: Críticas y contracríticas

ENRIQUE GUERRA MANZO*

RESUMEN

El presente artículo analiza tanto el programa de investigación de la sociología figuracionista cultivada por Norbert Elias, como las críticas principales que éste ha recibido. Se trata de un programa centrado en los vínculos entre racionalización, violencia y proceso civilizatorio en el mundo occidental. El argumento principal es que las críticas que ha recibido la sociología figuracionista la han obligado a abrirse hacia nuevas áreas de investigación, evolucionar hacia un mayor refinamiento teórico y sofisticación empírica.

Palabras clave: Sociología figuracionista / Proceso civilizatorio / Norbert Elias / Habitus.

ABSTRACT

This article explore the program of investigation of the figurational sociology made for Norbert Elias, and some critiques to this. This kind of sociology has for most import goal analyse the links between rationalization, violence and the civilizing process in the West World. Our principal argument is the critiques to figurational sociology have let it go towards news areas of investigation, evolve to high grade theoretical and empirical.

Key Words: Figurational Sociology / Civilizing Process / Norbert Elias / Habitus.

Norbert Elias (Breslau 1897-Amsterdam 1990) consideraba que los filósofos reclaman para ellos mismos la autoridad afín de dictar a otros campos sus métodos y formas de explicación válidos. Para él, la filosofía está basada en una forma arcaica de especulación (trascendental) no empírica, que produce reflexiones abstractas de poco valor cognitivo. Ella parte de la idea de la autoevidencia que no necesita demostración, porque la considera obvia. Como ha observado Kilminster (2007), este tajante rechazo a la filosofía es raro hallarlo en Marx, Comte o Durkheim.

Martin Heidegger justificaba su ruptura con Edmund Husserl del siguiente modo: “la concepción del yo como objeto, propuesto por el intento de probar la realidad de las cosas sin mí, es en sí misma deficiente. ‘Ser con otros’ es constitutivo de los seres humanos. Aquí ya no hay necesidad de probar nada” (Citado en Kilminster, 2007: 973). La diferencia entre Heidegger y Elias, aduce Kilminster (2007), radica en que el segundo habla desde los modos de vida reales de seres humanos interdependientes como *hominis aperti*, no desde un abstracto concepto del *Dasein* (determinación del ser). Las formulaciones del ser-con-otros, populares en la ontología de Heidegger, llegan a ser en Elias investigables redes de interdependencia de las personas en dinámicas figuraciones, atadas las unas con las otras en varias dimensiones. Esa es la versión de Elias de la condición humana. Él rechaza tajantemente a la filosofía tradicional que postula al individuo aislado (*homo clausus*) como sujeto del conocimiento. Propone partir de la imagen de los *hominis aperti* (orientados recíprocamente

* Profesor/Investigador titular adscrito al Departamento de Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco. Correo electrónico: eguerra@correo.xoc.uam.mx.

en figuraciones) y tomar como sujeto del conocimiento a las generaciones humanas que se han sucedido en la construcción del conocimiento y del saber, en un proceso que no tiene principio. Sólo así se puede establecer una sociología del conocimiento posfilosófica que supere el dualismo ontológico de un mundo dividido entre “sujeto” y “objeto” (fuente de otras falsas dicotomías), que conduce a serios errores y bloquea el acceso a un conocimiento con mayor grado de adecuación a la realidad (o más distanciado y menos comprometido).

De esta manera, observó en la sociología la capacidad para asistir a los seres humanos a orientarse en las figuraciones (o campos sociales) que forman y ayudarlos a controlar las consecuencias no intencionales (o no deseadas) de sus acciones. Así, pues, en Elias hay una epistemología, una ética y una sociología, que se encuentran fuertemente entrelazadas.

Esta postura a contracorriente del pensamiento dominante en Occidente, centrado en la imagen del homo clausus, ha generado fuertes críticas a la sociología figuracionista cultivada por Elias. El propósito del presente artículo es analizar algunas de ellas, así como el modo en que Elias y sus seguidores han reaccionado ante las mismas. El argumento principal es que lejos de que la sociología eliasiana se cierre ante esas críticas, éstas le han obligado a clarificar sus conceptos y a desarrollar su teoría en nuevas direcciones, haciéndola cada vez más robusta.

1. EL PROGRAMA DE INVESTIGACIÓN DE NORBERT ELIAS¹

Elias se formó como sociólogo en el ambiente intelectual de la sociología alemana de los años veinte, dominada por el todavía fresco legado de Max Weber. Karl Mannheim ayudó a Elias a ponerlo en una ruta posmarxista, posfilosófica y a cultivar una sociología del conocimiento ocupada en dilucidar los entramados relacionales de la competencia y el conflicto (figuraciones), de las balanzas de poderes y las ideologías, hasta que él mismo logró ser más independiente. Empero, tras el exilio de ambos en 1933, luego de la llegada de Hitler al poder, mientras el primero empezó a desarrollar una orientación historicista comparativa basada en el modelo de los tipos ideales de Max Weber, con la idea de ayudar al pragmatismo político y elaboración de planes gubernamentales en Inglaterra, la sociología de Elias se desarrolla como salida crítica de Weber. Ello no sólo lo lleva a distanciarse del

pensamiento de Mannheim, sino también a apoyarse de modo muy distinto en Freud, con la intención de comprender el rol de las fantasías y los miedos en las luchas y conflictos entre grupos sociales.²

En *El proceso de la civilización* (publicada en 1939), la obra magna de Elias, el problema central de la sociología figuracionista (su núcleo duro), especialmente en su fase más temprana, es el de los vínculos entre racionalización, violencia y proceso civilizatorio. Elias encuentra aquí que el proceso civilizatorio en Occidente aparece como un avance de la racionalización y la individuación, de un lado, y de creciente diferenciación de las capas del aparato psíquico, de otro. En Weber este proceso era inevitable. Para Elias el proceso civilizatorio no es irreversible, ni tiene nada de automático y también puede conocer retrocesos. Weber (1977) localizaba el proceso de racionalización en la ética protestante y el espíritu del capitalismo (es decir, en el plano de la conciencia y de las ideas). Elias lo ve como un universal, cuyo desarrollo se acelera al incrementarse el monopolio de la violencia en territorios pacificados y la diferenciación de las cadenas de interdependencia. El proceso civilizatorio, y por tanto también la racionalización, no es un proceso que concierna sólo a las ideas y al pensamiento, sino que también involucra cambios estructurales en el entero habitus de las personas. Implica reparar en los cambios de la economía psíquica en todas sus zonas: desde el ego (el nivel más flexible de la conciencia y la reflexión) hasta el plano más rígido y automático de los instintos y los afectos, el de la inconsciencia. Así, tal como el tejido social llega a desarrollarse hacia una mayor diferenciación funcional, del mismo modo el aparato de autocontrol psíquico llega a hacerse más diferenciado y estable (Elias, 1989).

A diferencia de Weber, Elias observa que la racionalización en Occidente está ligada también a la corte, las ciudades y las normas de caballería. La racionalización, un aspecto del proceso civilizatorio, irrumpe por las presiones de todo el entramado de funciones hacia una mayor previsión y calculabilidad. Primero se hace visible en la corte en el siglo XV, luego en la nobleza de Robe (XVI-XVII), después en las capas de la burguesía (XVIII), en el siglo XIX en las masas y, finalmente, en otros pueblos no occidentales (XIX-XX).

El proceso civilizatorio del medievo a la modernidad se explica como un proceso a la vez sociogenético (del lado de las estructuras, los campos sociales

1. La noción de programa de investigación fue acuñada por Lakatos (1982 y 1985).

2. Para un tratamiento más amplio de las afinidades y diferencias entre Mannheim y Elias, véase Kilminster (2003).

o las figuraciones) y psicogenético (del lado de los habitus). Ello prueba que el concepto de figuración y el de habitus estuvieron siempre en el centro del programa de investigación de Elias desde la década de 1930. La sociogénesis figuracional del monopolio de la violencia y de los impuestos en una estructura burocrática (el Estado), está ligada al incremento de la complejidad en la división social del trabajo, al incremento de la diferenciación social y de las redes de interdependencia entre los individuos. A medida que estos dos procesos se aceleran, aumentan las formas de violencia económica, morales y simbólicas (no físicas), (Elias, 1989).

A su vez, los anteriores procesos sociogenéticos están entrelazados con procesos psicogenéticos en los individuos (diferenciación del “yo” y el “super-yo”), cambios en la estructura del habitus, que se registran en la siguientes direcciones: aumento de la psicologización o política interior (creciente autodominio, que implica el reforzamiento de un aparato de vigilancia interior), racionalización de la conducta o “política exterior” (el aumento de un comportamiento previsor, más calculador) y el crecimiento de patologías en el individuo. Aquí, Elias retoma ampliamente a Freud pero también toma distancia de sus ideas acusándolo de ser demasiado biologicista, no reparar en la historia y en la evolución de la sociedad: las características descubiertas por Freud en las personas de nuestro tiempo y conceptualizadas por él como una estricta división de funciones mentales conscientes e inconscientes, están lejos de ser parte de una naturaleza humana invariable, “es el resultado de un largo proceso civilizatorio, en el curso del cual el muro que separa las necesidades libidinales de la consciencia se ha hecho más alto e impermeable” (Elias, 2000: 416-417 y 410).

En las tres décadas que siguieron a la redacción de *El proceso de la civilización*, nuestro autor publicó poco, aunque no dejó de escribir. Junto con su amigo Neustadt había planeado convertir el Departamento de Sociología de Leicester, Inglaterra, donde trabajó entre 1954 y 1962, en la plataforma de lanzamiento de su perspectiva sociológica. Para ello consideraba estratégico aprovechar su curso introductorio a la sociología, cuyos materiales dieron lugar a su obra *Sociología fundamental*, publicada en 1970. Empero, las décadas de 1950 y 1960 estaban dominadas por el estructural-funcionalismo de Parsons. Una sociología que veía a la sociedad compuesta por sistemas sociales estáticos, donde la historia era relegada al entendimiento de un pasado que no era esencial para su adecuada comprensión. La sociología histórica

era cultivada sólo por una minoría de sociólogos. En este contexto, la mayor parte de los estudiantes veía a Elias como un hombre inteligente y erudito, pero pasado de moda, con ideas pertenecientes a la época de la guerra.

El año crucial para que empezara un mayor reconocimiento a su obra llegó en 1968, el año de los movimientos estudiantiles que recorrieron varios países de Europa y otras partes del planeta. El clima intelectual dominado por el estructural-funcionalismo comenzó a cambiar. El proceso de la civilización de pronto cayó en terreno fértil y se convirtió en un libro de culto entre los estudiantes de Alemania y Holanda. Es entonces cuando Elias mismo y sus seguidores hacen esfuerzos por difundir sus trabajos. En 1969 se reimprime *El proceso de la civilización* y se publica en alemán por primera vez *La Sociedad Cortesana*, su vieja tesis de habilitación de 1933; en 1970 aparece, también en alemán, *Sociología fundamental*. Una traducción imperfecta e incompleta de *El proceso de la civilización* circuló en francés en 1973-1975 y apareció en la lista de los best-sellers de esos años.

Aprovechó sus frecuentes visitas a Alemania y Holanda para ampliar las redes académicas entre profesores y estudiantes. Varios de ellos no tardaron en emprender investigaciones desde la perspectiva eliasiana: Joham Goudsblom, Anton Blok, Cas Wouters (éste acuñó el concepto de informalización, que Elias retomó, para pensar los procesos civilizatorios de las sociedades contemporáneas), Abram de Swaan, Stephen Mennell y muchos otros. Gracias a entrevistas en la televisión y la radio, a mediados de los setenta Elias dejó de ser una celebridad en el medio académico holandés y alemán, para llegar a públicos cada vez más amplios.

Los años setenta fueron prolíficos para Elias, además de la aparición de sus tres libros anteriores, empezó a publicar muchos artículos en inglés, que había usado como material para sus clases en Leicester y sus estancias en Holanda. La mayoría de ellos se concentraban en dos campos: deportes, ocio y teoría del conocimiento. En los ochenta comenzó a ser aún más demandado para impartir conferencias en varias universidades europeas y abordó temas muy diversos: la vida cotidiana, la vejez y la muerte, las modas artísticas, el género, entre otros (Goudsblom y Mennell, 1998).

A partir de 1975, era raro encontrar a Elias en Inglaterra. Entre 1979 y 1984 fijó su residencia en un piso del Zentrum Für Interdisziplinäre Forschung en la Universidad de Bielefeld. Luego decide radicar de modo permanente en Amsterdam, donde permane-

cerá hasta su muerte. Esta ciudad le parecía un lugar estratégico para desplazarse a los diferentes puntos de Europa donde se requiriese su presencia.

Su estancia en Bielefeld obedeció a que en esa universidad encontró lo que siempre había buscado en un centro académico: “las piscina, el bosque, la atmosfera intelectual... Siempre me habría gustado vivir en un *college*, pero en Inglaterra nunca me lo ofrecieron” (Elias, 1995: 88). Entre sus colegas alemanes, Peter Gleichmann, Herman Korte y Michael Schröter jugaron un papel central en editar muchos de sus trabajos. En Alemania también empezó a ser objeto de programas de televisión y artículos en la prensa. Su propia nación le rindió altos honores. El primero de ellos fue el prestigioso Premio Theodor W. Adorno, concedido en 1977 por la universidad de Frankfurt, la misma en la que en 1933 el nazismo había frustrado su carrera como docente. En 1986 el presidente de la República Federal de Alemania, lo condecora con la *Grosskreuz de Bundesverdienstordens*, una de los más altos reconocimientos de ese país. La universidad de Bielefeld lo nombra *doctor honoris causa*, y lo mismo hace en Francia en 1987 la universidad de Strasbourg III. Ese año, en el cumpleaños 90 de Elias, hubo dos rondas de conferencias en su honor y un número doble de la importante revista británica *Theory, Culture and Society*. Asimismo, en una vieja iglesia luterana de Amsterdam, Pierre Bourdieu, Immanuel Wallerstein y otros seguidores de distintos países y disciplinas le rinden homenaje, que culmina con la entrega de la insignia Comander Of the Order of Orange-Nassau, por parte del ministerio de educación en nombre de la reina Beatriz de Holanda. En Italia se le hace acreedor del Premio Europeo Amalfi por *La sociedad de los Individuos*, como el mejor libro europeo publicado en Europa en 1987 (Mennell 1992).

El *boom* de Elias en la década de 1970 y 1980, si bien lo hizo objeto de alabanzas también lo hizo de críticas. Ello lo llevó a revisar su trabajo. De hecho, nunca dejó de refinar y extender su pensamiento en su larga vida. Cuando sentía que sus argumentos estaban siendo simplificados u oscurecidos por los debates suscitados en esos años, intentó reformular sus principales ideas de un modo diferente. Por ejemplo, cuando sus críticos acusaron que sus ideas sobre la violencia estaban influenciadas por el obvio ejemplo del Holocausto, Elias intentó analizar el desarrollo de la sociedad alemana en todo el siglo XX. La obra *Los alemanes* (1999) fue su respuesta. De igual modo, se vio obligado a cambiar sus ideas sobre la posible dirección del proceso civilizatorio y a aceptar la po-

sibilidad de procesos descivilizatorios, explorar con mayor detalle desarrollos específicos de la sociedad, la cultura y el *habitus* particular de distintos países. *La sociedad de los individuos*, *Sobre el tiempo*, *La teoría del símbolo*, entre otras fueron algunas de sus respuestas (Krieken, 2001).

A pesar de los reconocimientos otorgados, nuestro autor y sus seguidores aún son una voz minoritaria, aunque seria, en el medio académico sociológico alemán y holandés. En el mundo anglosajón, pocos sociólogos se sienten inclinados hacia su trabajo. A pesar de que sus principales obras han sido traducidas al inglés desde 1979, así como a otras lenguas (francés, español, japonés), todavía es débil la presencia eliasiana en el pensamiento sociológico mundial. No obstante, basta una revisión del índice de los cuatro volúmenes que Dunning y Mennell (2003) han editado recientemente y que reúne trabajos de investigadores de distintos países, para darnos una idea de las direcciones en que está siendo aplicado su pensamiento en las últimas tres décadas: teoría del conocimiento y de las ciencias, procesos civilizatorios, descivilizatorios, formación de Estados, procesos de informalización, clase, etnicidad y raza, figuraciones de establecidos y marginados, género, sociología del cuerpo y de las emociones, ocio, deporte y arte, religiones, profesiones y organizaciones, crímenes y formas de justicia, medicina y psicoanálisis, usos del tabaco, alcohol y otras drogas. Es de esperar que este crecimiento de la sociología eliasiana siga cobrando vuelo en el futuro.

2. CRÍTICAS A LA SOCIOLOGÍA FIGURACIONISTA

Como ya se ha dicho, a medida que la sociología figuracionista fue ganando terreno en los años setenta las críticas no dejaron de llegar. Aunque aquí no es posible detenerse en detalle a explicar cada una de ellas, sí es imperativo ilustrar las seis principales direcciones del debate.

Eurocentrismo

Han sido sobre todo antropólogos, cobijados bajo el relativismo cultural, quienes han acusado a Elias de que la distinción entre sociedades más civilizadas y menos civilizadas es ofensiva para los grupos humanos. Uno de los principales exponentes de este punto de vista es Anton Blok quien, tras haber sido seguidor de Elias, en la década de 1980 rompe con él. En su opinión, la distinción entre pueblos más civilizados y menos civilizados tiende a legitimar el dominio de un grupo social poderoso sobre otro más débil (al que

se le etiqueta de “primitivo”). El énfasis de Elias en el control de las funciones del cuerpo o la represión de las características animales de los seres humanos como un proceso civilizatorio ascendente, le impide darse cuenta que hay otras culturas que manejan la represión de los instintos de muchas maneras diferentes a la de Occidente. En consecuencia, deben usarse diferentes escalas para medir sus grados de civilización. No es posible emplear un sólo concepto científico de civilización que mida la evolución de todos los pueblos y culturas.³

Blok concluye que el concepto de civilización es nativo de Occidente, contiene fuertes connotaciones normativas, prejuicios y sentimientos de superioridad. Acusa a Elias de ser “etnocéntrico” y un “evolucionista unilineal”, de justificar la dominación de los poderosos e incluso de “racista” (al negar que cada cultura pueda definir su propia humanidad y tachar a los pueblos primitivos de “salvajes”).⁴

Empero, el sociólogo de Leicester reconoce explícitamente que existen diferencias en el *habitus* o características de la personalidad entre las diferentes sociedades, culturas y etapas históricas. Pero no está interesado en comparar las diferencias de personalidad entre las diferentes sociedades de modo sincrónico, sino en investigar los cambios diacrónicos a lo largo de amplios períodos históricos. Su estudio no es etnocéntrico sino acerca de Europa. En otras palabras, el proceso civilizatorio requiere de dos medidas u ordenes secuenciales que pueden expresarse de modo gráfico, el sociogénético y el psicogénético. El primer eje concierne a la estructura del desarrollo de las interdependencias sociales, incluyendo la división social del trabajo y la formación del Estado. El segundo eje de la escala se refiere a la conducta civilizada y a los cambios en la estructura social de la personalidad, que también es concebido en un orden secuencial, en el cual el desarrollo toma lugar discerniendo la dirección a la que se dirige. Para Elias ambos ejes deben ser explorados hacia atrás tanto como nos sea posible (Mennell, 1992). Esa gráfica puede usarse de modo heurístico para analizar cada cultura. Él lo hizo sólo para el caso de Europa, pero su esquema puede aplicarse a otras áreas culturales⁵ e incluso a toda la humanidad.⁶ De hecho, antropólogos como Thoden van Velzen, han observado, en oposición a Blok, que el concepto de civilización es utilizable tanto para

sociedades altamente civilizadas como para pueblos considerados “primitivos”. Pero contrario a lo que argumenta Elias, aduce Velzen, también es posible encontrar altos niveles de autocontrol en sociedades sin Estado a pequeña escala como la etnia de los Maroons de Surinam, también conocidos como “Bush-negros” (Citado en Mennell, 1992: 238-240).

Acerca de la última observación de Velzen, Goudsblom ha replicado que éste tiende a descuidar los efectos de los regímenes coloniales y poscoloniales en la sociedad tribal que analiza. En todo caso, como aduce Mennell, los cambios en el balance entre controles externos e internos pueden ser producidos por rutas alternativas a la formación del Estado y la división social de funciones observadas en Occidente. La evidencia arrojada por los estudios antropológicos puede iluminar aún más nuestra comprensión de la diversidad de caminos civilizatorios seguidos por las diferentes sociedades (Mennell, 1992).

Evolucionismo unilineal

Esta crítica aparece resumida en la obra de dos sociólogos y filósofos alemanes, Axel Honneth y Hans Joas, pertenecientes a la tercera generación de la Escuela de Frankfurt. Observan que la forma en que Elias explica el proceso civilizatorio en Occidente, especialmente las dos más importantes regularidades de su génesis y transformaciones, a través de los conceptos de “unidades en competencia en una figuración” y el “mecanismo de monopolio”, tienen fuertes similitudes con los conceptos de “diferenciación” e “integración” del evolucionismo tradicional del siglo XIX. El desarrollo histórico es así “concebido en conformidad con un modelo lineal” que ve un creciente progreso y nivel civilizatorio. Además, su uso original al vincular la dimensión psicológica (estructuras de la personalidad) con la génesis del mundo moderno se atora pues no clarifica sus relaciones con Freud. Éste defendía la necesidad cultural de constreñir los impulsos, dados los requerimientos de la convivencia social, susceptibles de una justificación racional. Elias, en cambio, pretende demostrar el incremento lineal de la necesidad de represión. Concibe la internalización de tales controles sólo como mecanismos automáticos impuestos a la conducta, que son investidos a través del miedo y la represión, y no como internalización de normas dado el reconocimiento de su necesidad o utilidad, que se hacen flexibles y accesibles para el ego. El “yo” como agencia (agency) independiente no existe en su modelo de la personalidad; es incorporado imperceptiblemente en el “superyó”. Además, conduce a su lector a suponer que ha habido

3. Blok, 1982; postura a la que también se suma Wilterdink, 2003.

4. Etiquetas citadas en Mennell, 1992: 230.

5. Ikegami (1991) lo hace para Japón.

6. Goudsblom, 1995, y el propio Elias, 1994, en la última fase de su vida, han intentado eso.

un decrecimiento lineal en las manifestaciones de la agresión en las relaciones interpersonales (Honneth y Joas, 1988).

En esa misma dirección están las opiniones del etnólogo alemán Hans-Peter Duerr, quien considera que la noción de proceso civilizatorio que nos ofrece Elias no es sino un mito. Duerr aclara que no niega que haya habido proceso civilizatorio en términos de cambios macroestructurales en la técnica, lo material o en la burocracia, pero rechaza que ese desarrollo haya intensificado un mayor control social y que el hombre moderno tenga una economía libidinal completamente diferente a la del pasado, así como una nueva psique, un nuevo *habitus*. Su tesis central es que en pequeñas comunidades o grupos tribales del pasado el control social era muy “estricto, tirante e inescapable”, mientras que en las sociedades contemporáneas ha llegado a ser más diferenciado permitiendo gran variedad de conductas. Por tanto, los controles sociales “se hacen más flojos”. Concede que la sociedad de hoy está más conectada y entrelazada, pero las conexiones no son entre personalidades completas sino sólo entre fragmentos de personalidades. Por ello, a diferencia de las sociedades tribales del pasado, violar una norma tiene pocas consecuencias: si el individuo “siente vergüenza no pierde su cara, sólo una de sus caras” (Mennell y Goudsbloom, 1998: 254-256).

Mennell y Goudsblom afirman que Duerr se mueve en la poco sofisticada diada tradición/modernidad que se acuñó en el siglo XIX, que ofrece ejemplos fuera de contexto de diversas sociedades y, no establece los puentes entre sus ejemplos en el plano micro (conductuales) y su relación con la jerarquía social (el plano macro). Varios estudiosos han aplicado el modelo de Elias a otros contextos no occidentales y han mostrado su utilidad, sin que por ello se vean obligados a suscribir un desarrollo unilineal del progreso. Nos han permitido conocer al proceso civilizatorio como realidad y no como mito (Mennell y Goudsbloom, 1998: 256).

Por otra parte, Elias nunca se cansó de insistir en que el desarrollo social involucra simultáneamente diferenciación, movimientos divergentes de progresión (no de progreso) y de regresión. Para estudiar la progresión y la regresión sugirió cuatro criterios o medidas generales, que permiten comparar diversas sociedades: a) número de contactos rutinarios que los miembros de las distintas capas sociales o grupos de edad o sexo mantienen en cierta fase del desarrollo social comparada con otra; b) número, duración, espesor y estabilidad de las cadenas de interdepen-

dencia en un determinado estadio de desarrollo comparado con otro; c) balance central de tensiones en una sociedad (el número de los centros de poder aumenta con la creciente diferenciación de funciones y la desigualdad en la distribución del poder –sin desaparecer– se reduce); d) el nivel de los tres controles básicos de los hombres en una sociedad: el estado de los controles sobre el acaecer sobre la naturaleza extrahumana, el estado de los controles de los hombres entre sí y el de cada individuo sobre sí mismo; todos ellos cambian de modos muy peculiares en las diferentes fases de desarrollo de una sociedad, pero de ninguna manera sólo en el sentido de un simple incremento o reducción (Elias, 1982: 294).

Así, el enfoque de Elias no es “evolucionista unilineal”, sino que exige el estudio multilineal del desarrollo de las sociedades.

Fallas historiográficas

Sin duda que varias de las observaciones de Elias sobre el proceso civilizatorio (basadas sobre materiales empíricos) hoy aparecen ya anacrónicas, pues ha habido considerables avances historiográficos desde la década de 1930 en que escribió sus dos primeras obras importantes (1982 y 1989). Las principales críticas historiográficas aparecen sintetizadas en un texto de Daniel Gordon (2003):

- a) Elias y sus seguidores (incluyendo a Pierre Bourdieu y Roger Chartier) exageran la influencia de la corte en Francia como modelo jerárquico refinado de conducta y su influencia “monolítica” sobre la conducta civilizada. No reparan, afirma Gordon, en la influencia de la cultura de los salones burgueses que eran más igualitarios y se basaban en el “arte desinteresado de la conversación” como un juego pleno de sociabilidad (en el sentido observado por Erving Goffman y Georg Simmel): mientras en la corte la conversación era un juego de suma-cero (alguien siempre ganaba y alguien siempre salía humillado), en los salones burgueses nadie sentía vergüenza cuando aparecía alguien mejor que uno, se aplaudía y honraba el mejor argumento. Es así como estos espacios de civilidad entrenan y anticipan políticamente a una ciudadanía familiarizada con la igualdad. Refiriéndose a la experiencia de estos salones, Jürgen Habermas ha usado el concepto de “esfera pública apolítica” para explicar cómo la democracia empezó a desarrollarse en el seno del propio régimen absolutista.
- b) En las obras eliasianas se iguala distinción y jerarquía, pero no son equivalentes, pues hay for-

mas de distinción que no son jerárquicas en su contenido. Hay otros modelos de civilidad que enfatizan la reciprocidad sobre la base de la distinción (es el caso de los salones burgueses).

- c) Elias descuida la influencia de la religión en el comportamiento civilizado: por ejemplo, el “arte de la conversación” venía acompañado por dimensiones éticas y cristianas.⁷
- d) La distinción entre cultura y civilización del primer capítulo de *El proceso de la civilización* evoca el nacionalismo vigente en la República de Weimar, que Elias hace suyo tomando partido por Alemania contra Francia.
- e) El impulso civilizador de las “costumbres” y “buenas maneras” no proviene principalmente de la sociedad cortesana, sino sobre todo de formas de distinción burguesas (representadas por la cultura de salón).⁸

Roger Chartier ha respondido a los anteriores señalamientos de Gordon. La acusación sobre la distinción entre civilización y cultura usada por Elias en un sentido nacionalista es falsa, las utiliza como categorías sociológicas, pues él siempre se opuso a todo tipo de ideologías. Las otras acusaciones, aduce Chartier, son más serias pero no invalidan las tesis eliasianas, más bien vienen a ampliarlas. En *La sociedad cortesana* se deja en claro que no hay interpretación “monolítica” de la corte sino búsqueda de comprensión de las condiciones psicológicas que hacen posible la cortesía, no sólo como principio jerárquico dentro de la corte, sino también fuera de ella. La cultura de salón representa lo que Elias llamó más tarde “una elevada desregulación controlada y deleitable de las emociones”. Gordon se equivoca al sugerir que la persistencia de la civilidad tras la caída del Antiguo Régimen y de la sociedad cortesana mina la explicación de Elias, pues la corte y el absolutismo jugaron un papel central en la domesticación de los guerreros y sus efectos no desaparecieron con su caída. Elias siempre enfatizó que la sociedad cortesana no era el único medio para la civilización de los afectos, también vio, por ejemplo, que el mercado ejercía una elevada presión civilizatoria sobre los comerciantes (Chartier, 2003: 301-303).

7. Crítica que también hace suya el historiador Kocka (1994: 98): “Elias ha infravalorado el potencial de control interno de orígenes religiosos del hombre de la Edad Media y de la temprana Edad Moderna, al tiempo que ha sobrevalorado la tendencia moderna hacia la ‘administración racional de la vida afectiva en forma de autodisciplina’”.

8. Otros historiadores, como Le Roy Ladurie (2003), avalan los argumentos de Gordon. Opiniones similares aparecen en Garrigou y Lacroix (1997), especialmente en las secciones II y III.

Aunado a lo señalado por Chartier, hay que agregar que Elias señaló explícitamente que si bien la corte era el principal espacio creador y difusor de los modos civilizatorios en Occidente, siempre hubo una mezcla con otros modelos de conducta y fueron “modificados de acuerdo con la posición de cada grupo que los asume”. De hecho, observó que la conducta civilizada tiene también otras fuentes: las ciudades, la herencia grecolatina y cristiana que marcaron a Europa. Pese a la importancia de la corte, ninguna clase o grupo es responsable del impulso civilizatorio: “la causa última de los cambios decisivos debe buscarse en las transformaciones que experimentó toda la figuración social” (Elias, 1989: 424-426 y 502).

Inconsistencias teóricas

Los embates a la sociología figuracionista en el plano teórico están representados por Stephen Breuer, Derek Layder y Nicos Mouzelis. El primero de ellos hace tres objeciones a la obra principal de Elias (1989):

- a) Al otorgar demasiado énfasis al control de la violencia y a las funciones de coordinación e integración de los órganos centrales en la producción del orden social que da lugar al proceso civilizatorio, Elias descuidó el sistema de producción capitalista dominado por el mercado, que no está regulado por centros de planeación. Así, la teoría de la civilización eliasiana está construida sobre *blocks* de socialización pero no observa la lógica de la decadencia (descomposición y anomia).
- b) Recientes desarrollos en el psicoanálisis llevan a corregir la visión de Freud sobre el modo en que lo arcaico permanece en lo civilizado. Elias no se ocupó de la economía libidinal a profundidad.
- c) A diferencia de la teoría de sistemas cultivada por Niklas Luhmann, Elias no distingue entre interacción, organización y sistema social.

En suma, para Breuer, el sociólogo nacido en Breslau subraya los aspectos de la integración, centralización y conductua del proceso civilizatorio, pero descuida los aspectos opuestos: desintegración, descomposición y anomia (tanto en el plano sociogenético como en el psicogenético) (Breuer, 1991).

En relación con la tercera objeción de Breuer, debe señalarse que Elias y Luhmann siempre se ignoraron, sus respectivos planteamientos tienen profundas diferencias. El primero veía al segundo como continuador de Parsons y partidario del pensamiento dicotómico centrado en el homo clausus. No obstante, consideró que el concepto de figuración recupera en un marco diacrónico las dimensiones de la inte-

racción, la organización y los sistemas sociales. En lo que concierne a las dos primeras objeciones, es cierto que Elias no abordó con la misma profundidad los aspectos señalados por Breuer, pero su planteamiento siempre estuvo abierto a ello, como demostraron sus obras posteriores a la década de 1930: relaciones entre establecidos y marginados, oleadas de informalización, nexos entre procesos civilizatorios y descivilizatorios, entre otros temas.

Layder, por su parte, concentró su crítica en el concepto de figuración. En su opinión, Elias fracasa al no incorporar lo que las teorías rivales ya explicaban, a la vez que depende de ellas para elaborar sus propios estereotipos arbitrarios. Otros enfoques (como los de Blumer, Mead, Shutz) también se presentan rechazando las concepciones atomísticas de la realidad. De hecho, el estructuralismo y el funcionalismo son superiores al enfoque eliasiano. Por lo que el concepto de figuración, que es acuñado en un sentido ontológico, no va más allá de los conceptos que busca suplantarse porque rechaza sus premisas epistemológicas. “Estructura y sistema” son nociones reificadas para Elias. Pero con el concepto de figuración sólo se captan los vínculos de los seres humanos en sus cadenas de interdependencia. Lo único que puede decirse es cómo se registran los giros en los balances de poder entre las personas involucradas. Sin embargo, el modo en que este proceso ocurre en el plano de las intenciones de los actores no es revelado. En cambio, el interaccionismo simbólico sí lo hace, a la vez que observa la realidad en términos procesuales. En suma, el concepto de figuración no puede explicar los procesos sociales como resultado de interacciones simbólicas intencionadas. Es una noción sin poder explicativo y muy descriptiva (Layder, 2003).

Eric Dunning se ha encargado de responder esta acerva crítica de Layder. Aclara que el concepto de figuración se refiere a las actividades humanas individuales y a su interdependencia, esto es, implica referencia tanto a la acción como la estructura. Además, es falso que Elias haya usado el concepto de figuración en un sentido ontológico, lo empleó como un indicador del proceso social que investigaba: explorar las cadenas de interdependencia sin prejuzgar su contenido o sus “propiedades ontológicas”. Es pues, un “concepto sensible” con funciones concretas y con contenido sólo en el contexto de la investigación teórico/empírica específica en que se emplea. No es un concepto circunscrito por una definición en términos de atributos o límites establecidos, sino que se desarrolla de modo diferente en cada investigación empírica.

Layder se equivoca, agrega Dunning, al decir que no hay nada nuevo en el concepto de Elias y que es preferible el concepto de estructura que ofrecen Giddens o Cooley pues éstos últimos no explican, como Elias sí lo hace, porqué la gente en Occidente recurre a la experiencia de ellos mismos como homo clausus. La división sujeto/objeto, agencia/estructura, individuo/sociedad, entre otras dicotomías, son reificadas y corresponden a una experiencia real, por ello son difíciles de evitar. Elias nunca afirmó haber resuelto las dicotomías como aduce Layder, sino más bien ofreció una ruta que puede ayudar a la teorización y a la investigación de un modo más fructífero en relación con lo que ha sido posible en el pasado. Ruta en la cual las dicotomías aparecen como obstáculos epistemológicos (Dunning, 2003).

Aunado a lo señalado por Dunning, en mi opinión, Layder trata al concepto de figuración sin su ineludible nexo con el concepto de habitus que permite apreciar con mayor claridad los aspectos intencionales-valorativos-emocionales de los actores involucrados en sus interacciones y cadenas de interdependencia (figuraciones).

Parecen más fructíferas las apreciaciones de Nicos Mouzelis, quien considera que las principales fallas teóricas de la sociología figuracionista radican en explicar porqué algunas veces el incremento de la división social del trabajo y de las cadenas de interdependencia llevan al aumento en la autoregulación y en otros casos no. Cree que la solución no está en dirigir la mirada a si hay civilización o no en otras áreas del planeta o si ello es exclusivo de Occidente, sino en atender esas fallas teóricas; para superarlas propone lo siguiente:

- a) Deben establecerse más vínculos significativos entre interdependencia y conducta civilizada, procediendo a un mayor refinamiento de ambas categorías. En ese sentido, es correcta la distinción propuesta por Dunning⁹ entre tipos de interdependencia funcionales y segmentarios que llevan a diferentes tipos de autocontrol.
- b) Se requiere ir más allá de la tendencia de la teoría eliasiana a renunciar a pretensiones universalistas, en su afán por concentrarse en contextos históricos (espacio/temporales) específicos. Se deben construir más subteorías que permitan explicar los procesos civilizatorios/descivilizatorios y su dialéctica en esferas específicas (economía, política, religión, familia, el deporte y el ocio...). Por ejemplo, las misas católicas son muy diferentes

9. Véase contribución de Dunning en Elias y Dunning, 1992.

de las estrictas congregaciones calvinistas, aunque ambas son más civilizadas que las reuniones pentecostales, donde se acentúa la desregulación y ausencia de controles afectivos.

Hasta ahora, concluye Mouzelis, Elias y sus seguidores han prestado mayor atención a los aspectos figuracionales/estructurales sobre las dimensiones culturales (la autonomía relativa de los valores) y su crucial impacto en los procesos civilizatorios. Así, el incremento de la división social del trabajo y de la interdependencia puede conducir a una mayor diferenciación de las estructuras de la personalidad. Pero también estas personalidades diferenciadas, dado que adoptan los valores de modos distintos, pueden llevar a interpretar la división social del trabajo de maneras que lleven a la autoregulación o la autodesregulación. Si la sociología procesual quiere responder a estos desafíos es preciso hacerla más robusta abriéndola al diálogo con otras teorías.¹⁰ Por ejemplo, el concepto de figuración de Elias puede combinarse con las nociones de estructura de Giddens. Y algo parecido puede hacerse con los otros conceptos acuñados por la sociología procesual (Mouzelis, 2003).¹¹

Las siguientes dos críticas provienen, sobre todo, de los propios seguidores de Elias. Actitud que ilustra que la sociología figuracionista ha buscado responder tanto a los desafíos lanzados por otras escuelas como a los que vienen de su interior.

La sociedad permisiva

En los años sesenta y setenta del siglo pasado en muchos países hubo una oleada de tendencias colectivistas etiquetadas como manifestaciones de una sociedad cada vez más permisiva: nuevos movimientos sociales, expresiones contraculturales (como los grupos *hippies*), mayor libertad sexual, cambios de poder entre los géneros. Muchos vieron en ello una pérdida de los controles y el ascenso de conductas sociales cada vez más informales. ¿Significaba que el proceso civilizatorio entraba en reversa? Fueron los seguidores de Elias ante todo quienes trataron de

responder a esta pregunta (Cas Wouters, Abram de Swan, entre otros). Elias y algunos de sus discípulos postularon que las oleadas de informalización no se oponen al proceso civilizatorio, sino que lo continúan en un plano más elevado en el que imperan las auto-coacciones sobre las coerciones heterónomas.¹²

El argumento de la barbarización

Las explosiones de violencia ocurridas en el siglo XX y en lo que va del XXI han obligado, tanto a partidarios como a detractores de la sociología figuracionista, a prestar mayor atención a los procesos decivilizadores o de barbarización.

El consenso entre los seguidores de la sociología figuracionista es que el tema debe abordarse a partir de las sugerencias de Elias: dilucidando la coexistencia entre procesos civilizadores y procesos decivilizadores.¹³ Pero difieren en la ruta para continuar con esa empresa. Dado que es poco viable por el momento elaborar una teoría general sobre los colapsos civilizatorios, Mennell propone centrar la atención en el impacto de los procesos decivilizatorios en la cultura y el plano del *habitus* (Mennell, 1992). Abram de Swaan invita a distinguir entre procesos decivilizatorios (que presuponen colapso en el monopolio de la violencia por parte del Estado y un incremento en la violencia social) y procesos discivilizatorios (un crecimiento de la violencia en ciertos ámbitos conductuales y contextos sociales, pero sin que el Estado pierda el monopolio de la violencia). De esta forma, se pueden establecer cuatro escenarios o tendencias para analizar las conexiones entre civilización y barbarie en sociedades con Estado y sin Estado:

- a) Procesos civilizatorios típicos (como el observado por Elias): monopolio de la violencia por parte del Estado y elevados autocontroles.
- b) procesos discivilizatorios: monopolio de la violencia estatal pero con violencia en ciertas áreas del tejido social.
- c) procesos descivilizatorios: erosión de la violencia estatal y aumento de la violencia social.
- d) procesos civilizadores sin Estado: ausencia de monopolio de la violencia pero existencia de generalizados autocontroles y pacificación dentro de la comunidad.¹⁴

10. García Martínez (2006: 360 y 390) comparte estas apreciaciones de Mouzelis. Cree que el enfoque eliasiano debe ser complementado con las teorías de Marx, Durkheim, Weber, Mead y Simmel, pues sólo así se podría "profundizar en las cuestiones más nucleares y controvertidas del estudio del proceso de la civilización".

11. Empero, los seguidores de Elias han señalado que una dificultad central para el acercamiento con otras teorías rivales es que son tributarias del pensamiento dicotómico, derivado a su vez de la imagen del *homo clausus* sobre el que se han desarrollado las ciencias sociales. Véase, por ejemplo, la comparación entre el enfoque de Elias y el de Giddens que hace Kilminster, 2003, IV.

12. Al respecto, véase Elias (1999), Wouters (1977) y Mennell (1992).

13. Tal vez el tema de la violencia y sus nexos con los procesos civilizatorios y descivilizatorios sea el que mayor urgencia tiene de alcanzar un mayor refinamiento tanto en el plano empírico como en el teórico.

14. De Swaan "Discivilization".

3. CONCLUSIÓN

Como puede apreciarse, los retos lanzados tanto por detractores como seguidores de Elias han obligado a la sociología figuracionista a buscar tanto un mayor refinamiento teórico como a abrirse a nuevas áreas de investigación. Si la sociología figuracionista se torna más robusta o si involuciona dependerá en gran medida de su capacidad para resolver los anteriores problemas teórico/empíricos de modo más ejemplar que las demás escuelas sociológicas.

Sin embargo, considero que el vigor que cobre la sociología figuracionista dependerá también de su capacidad para seguirse desarrollando en el horizonte trazado por Elias: el de una sociología orientada a derrumbar mitos que permean el conocimiento social, capaz de alumbrar los entramados sociales y ofrecer un creciente conocimiento a los seres humanos a fin de alcanzar mayores niveles civilizatorios. Todo ello, dando cuenta del doble carácter sociogénético y psicogénético de las figuraciones sociales, construyendo sus conceptos más allá de las dicotomías que brotan de la imagen del homo clausus que impera en la filosofía y en las ciencias humanas.

BIBLIOGRAFÍA

- Blok, A. (1976). *The Mafia of a Sicilian Village, 1860-1960*. Oxford: Basil Blackwell.
- Blok, A. (1982). "Primitief en geciviliseerd", en: *Sociologisch Gids*, vol. 29, núm. 3/4 (1982), pp. 197-209
- Breuer, S. (1991). "The Denouements of Civilization: Elias and Modernity", en: *International Social Science Journal*, 28, May, pp. 401-413.
- Chartier, R. (2003). "Emmanuel Le Roy Ladurie, Daniel Gordon, and 'The Second Death of Norbert Elias'", en: Dunning, E. y S. Mennell. *Norbert Elias*. London: SAGE Publications. Volumen 4, pp. 300-303.
- Dunning, E. (2003). "'Agency' and 'Structure' in the Work of Norbert Elias", en: E. Dunning y S. Mennell, *Norbert Elias*. London: SAGE Publications. Volumen 4, pp. 327-330
- Dunning, E. y S. Mennell (2003). *Norbert Elias*. London: SAGE Publications. 4 volúmenes.
- Elias, N. (2010). *Sobre el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (2000). *The Civilizing Process. Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Elias, N. (1999). *Los alemanes*. México: Instituto Mora.
- Elias, N. (1995). *Mi trayectoria intelectual*. Barcelona: Península.
- Elias, N. (1994). *La teoría del símbolo*. Barcelona: Península.
- Elias, N. y E. Dunning, (1992). *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (1990). *La sociedad de los Individuos*, Barcelona: Península.
- Elias, N. (1989). *El Proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (1982). *Sociología fundamental*, Barcelona: Gedisa.
- Goudsblom, J. (1995). *Fuego y civilización*. Buenos Aires: Andrés Bello.
- Goudsblom, J. y S. Mennell (eds.), (1998). *The Norbert Elias Reader*. Oxford: Blackwell Publishers.
- García Martínez, A. (2006). *El proceso de la civilización en la sociología de Norbert Elias*, Pamplona: EUNSA.
- Garrigou, A. y B. Lacroix (edis.), (1997). *Norbert Elias. La politique et l'histoire*. París: Editions La Découverte.
- Gordon, D. (2003). "The Civilizing Process Revisited", en: E. Dunning y S. Mennell. *Norbert Elias*. London: SAGE Publications. Volumen IV, pp. 259-300.
- Heidegger, M. (2000). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Honneth, A. y H. Joas (1988). *Social Action and Human Nature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ikegami, E. (1991). *Disciplining the Japanese: the reconstruction of social in the Tokugawa, Japan*. Ann Arbor: University Microfilms International.
- Kilminster, R. (1994). "Introducción del editor", en: Norbert Elias, *La teoría del símbolo*. Barcelona: Península.
- Kilminster, R. (2003). "Norbert Elias and Karl Mannheim: Closeness and Distance" en E. Dunning y S. Mennell, *Norbert Elias*. London: SAGE Publications. Volumen I, pp. 105-135.
- Kilminster, R. (2007). *Norbert Elias. Post-philosophical sociology*. London: Routledge, e-book.
- Krieken, R. (2001). "Norbert Elias and Process Sociology", en: G. Ritzer y B. Smart. *The Handbook of Social Theory*. London: SAGE, pp. 353-367.
- Kocka, J. (1994). "Norbert Elias desde el punto de vista de un historiador", en: *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, número 65, enero-marzo, pp. 93-102.
- Lakatos, I. (1982). *La crítica y la metodología de los programas de investigación*. Valencia: Cuadernos Teorema.

- Lakatos, I. (1985). "La historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales", en: I. Hacking, *Revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 204-242.
- Le Roy Ladurie, E. (2003). "Trop polis pour être honnêtes", en: E. Dunning y S. Mennell, *Norbert Elias*. London: SAGE Publications. Volumen 4, pp. 245-248.
- Layder, D. (2003). "Social Reality as Figuration: A Critique of Elias's Conception of Sociological Analysis", en: E. Dunning y S. Mennell, *Norbert Elias*. London: SAGE Publications. Volumen 4, pp. 305-326.
- Mennell, S. (1992). *Norbert Elias. An Introduction*. Dublin: University College Dublin Press.
- Mouzelis, N. (2003). "On Figurational Sociology", en: E. Dunning y S. Mennell, *Norbert Elias*. London: SAGE Publications. Volumen 4, pp. 369-381.
- Swaan, A. (2003). "Dyscivilization, Mass Extermination and the State", en: E. Dunning y S. Mennell, *Norbert Elias*. London: SAGE Publications. Volumen 2, pp. 137-147.
- Wilterdink, N.A. (2003). "Norbert Elias's Sociology of Knowledge and its Significance for the Study of the Sciences", en: E. Dunning y S. Mennell (eds.). *Norbert Elias*. London: SAGE Publications. Volumen I, pp. 301-316.
- Wouters, C. (1977). "Informalization and the Civilizing Process", en: P. Gleichmann, J. Goudsbloom y H. Korte (eds). *Human Figurations: Essays for Norbert Elias*. Amsterdam: Sociologisch Tijdschrift, pp. 437-455.