

Configuraciones eliasianas y conocimiento histórico¹

Eliasian Configurations and Historical Knowledge

Configurações eliasianas e conhecimento histórico

Alexis V. Pinilla-Díaz²

Resumen

En este artículo presento una reflexión en torno a la propuesta teórica de Norbert Elias, conocida como la sociología histórica, y los retos que se derivan de la misma para el conocimiento histórico. Los elementos centrales de la reflexión giran en torno a la manera como el autor aborda las relaciones entre individuo y sociedad, a las configuraciones que construye a través del tiempo y a las transformaciones psicogenéticas y sociogenéticas como bases para el análisis social. En este análisis se rescata la complementariedad entre sociología e historia, haciendo énfasis en dos elementos centrales: la categoría de configuración y la relación entre tiempo y civilización.

Palabras clave

configuraciones; conocimiento histórico; proceso civilizatorio; tiempo social

Abstract

In this paper I reflect on the theoretical proposal of Norbert Elias, known as historical sociology, and the challenges for historical knowledge that result from it. The central elements of reflection have to do with the way the author approaches the relationships between individuals and society, the configurations built over time, and the psychogenetic and sociogenetic transformations as bases for social analysis. This analysis revives the complementarity between sociology and history, emphasizing two central elements: the category of configuration and the relationship between time and civilization.

Keywords

configurations; historical knowledge; civilization process; social time

Resumo

O artigo apresenta uma reflexão sobre a proposta teórica de Norbert Elias, conhecida como a sociologia histórica e seus retos decorrentes para o conhecimento histórico. Os elementos principais da reflexão centram-se na forma como o autor aborda as relações entre indivíduo e sociedade, as configurações que constrói através do tempo e as transformações psicogenéticas e sociogenéticas como bases para a análise social. Nesta análise resgata-se a complementaridade entre sociologia e história, fazendo ênfase em dois elementos centrais: a categoria de configuração e a relação entre tempo e civilização.

Palavras chave

configurações; conhecimento histórico; processo civilizatório; tempo social

Artículo recibido el 7 de marzo de 2017 y aprobado el 28 de julio de 2017

1 Este artículo forma parte del proyecto de Facultad código fhu-231 "Reflexiones para una revisión eliasiana de la enseñanza de la historia", Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Pedagógica Nacional.

2 Profesor asociado, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia. Correo electrónico: apinilla@pedagogica.edu.co

Breve introducción a la obra de Elias

Ubicar la obra de Elias en una tradición teórica es una tarea difícil, debido no solo a la complejidad del pensamiento de este autor, sino a la polifónica variedad de fuentes conceptuales y teóricas que utiliza en sus reflexiones. Baste decir que en su formación inicial combinó los estudios de medicina con los de filosofía, lo cual lo llevaría a interesarse por conseguir una síntesis analítica entre el conocimiento natural y el social –hecho que le valió severas críticas en el contexto sociológico de la primera mitad del siglo xx–. Quizás esta proclividad a la superación de las dicotomías prevalecientes en el conocimiento científico de su época se puede considerar como uno de los grandes aportes gnoseológicos de Elias. A lo largo de su vasta obra, además de la superación entre lo social y lo biológico, intentó rebasar las taxativas divisiones entre individuo y sociedad, excluidos e incluidos, compromiso y distanciamiento, sociología e historia, entre otras.

Habría dos caminos iniciales para entender la obra de este autor. En primer lugar, rastrear las huellas, los acercamientos y distanciamientos, de los grandes maestros en su obra. Dentro de los acercamientos hay que señalar a los filósofos Edmund Husserl, Ernst Cassirer, Karl Jaspers y Richard Höningwald (director de su tesis doctoral); dentro de la sociología es claro el acercamiento a la perspectiva de Max y Alfred Weber y Karl Mannheim, aunque también se encuentra alguna influencia de la obra de Émile Durkheim. Desde la literatura sobresale su admiración por la obra de Thomas Mann (el mismo que obsesionó a Dona Torr, la fundadora de la escuela marxista inglesa) y Johann Wolfgang von Goethe. Desde otro campo, recibió la influencia de Sigmund Freud, que le fue de mucha ayuda para comprender a sociedades más sencillas, como las que se encontró durante su estancia en Ghana en la década de los años 1960. Llama la atención que en Heidelberg, adonde viajó en 1925 dado que en Breslau –ciudad que lo vio nacer en 1897– tenía cerrada su carrera como filósofo, compartió estudios con el estadounidense Talcott Parsons, quien a la postre sería uno de los sociólogos que, quizás involuntariamente, invisibilizó la obra de Elias.

En cuanto a los principales distanciamientos intelectuales del autor podría señalar dos: su crítica a los *a priori* kantianos (lo cual lo puso en apuros con Höningwald) y el cuestionamiento a la filosofía de la historia y a la perspectiva historicista alemana (Leopold von Ranke).

El otro camino para comprender, vitalmente, la complejidad de la obra eliasiana tiene que ver con su experiencia política. A los 18 años se enroló en el ejército imperial, en donde se ocupó de las telecomunicaciones en el frente occidental del norte de Francia. Esta participación en la Primera Guerra Mundial sembró en Elias las primeras preocupaciones por las relaciones entre civilización y violencia. No obstante, la experiencia más significativa con la guerra ocurriría un par de décadas más tarde cuando tuvo que salir de Frankfurt, lugar al que había ido acompañando a su maestro Karl Mannheim, debido al ascenso de Hitler. De allí viajó a París, donde abrió una pequeña fábrica de juguetes para poder sobrevivir (Guerra, 2012) y posteriormente a Inglaterra, ciudad que le dio la oportunidad de trabajar en el British Museum, lo cual fue muy significativo pues allí tropezó con los libros sobre etiqueta que tanta influencia tuvieron en la reflexión sobre la sociedad cortesana.

Elias defendió su ascendencia judía desde joven. Una vez finalizada la Primera Guerra Mundial, cuando empezó sus estudios en medicina y filosofía, se integró a una liga judía de esculptismo llamada Azul y Blanco. Allí, además de ser un activista defensor de la causa judía, escribió un breve ensayo sobre la naturaleza, en el cual ya anunciaba las cercanías que existían entre el conocimiento social y el natural Blomert (2002). Se destaca en este escrito una tesis que será clave en la posterior obra de Elias: la percepción depende de nuestro conocimiento, por lo cual se encuentra culturalmente condicionada. Como muchos intelectuales de la época, Elias también fue víctima de la persecución nazi. Sus padres eran comerciantes judíos que en la época del Imperio alemán gozaban de bienestar y respeto. No obstante, con el ascenso de Hitler esta situación cambiaría y su persecución se tornó inminente. Los padres de Elias –quien había desarrollado un espíritu sereno, tranquilo e imperturbable que lo acompañaría hasta

1990 (fecha de su muerte en Amsterdam, a los 93 años de edad)– no quisieron salir de Alemania y murieron en el campo de concentración de Auschwitz (su padre en 1940 y su madre en 1941). Norbert Elias había quedado solo frente al proceso civilizatorio.

La crueldad del nacionalsocialismo y de los regímenes totalitarios llevó a Elias a una profunda reflexión sobre la violencia, como característica inherente al ser humano, y las relaciones que se establecen entre esta y el desarrollo de la civilización. Si bien hay una suerte de herencia genética en los seres humanos, esta se va moldeando dependiendo de las direcciones que asuman las coacciones y autoacciones en determinada sociedad. Es claro, entonces, que las emociones, al tener un componente psicológico y afectivo, se aprenden y modifican socialmente (Goudsblom, 2008). El impacto que le produjo la muerte de sus padres lo llevaría a cuestionarse por la manera en que se había transformado el espíritu alemán del siglo XIX deviniendo en la catástrofe política y moral del siglo XX. Estas reflexiones sobre la culpa y la memoria colectiva las plasma en su obra *Los alemanes*, publicada en 1994.

El reconocimiento de la obra de Elias fue tardío. Más allá de la lectura de sus trabajos que hicieron los intelectuales cercanos a su reducido círculo social, su pensamiento no circuló ampliamente debido a que el estructural-funcionalismo de Parsons y las explicaciones ortodoxas marxistas habían monopolizado el campo epistémico de las ciencias sociales a mediados del siglo XX. ¿Qué influencia podría tener un intelectual, despistado para algunos y desconocido para la mayoría, que se preguntaba por las costumbres y la etiqueta cortesana, mientras el mundo se repartía en capitalistas y comunistas? Tanto fue el aislamiento de Elias que solo en 1954, a los 57 años de edad, tuvo una planta docente en la Universidad de Leicester, en donde trabajó por 16 años. Este tardío reconocimiento de su obra se ratifica en el hecho de que su principal investigación (*El proceso de la civilización*), publicada en alemán en 1939, solo empezó a ser consultada y citada iniciando la década de los años 70.

Hoy se conoce mucho más la obra de Elias y ya se han constituido, desde hace algunas décadas, instituciones y centros de investigación que orientan su trabajo intelectual siguiendo los postulados eliasianos. En relación con las preocupaciones de este artículo, interesa el pensamiento de Elias por cuanto su sociología figuracional se constituye, quizás, en el primer intento por pensar una nueva práctica académica: la sociología histórica. A continuación, esbozaré algunos elementos centrales de esta novedosa propuesta teórica.

Las configuraciones y el conocimiento histórico

En *La sociedad cortesana* (1996) Elias emprende un férreo cuestionamiento a los soportes del historicismo. Como es sabido, Von Ranke había iniciado en el siglo XIX una disputa contra la filosofía de la historia en Alemania recabando en el carácter empírico y científico de esta disciplina. En la síntesis que hace Casanova (1991) de esta primera etapa del historicismo, anota que:

El carácter científico de la historia reside, en definitiva, en la “imparcial” inmersión en las fuentes, en la reconstrucción de las intenciones de los actores y del curso de los acontecimientos, y en la percepción intuitiva de un contexto histórico más amplio. Y para transmitir todo eso, el historiador encuentra en la narración la forma más precisa y correcta de elaborar su discurso. (p. 12).

En contraste con esta mirada, Elias sugiere que el problema de la historia no es seleccionar a los individuos (incluso a los grandes hombres) sino quedarse en su vida sin entender la configuración de la que forman parte, es decir, el error de la historia no es tomar para el análisis a un hombre o un acontecimiento, sino quedarse en la narración de los sucesos de este sin brindar una comprensión de la red de interdependencias en la que se inscribe para interpretar por qué ocurrió tal o cual cosa en el pasado. Para él:

Hace falta todavía una tradición de estudios en cuyas manos sean elaboradas sistemáticamente las líneas de vinculación entre las acciones y méritos

de acciones individuales históricos conocidos, y la estructura de las asociaciones sociales dentro de las cuales aquellos cobran importancia. (1996, pp. 29-30).

¿Cómo lograr esta comprensión más amplia de los sucesos históricos? En primer lugar, Elias propone el reto de integrar las reflexiones de la sociología y la historia, siendo consciente de que estas se desarrollan, en el ser humano, en un trasfondo biológico. Es decir, en un comienzo, hay que reconocer que la base sobre la cual se desarrolla la historia es la especificidad biológica de la especie humana, es decir que se puede establecer, como lo hizo Goudsblom (1995), un estrecho lazo entre la historia natural de la humanidad y su historia cultural. ¿Cómo logra Elias esta articulación? Para Guerra (2012) la respuesta se encuentra en la utilización de algunos “universales”, dentro de los cuales se destacan los universales biológicos que no cambian (ejemplo: miedo a los desastres naturales), los que no cambian porque no se han resuelto algunos problemas sociales (ejemplo: la violencia), la provisión de alimentos y la obtención de recursos básicos de subsistencia, el control de la violencia (gestión del conflicto) y el empleo de determinados medios de orientación de la acción social. Estos universales, sobre todo los tres primeros, deben estar presentes (explícita o implícitamente) en cualquier reflexión de carácter histórico.

En segundo lugar, la reflexión sobre la red de interdependencias en la que se encuentra un individuo implica entender que ni este último es externo a lo social, ni lo social está fuera de lo individual. La realidad histórica emerge a través de las configuraciones que los individuos van construyendo en la larga duración. Ello nos lleva a reconocer los posibles nexos entre el cambio de largo alcance de las estructuras individuales, la diferenciación de los controles afectivos, las cadenas de interdependencia (social) y los controles estatales de determinada época (Leyva, 2002).

El concepto de configuración, quizás uno de los más representativos de la obra de Elias, empezó a esbozarse desde su primera investigación iniciada en la década de 1930 y que se publicaría en 1969 bajo el nombre de *La sociedad cortesana* (1996). Esta inves-

tigación comenzó después de que Elias trabajara con Karl Mannheim en la Universidad de Heidelberg y posteriormente viajara a Paris e Inglaterra huyendo del asedio alemán sobre los judíos. En este periodo publicó dos artículos: “El estilo *kitsh*” y “La expulsión de los hugonotes de Francia”. Pero lo que más influyó de su permanencia en el exterior fue la experiencia en el British Museum, donde se topó con los libros sobre etiqueta que lo llevarían a pensar acerca de las características de la sociedad cortesana.

Este acercamiento le permitió entender de qué manera los diferentes grupos van creando formas de organización simbólica y trazando límites sociales tendientes a mantener determinado orden político. En este sentido, las configuraciones están en estrecha relación con la distribución del poder en una sociedad. Para Montesinos (2002) estas se pueden entender como “diferentes tejidos sociales que crean los individuos con sus interacciones en todos y cada uno de los espacios que dan forma a una sociedad” (pp. 116).

Como se observa, en el análisis eliasiano se propone un acercamiento empíricamente más detallado a las formas y los trayectos en que se vinculan entre sí los actores individuales y a las estructuras asociativas a las que dan lugar tales vínculos. Se entiende que en la conformación de configuraciones se articulan elementos psicológicos y sociológicos. Los primeros implican una transformación de las estructuras de la personalidad y de los controles afectivos; los últimos, que constituyen el núcleo de las configuraciones, apuntan a fortalecer o transformar las estructuras sociales. Elias concluye que: “los hombres individuales constituyen conjuntamente configuraciones de diverso tipo [...] las sociedades no son más que configuraciones de hombres interdependientes” (1996, p. 31).

La vuelta al pasado que realiza Elias desde una sociología histórica permite superar el talante narrativo del historicismo característico de finales del siglo XIX y principios del XX e instalar la pregunta por lo que ocurrió en un marco más comprensivo que descriptivo. Un ejemplo claro de este análisis se encuentra en los estudios de Elias sobre la sociedad cortesana. En palabras de Urteaga:

Cuando Norbert Elias emprende sus análisis sobre la evolución de las costumbres y de los comportamientos a partir del Renacimiento, propone una visión de conjunto de los cambios sociales y culturales que se producen entonces. Así, la vuelta al pasado no es simplemente un rodeo histórico que permite mejorar nuestra comprensión del presente. Este retorno es un “desarrollo al revés” de un proceso complejo a lo largo del cual las estructuras políticas y sociales, culturales y psíquicas se modifican siguiendo una lógica que Elias pretende desvelar. La fuerza de su análisis consiste en articular y en vincular los diferentes procesos cuya síntesis analítica ofrece el marco teórico del proceso de civilización. Este marco permite una exploración sociológica de la modernidad, entendida como un modelo de sociedad que inventa nuevos tipos de relaciones sociales y de comportamientos que difieren radicalmente de los que existen en las sociedades tradicionales (2013, p. 16).

El recurrente llamado de Elias a superar la descripción narrativa para hacer historia lo lleva a concluir que en dicha disciplina hay una ausencia de teoría, por lo cual se hace necesario un acercamiento con el campo de la sociología. ¿En qué consiste el trabajo del historiador para este autor? La respuesta a este interrogante nos lleva a encontrar una cercanía entre el pensamiento eliasiano y la apuesta de Carr (1978), para quien el análisis histórico tiene un alto componente valorativo, es decir, es el historiador quien define qué es la historia, para lo cual es necesario un amplio bagaje sobre el contexto en el que se producen los hechos.

La metáfora que utiliza Carr es que el historiador navega entre el Escila de la compilación objetiva de los hechos y el Caribdis de los hechos como producto netamente subjetivo de la mente del historiador. Para él, la historia es “un proceso continuo de interacción entre el historiador y sus hechos, un diálogo sin fin entre el presente y el pasado” (p. 40). Para Elias, el historiador efectivamente se encuentra frente a un problema de valoración del pasado; y para hacer de esta valoración un juicio sintético más sólido se requiere de modelos teóricos que, a su juicio, la historia no tiene. Esta ausencia ha llevado a la historia a juicios anacrónicos que valoran el pasado desde

el arsenal volitivo y axiológico del presente. En sus palabras: “Apenas puede esperarse comprender la estructura de tales sociedades y a los individuos que las forman, si en el estudio de esa sociedad no se es capaz de subordinar la propia escala de valores a la vigente entonces” (1996, p. 45). Reactivando el diálogo propuesto entre Elias y Carr, el británico reafirma esta posición por cuanto reconoce que el historiador se enfrenta a los hechos del pasado como un individuo que es producto de la sociedad presente y, de una u otra manera, su pensamiento está moldeado por sus circunstancias de tiempo y lugar; de allí que sea necesario un complejo acervo teórico para realizar un acercamiento al pasado que permita reconocer las particularidades de dicho tiempo histórico.

Otro elemento importante de esta articulación entre sociología e historia es que permite entender las posiciones sociales de los sujetos en un tiempo específico. La historia aporta una reflexión temporal (diacrónica, de larga duración) a los estudios sociológicos, en tanto que la sociología aporta un modelo comprensivo para entender cómo se configuraban los grupos humanos en el pasado. Así, una cosa es entender el desarrollo de los individuos en una posición social específica (partiendo de que esta se define por la interdependencia con otros individuos), y otra es comprender el desarrollo de una posición social mediante un individuo.

Aclaremos. Si se va a analizar históricamente la figura presidencial de –por tomar un ejemplo colombiano– Alfonso López Pumarejo, el historiador debe estar atento a dos elementos que constituyen dos caras de la misma moneda: por un lado, cuál es la red de interdependencias que permitieron que este político ocupara presidencia en dos periodos (1934-1938 y 1942-1945) y, por otro, de qué manera la posición de presidente se ha transformado/consolidado a partir de la vida de este individuo específicamente (esta sería una pregunta por el carácter presidencialista de nuestro país). Con el fin de no tergiversar la apuesta eliasiana en este aspecto, cito a continuación un cuadro de preguntas que, a mi juicio, revisten total importancia para el conocimiento histórico. Estas devienen de las reflexiones de Elias sobre el reinado de Luis XIV:

¿Cómo es posible que un solo hombre pueda conservar, durante largos años, su posición de soberano que, directa o indirectamente, toma decisiones que afectan al bienestar o la miseria de cientos de miles de hombres, y quizás de millones, y el gran ámbito de decisiones que tal posición le otorga? ¿Qué desarrollo de un sistema de hombres interdependientes, qué configuración humana da, en general, la oportunidad de integrar una posición central que tenga ese ámbito de decisiones especialmente amplio, con conceptos tales como “absolutismo” o “dominio autocrático”? ¿Bajo qué condiciones se forman posiciones sociales de autocracia, que ofrecen a sus detentores oportunidades de poder extraordinarias respecto de la provisión de poder de otras posiciones sociales? ¿Por qué cientos de miles de hombres obedecen efectivamente a un solo hombre no solo en una situación de emergencia, sino en el normal curso rutinario de la vida social habitual, y, en el caso de la monarquía, no solo a un hombre, mientras vive, sino quizás también a su hijo y a su nieto, y, en suma, a los miembros de una determinada familia, durante varias generaciones? (Elias, 1996, p. 35).

Como se ve, el cuestionamiento histórico de Elias apunta a analizar las configuraciones de una época determinada para desde allí comprender aspectos como el porqué de tales o cuales posiciones sociales, la manera en que se distribuía el poder en ese entonces, la evolución/reproducción de cierta formación social y política en el tiempo, la manera en que se relacionaban los sectores dominantes y subalternos, los juegos de alianzas que se daban entre las diferentes fracciones de clase (lo cual llevaría a un cuestionamiento de la noción de clase estática con la que continúan subsistiendo de forma analítica, aunque precaria, ciertos marxismos ortodoxos), entre otros elementos. De lo anterior se desprende que en la obra de Elias resulte trascendental una mirada de larga duración, justamente para conseguir una comprensión más amplia de las dinámicas sociohistóricas en las que se inscriben los problemas por analizar. Para Korte, en el método eliasiano:

Las regulaciones sociales, lo mismo que los modos de acción individuales, son contenidos y sus formas y transformaciones solo pueden investigarse y

entenderse adecuadamente si nuestras consideraciones incluyen, como un elemento central, la prolongada duración, el desarrollo a largo plazo de los procesos histórico-sociales de siglos. (2002, p. 47).

Las implicaciones que tiene el razonamiento eliasiano para el conocimiento histórico son, a mi parecer, muy potentes. Una vez construida esta complejidad de la realidad histórica se trata de comprender cómo se organizaba la gente en el pasado, qué tipo de acuerdos/desacuerdos se dieron en una etapa específica de la historia para que tuviese lugar un determinado modelo de organización social y política, qué elementos de esa organización del pasado se mantienen en la actualidad, y cuáles y por qué han cambiado. Esta perspectiva nos permite entender, entonces, qué tanto “somos” de nuestro pasado y qué tanto dejaremos para “ser” a las generaciones futuras.

Tiempo y civilización

Si bien las ideas eliasianas sobre el tiempo se publicaron tardíamente (el libro que las recopila y difunde apareció en 1984), la preocupación por este concepto es central por cuanto su empeño se dirigió a entender el desarrollo de la sociedad de forma diacrónica. Como se sugirió al final del apartado anterior, la historia de las sociedades y los individuos solo se puede comprender como un proceso sociopolítico extenso. Aquí encontramos una cercanía con la propuesta del historiador francés Fernand Braudel, para quien una historia de larga duración puede llegar a determinar las historias superiores, es decir, hay diferentes temporalidades en el análisis histórico y no es posible entender la de las coyunturas y los acontecimientos sin comprender los procesos largos (Braudel, 1994).

El interés de Elias es cuestionar el carácter que le han dado al tiempo las ciencias naturales, e incluso el historicismo, como objeto sustantivable que se puede medir. Para el autor, el tiempo es una construcción social inherente a la vida humana y al desarrollo de las configuraciones y coacciones sociales y no una idea abstracta filosóficamente independiente de la sociedad. Al respecto dice:

Trátase de relojes de arena, de sol o de cuarzo, las medidas del tiempo son instrumentos que los hombres crean para fines determinados. Son útiles a los hombres como series de referencias para determinar posiciones en la sucesión de una multitud de series diferentes de acontecimientos, de las cuales una es actualmente o en potencia, visible y tangible, como la sucesión de acontecimientos de los relojes mismos. (1997b, p. 117).

Históricamente, la conciencia del hombre se va moldeando de tal suerte que conceptos/símbolos como el de tiempo se convierten en un elemento de coacción tan marcado como los aspectos de tipo biológico. Los hombres, víctimas de su propio invento, construyen socialmente, no individualmente, los signos y símbolos que dan sentido a su experiencia cotidiana; en este proceso civilizatorio la especialización de las actividades e interrelaciones humanas fue moldeando al tiempo como una medida, un referente común, para determinar las posiciones que dos fenómenos ocupan (uno con respecto del otro). Incluso el mismo concepto de tiempo se convierte en una síntesis simbólica de las actividades humanas. Al respecto, dice:

El mismo concepto de tiempo es expresión de una síntesis entre dos o más continuos de cambio, uno de los cuales suele estar marcado, de tal manera que con su ayuda es posible, en cierto modo, levantar piedras miliares en el incesante río del cambio, para así poder determinar el tamaño, no concebible directamente, de los intervalos entre lo ocurrido antes y lo ocurrido después. (Elias, 2002, p. 267)

Para Heinich (1999), en la propuesta eliasiana sobre el tiempo habría que estar atentos a tres dimensiones: el tiempo como experiencia de larga duración, como instrumento de referencia y como conciencia de cambio. Estas tres dimensiones están estrechamente ligadas a la actividad social, política y cultural de los individuos y pretende alejarse de dos errores en que, según Elias, es muy fácil caer: el primero es ver el tiempo como algo anclado a la naturaleza (objetivismo newtoniano); el segundo, asumirlo como estructuras *a priori* ancladas al espíritu humano (metafísica kantiana). En contra-

dición con estas visiones, Elias se dedica a defender una teoría no sustancialista “demostrando que el tiempo es un fenómeno socialmente construido por los instrumentos mismos que lo miden” (Heinich, 1999, p. 67).

Dado el carácter social del tiempo, en él se pueden evidenciar las huellas de ese largo proceso civilizatorio de la humanidad en el cual ha habido una permanente interrelación de factores psicogenéticos y sociogenéticos. En su modelo analítico es posible cruzar los cambios de largo alcance de las estructuras individuales (por ejemplo, en cuanto a la fijación y diferenciación de los controles afectivos) y las transformaciones de las estructuras sociales (las cadenas de interdependencia y los controles estatales). Es decir, a través de una mirada de larga duración es posible captar los puntos de encuentro entre las transformaciones del individuo y los cambios ocurridos en las configuraciones, conscientes de que unas y otras son interdependientes epistemológicamente. Esto significa que no es posible discernir, por ejemplo, de qué manera se controlan los afectos y las emociones si no se entiende el cambio en la configuración del poder estatal; a su vez, una mirada sobre la estructura o el sistema social quedaría incompleta de no mirarse las transformaciones en el individuo. Se trata, como postula Leyva, “de comprender a los hombres individuales como procesos abiertos en el horizonte de redes indisolubles de interdependencia con otros hombres” (2002, p. 141).

La complejidad del análisis de larga duración se hace evidente para Elias en su obra más conocida: *El proceso de la civilización* (1997a). Allí propone una reflexión sobre la manera en que se han configurado los cambios en la estructura social de la Europa moderna. Para entender estos cambios sugiere una reflexión sobre el proceso civilizatorio, al cual asume no como una posibilidad teleológica que tiene la sociedad para hacerse mejor o peor, sino como alternativa para acercarse a la dinámica de los grupos sociales en una perspectiva de larga duración. La primera parte de este libro, publicada en 1939, se centró en un análisis de las costumbres en la época cortesana, mostrando que las funciones naturales del ser humano son moldeadas por el contexto histórico y social,

lo cual es indisoluble de la evolución de la sensibilidad. Con esta idea, Elias reafirma aquella hipótesis de su tesis doctoral defendida quince años atrás, según la cual la percepción humana está condicionada social y culturalmente.

La segunda parte de *El Proceso de la civilización* se dedicó al análisis de la manera en que se fue consolidando el monopolio fiscal (económico) y el monopolio de la fuerza en la sociedad occidental, lo que, en palabras de Heinich (1999), es una profunda reflexión crítica en torno a la manera en que se configuró el Estado moderno y los procesos subsiguientes para la internalización (socio- y psicogenética) de los controles que este estableció.

Los procesos de internalización de los controles estatales y sociales demuestran que en el proceso civilizatorio las estructuras (psicológicas y sociales) de los individuos cambian en un sentido concreto, por lo cual es imposible pensar al individuo como un ser absolutamente independiente, lo que llevaría a pensarlo como algo aislado de la sociedad y a esta como un ente externo al individuo. Es claro que la crítica de Elias se dirige a la perspectiva del estructural-funcionalismo de su antiguo compañero de estudios en Heidelberg, Talcott Parsons. Recordemos que para el sociólogo estadounidense la sociedad debe analizarse como un sistema en el cual el individuo se prepara para su vida colectiva a través de la asignación de determinados roles sociales. Para que los roles sean funcionales a la sociedad, deben estar en concordancia con la estructura de la personalidad del individuo y con sus características culturales. En los estudios de Alexander, se definió que el carácter sistémico del análisis de Parsons implica pensar los roles en la interacción entre sociedad, personalidad y cultura (2000).

La gran distancia con respecto a la noción de individuo es que para Parsons este se desenvuelve socialmente a partir de la asignación de roles que deben estar en armonía con la personalidad y la cultura del individuo. Es decir que el sujeto es una unidad cerrada que debe integrarse funcionalmente a la sociedad. Algo no lejano de las miradas estructurales marxistas que definen al proletariado, de manera *a priori*, dependiendo del lugar que ocupe en el proceso

productivo el grupo social así denominado por el historiador. Elias, por su parte, considera que el sujeto es algo abierto (*homines aperti*) e interdependiente, y que es justamente esa interdependencia de otros individuos lo que lo hace ser social. En contra de la figura que representaba a la sociedad como un círculo y al individuo como un elemento interno del mismo que debe articularse a la lógica de funcionamiento concéntrica a partir de la acción de instituciones como la familia o la escuela, Elias propone una figura abierta (en forma de herradura) unida por las relaciones entre sus componentes (que también son abiertos). El autor lo expone de la siguiente manera:

En lugar de esta visión tradicional aparece [...] la imagen de muchas personas individuales que, por su alineamiento elemental, sus vinculaciones y su dependencia recíproca están ligadas unas a otras del modo más diverso y, en consecuencia, constituyen entre sí entramados de interdependencia o figuraciones con equilibrios de poder más o menos inestables del tipo más variado. (1995, p. 16).

Un elemento que ha sido discutido en la obra de Elias es su aceptación del concepto de evolución para comprender el desarrollo de las sociedades. En su defensa podría anotar que esta evolución no está asociada ni a una lógica lineal ni, mucho menos, a una visión teleológica optimista de Occidente. No necesariamente la evolución deviene en mejores condiciones sociales y políticas para la humanidad, como lo demostró el ascenso del nacionalsocialismo en Alemania. Los cambios sociales, la evolución humana, no necesariamente conducen a la civilización, pues también se pueden dar procesos descivilizatorios. No obstante, hay que señalar que en torno a este asunto hay una tensión interpretativa ya que los estudios de Elias sobre las sociedades primitivas lo acercan a la teoría de la evolución de estirpe piagetiana. En el análisis eliasiano, para las comunidades ancestrales el mundo interior y el exterior conformaban una unidad y, por ende, no se establecía en ellas una diferenciación entre sujeto-objeto, entre el yo y el otro, escisiones que solo van a aparecer con el desarrollo evolutivo del pensamiento. En todo caso, los análisis psicogenéticos y sociogenéticos

eliasianos trascienden la mirada sobre la evolución del individuo, para instalarse en las condiciones antropológicas, culturales e históricas de la transformación social. Como sugiere Novoa:

Es necesario precisar en este apartado que si bien Elias retoma para su teoría de la evolución social los descubrimientos de Piaget sobre la psicología del desarrollo, sus consideraciones sobre la sociedad cortesana y el proceso de la civilización Occidental, están lejos de ser considerados simples analogías construidas a partir del desarrollo en los niños. El aporte de los estudios psicogenéticos y sociogenéticos de la teoría de Elias consiste en el establecimiento de la evolución social teniendo en cuenta las condiciones antropológicas e históricas en relación con el desarrollo de las estructuras cognitivas de una sociedad determinada, además de los cambios en el comportamiento señalados por gran parte de las interpretaciones sobre la obra de Elias. (2011, p. 76).

Haciendo esta breve salvedad, continuemos con el argumento eliasiano en torno a que el refinamiento del conocimiento humano llevó, también, al ajuste de los mecanismos de autocontrol de los individuos. El límite entre el “yo mismo” y “el afuera”, entre el sujeto y el objeto, o entre el yo y la sociedad, lo constituyen los autocontroles civilizatorios. Para Elias lo aislante es la contención de los afectos y lo aislado son los impulsos pasionales y afectivos de los hombres. Veamos:

Este es el núcleo del cambio estructural y de las peculiaridades estructurales que, desde el Renacimiento, encuentra su expresión en el campo de la experiencia reflexiva, en la idea del “yo” singular en el recinto cerrado, del “yo mismo”, separado por un muro invisible de lo que sucede “fuera”. Son estos autocontroles civilizatorios que, en parte, funcionan de modo automático los que experimentan individualmente como un muro ya entre el “sujeto” y el “objeto”, ya entre el propio “yo” y los otros individuos, la “sociedad” (1997a, p. 41).

Como se puede ver, el “interés evolutivo” de Elias se dirige a comprender de qué manera los seres humanos internalizan los controles que, en apariencia,

son externos a ellos. Cabe anotar que el concepto de coacción/autocoacción está directamente relacionado con la categoría de *habitus* en la cual se engranan tanto la dimensión racional del comportamiento (el yo) como las otras capas de la estructura psíquica de las personas, el superyó (conciencia moral) y el ello (la economía libidinal, los instintos y las emociones) (Guerra, 2012). Coacción, autocoacción y *habitus* son las claves de entrada para pensar las configuraciones que dan forma a la estructura social, por cuanto es a partir de la interdependencia de los individuos que se configura la experiencia colectiva de los seres humanos.

¿Cómo pueden estas reflexiones sobre el tiempo y la civilización aportar elementos para transformar el conocimiento histórico? Generalmente la historia se construye siguiendo una lógica temporal lineal, en la cual se reconoce el pasado desde el presente, y se intenta establecer una relación de tipo causal entre las dos temporalidades. Pareciera que el tiempo tuviese una existencia propia (*a priori*) que doblega al ser humano. Por el contrario, Elias sugiere que el tiempo es un constructo social. El ser humano, al ser creador de los mecanismos para medir el tiempo es, a la vez, su hacedor. En este punto, el llamado a los historiadores es a construir un concepto complejo sobre el tiempo, no lineal, sino más bien marcado por una lógica del “ir y venir”, a fin de comprender que los seres humanos del presente también son productores de tiempo.

En relación con el concepto de civilización, la obra de Elias da centralidad a la cuestión de las emociones, los afectos y los controles sobre la individualidad. La transformación de estos elementos permite interpretar los grandes cambios de la humanidad y, por ende, los historiadores deben tomar distancia de análisis exclusivamente orientados a las macroestructuras temporales, económicas y políticas que, incluso disfrazadas de críticas e innovadoras, reproducen el pasado de los grandes hombres y de las gestas memorables de la humanidad. Así las cosas, el conocimiento histórico debe ser sensible a lo micro, a lo olvidado, a lo cotidiano, pues allí los seres humanos también han construido gran parte de su historia. ¿Por qué no tratar de entender la historia desde abajo, la de la

gente común, como lo sugirieron los fundadores de *Annales* o los marxistas británicos? ¿Hasta qué punto una historia de la estética, de la afectividad y del control de las emociones nos puede dar respuestas para comprender las estructuras políticas y económicas? ¿Qué influencia han tenido los lugares (explícitos e imaginarios) en la organización política de los seres humanos? ¿Cuáles son las estrategias económicas cotidianas de los grupos humanos para sobrevivir? ¿Cómo se ha construido la cultura popular, desde lo local, frente a la alta cultura? La respuesta a estos interrogantes, entre otros, nos lleva a plantear que la historia, también, la hacen y enseñan hombres y mujeres corrientes, y que parte de la clave para explicar el pasado está en comprender los juegos (políticos, volitivos, afectivos, etc.) de los seres humanos que nos antecedieron. Para Guerra:

[...] no debemos darnos por satisfechos con las perspectivas unilaterales de cada uno de los jugadores que participan en un determinado juego social. Es por ello que se hace necesario pasar del método del compromiso (comprensión empática de las perspectivas multilaterales de los jugadores) al del distanciamiento y observar las fuerzas y procesos que los condicionan y precipitan en una dirección determinada, independientemente de la voluntad de sus participantes. (2012, p. 135).

Lo anterior es un argumento más para ratificar la intencionalidad de Elias de superar las dicotomías. Sumadas a la necesidad de extrapolar las nociones de individuo/sociedad, en su obra encontramos las pistas para salir del dilema objetividad/subjetividad que causó tantos debates hace varias décadas e, incluso, sigue vigente en las lógicas ortodoxas para pensar la historia.

Conclusiones

Retomo el análisis de Leyva (2002), quien sintetiza el modelo analítico de Elias en cuatro grandes puntos: *a)* problematizar la noción de hombre como *homo clausus* para dar paso a una versión suya como *homines aperti*, *b)* descentrar al sujeto individual (lograr un distanciamiento de este consigo mismo); *c)* pasar de conceptos sustancialistas a conceptos que

impliquen acción, intercambio; *d)* comprender al hombre en un juego de configuraciones. Además de las anteriores características, las cuales comparto, en lo relacionado con la historia es necesario proponer una quinta: comprender la historia del ser humano como un proceso dialógico, no lineal, entre los actores del presente y los individuos del pasado.

Al respecto, el conocimiento histórico debe aceptar que no es posible ver el pasado con los ojos del presente. Parafraseando a Hartley (2004), el pasado es un territorio extraño para nosotros y no podemos esperar discernirlo utilizando los marcos comprensivos de la socialización en la que estamos inmersos, sino que debemos lograr cierto distanciamiento de los mismos y tratar de instalarnos en las configuraciones del pasado. Aceptando que los conceptos son funcionales a una organización social específica, de lo que se trata no es de entender qué ocurrió en el pasado, sino de interpretar la funcionalidad que para los hombres de ese pasado tenía tal o cual concepto.

Por otro lado, en el análisis de larga duración propuesto por Elias es importante el ejercicio comparativo, no solo entre diferentes épocas, sino entre diversos grupos sociales (configuraciones) de una misma época. Al abordar la historia mostrando estados estáticos de la sociedad en un pasado cualquiera, se pierde la posibilidad de comprender cómo y por qué los seres humanos llegaron a dicho estado. Por esta razón es imprescindible construir modelos de largo alcance y comparativos que permitan analizar procesos históricos, antes que resultados de las contiendas (políticas, sociales o económicas) del pasado.

El conocimiento histórico debe anclar sus raíces en la reflexión sociológica. Para Elias la historia se encarga de la reflexión sobre los individuos en el tiempo y la sociología dirige su mirada a las posiciones sociales que estos individuos ocupan. Acercarse a lo primero sin tener en cuenta las estrategias que los seres humanos utilizan para organizar un grupo social es hacer una narración disfrazada de objetividad, pero sin ninguna trascendencia para la inteligibilidad histórica. Incluso, en este carácter

interdisciplinar, Elias también rescata la reflexión sobre el espacio como algo construido por el mismo ser humano, aspecto en el cual la geografía tendría muchas cosas por decir.

En términos generales, el gran aporte de Norbert Elias al conocimiento histórico es el paso de un pensamiento sustancialista, plagado de objetos y conceptos fijos, a uno relacional, en donde se reconoce que la historia humana se construye desde la experiencia de los individuos y no desde los marcos analíticos y omnicomprendidos del historiador. Esto último nos ayudará a ser conscientes de nuestro papel en la historia (la presente y la que está por construir) y a reconocer que la historia es algo vivo y en movimiento, en estrecha relación con lo que somos, pensamos y sentimos.

Referencias

- Alexander, J. (2000). *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*. Barcelona: Gedisa.
- Blomert, R. (2002). Una visión sociológica. El itinerario intelectual del joven Norbert Elias: Breslau, Heilderberg, Frakfurt. En G. Leyva, H. Vera, G. Zabludovsky (coords.). *Norbert Elias: legado y perspectivas*. Puebla: Universidad Iberoamericana de Puebla.
- Braudel, F. (1994). *Una lección de historia*. Madrid: Mondadori.
- Carr, E. (1978). *¿Qué es la historia?* Barcelona: Seix Barral.
- Casanova, J. (1991). *La historia social y los historiadores*. Barcelona: Crítica.
- Elias, N. (1995). *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa.
- Elias, N. (1996). *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Elias, N. (1997a). *El proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (1997b). *Sobre el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (2002). *Compromiso y distanciamiento*. Barcelona: Ediciones Península.
- Goudsblom, J. (1995). *Fuego y civilización*. Santiago de Chile: Convenio Andrés Bello.
- Goudsblom, J. (2008). La vergüenza como dolor social. En C. Kaplan (coord.). *La civilización en cuestión*. Buenos Aires: Miño & Dávila.
- Guerra Manzo, E. (2012). *Breve introducción al pensamiento de Norbert Elias*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Hartley, L. (2004). *El mensajero*. Valencia: Pre-Textos.
- Heinich, N. (1999). *Norbert Elias. Historia y cultura en Occidente*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Korte, H. (2002). El gran libro. En G. Leyva, H. Vera, G. Zabludovsky (coords.). *Norbert Elias: legado y perspectivas*. Puebla: Universidad Iberoamericana de Puebla.
- Leyva, G. (2002). La genealogía del sujeto occidental moderno. Proceso de civilización y constitución de la subjetividad en Norbert Elias. En G. Leyva, H. Vera, G., Zabludovsky (coords.). *Norbert Elias: legado y perspectivas*. Puebla, Universidad Iberoamericana de Puebla.
- Montesinos, R. (2002). La construcción sociológica de Norbert Elias. En G. Leyva, H. Vera, G. Zabludovsky (coords.). *Norbert Elias: legado y perspectivas*. Puebla: Universidad Iberoamericana de Puebla.
- Novoa, J. (2011). El egocentrismo en la teoría del desarrollo de Norbert Elias. *Universitas Humanística*, 71, 71-84.
- Urteaga, E. (2013). El pensamiento de Norbert Elias: proceso de civilización y configuración social. *Barataria*, 16, 15-31.

Para citar este artículo

Pinilla-Díaz, A. V. (2018). Configuraciones eliasianas y conocimiento histórico. *Folios*, 47, 69-79.