

Grandes debates en torno a la idea de proceso de civilización de Norbert Elias*

Great debates around the idea of the process of civilization of Norbert Elias

Cecilia Devia**

Resumen

En este artículo nos centraremos en El proceso de la civilización, de Norbert Elias. En líneas generales, la obra de Elias, después de su redescubrimiento, ha tenido muchos continuadores en diferentes campos disciplinarios. Algunos presentan críticas más o menos puntuales, pero apostando por la permanencia de sus teorías. Otros, en cambio, no la consideran útil como herramienta de interpretación. Pero todos acuerdan en el valor de sus investigaciones y en su carácter decididamente pionero. Por lo tanto, el pensamiento de Elias sigue estando vigente y todavía suscita debate. A continuación se hará referencia a tres de ellos, a los que hemos denominado: el “debate Elias-Duerr”, el “debate Goody-Goudsblom” y el “debate Schwerhoff-Spiereburg”.

Palabras clave: Norbert Elias, proceso de civilización, debates, violencia.

Abstract

In this article we will focus on The Civilizing Process, by Norbert Elias. In general terms, Elias's work, since its rediscovery, has had many followers in different disciplines. Some present essentially narrow criticisms, but retain the bulk of his theories. Others, however, do not consider his theory useful as an interpretative tool. Nevertheless, everyone agrees on the value of his research and on his decidedly pioneering character. Therefore, Elias's thought is still relevant and still inspires debate. Reference will be made below to three of these debates, referred to as: the “Elias-Duerr debate”, the “Goody-Goudsblom debate”, and the “Schwerhoff-Spiereburg debate”.

Key words: Norbert Elias, process of civilization, debates, violence.

Recibido: 15 de septiembre de 2023

Aceptado: 09 de noviembre de 2023

* Este artículo tiene su origen en una investigación más amplia que se concretó en una tesis de doctorado (Devia, 2014).

** Universidad de Buenos Aires, cecidevia@yahoo.com.ar, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7507-0789>.

Introducción

Nuestro acercamiento al pensamiento de Norbert Elias se centrará en su obra *El proceso de la civilización* (Elias, 1987), concluida a fines de la década de 1930, en cuyo título ya se puede encontrar la clave de su teoría¹. Lo que trata de demostrar, por medio de una investigación de carácter teórico-empírico, es que hay cambios de larga duración en las estructuras emotivas de los seres humanos, en una dirección única a lo largo de una serie de generaciones (psicogénesis), y que estos cambios se relacionan con las transformaciones estructurales a largo plazo del conjunto de la sociedad que también tienen una dirección determinada, en el sentido del aumento en el grado de diferenciación e integración (sociogénesis). A su vez, el individuo recorre a lo largo de su vida este proceso de civilización que la sociedad ha recorrido y sigue recorriendo. De ahí que se haya podido interpretar que Elias considera a la Edad Media como la infancia de la sociedad (Rosenwein, 2003). La configuración social que surgió al desintegrarse el Occidente en unidades feudales presentaría un grado relativamente bajo de diferenciación, de integración social y de interdependencia, en comparación con muchas de las unidades previas y posteriores en el transcurrir histórico.

Elias considera que el “entramado emotivo” de los seres humanos constituye una totalidad, dentro de la cual ubica un instinto de agresión que afecta a ese conjunto. Esta agresividad está limitada por reglas que terminan transformándose en autoacciones. Hay grados de desarrollo de la dominación emotiva. La agresividad actualmente se expresaría abiertamente solo en los sueños o en explosiones aisladas, que son tratadas como manifestaciones patológicas. Elias comienza su investigación observando a la clase alta secular de la Edad Media, y hace extensivas sus conclusiones a toda la sociedad medieval. En este período la rapiña, la lucha y la caza eran necesidades vitales. Elias sostiene que en la Edad Media el sistema emocional de los hombres era diferente al de sus contemporáneos y que tenían una vida emocional desmesurada. Reinaban el miedo, la inseguridad, la inestabilidad. La guerra y el bandolerismo eran permanentes. Lo considera como un período de grandes contrastes, durante el cual el campesino está sujeto al caballero armado en una medida superior a cualquier otro ser humano en la vida cotidiana en épocas posteriores. Al mismo tiempo, el guerrero es mucho más libre. En cuanto al nivel de vida, sería extraordinariamente alto el contraste entre la clase alta y la baja (Elias, 1987: 229-242).

Posteriormente, un control social más intenso anclado en la organización estatal cambiará estas pautas de vida. Hay una imposición progresiva de un doble monopolio regio: el fiscal y

¹ El título de su primera publicación en alemán, en 1939, es *Über den Prozeß der Zivilisation*.

el de la violencia. Se constituye una administración como aparato de dominación, con la existencia de luchas sociales por el acceso al mismo, que se traducen en el reparto de cargos y beneficios. Tomando como modelo a Francia, Elias distingue tres fases: una de libre concurrencia, con la consolidación del sistema feudal entre los siglos XI al XIII, en la cual se reparten las oportunidades por medio del empleo de la fuerza; una fase patrimonial, en la que se produce la desintegración del territorio, y finalmente la fase del monopolio regio, a fines del siglo XV, de la que resultará la formación del Estado francés (Elias, 1987: 333-446).

En el resumen final que el propio autor elabora de la obra que estamos comentando, este refiere que ante la extrema desintegración feudal en Occidente comienzan a actuar mecanismos de interdependencia que llevan a la integración de territorios cada vez más amplios. De estas luchas de competencia y exclusión entre los pequeños centros de dominación política surgen algunos vencedores, en un proceso que culmina con el triunfo absoluto de una sola de las unidades en pugna. El vencedor se convierte en el núcleo que monopoliza una organización estatal. Elias observa que, en el momento en que escribe, estos Estados constituyen sistemas de equilibrio de asociaciones humanas en competencia libre, que se enfrentan unos a otros con creciente intensidad bajo la coacción de mecanismos competitivos. Estas diversas asociaciones de dominación rivales, a su vez, son interdependientes y se mantienen en una situación de equilibrio extremadamente inestable. El autor recuerda también que a lo largo de su libro ha pretendido demostrar que la estructura de las funciones psíquicas de los individuos, los modos habituales de orientar su comportamiento, están íntimamente relacionados con la estructura de las funciones sociales y con el cambio en las relaciones interhumanas. Los esquemas de comportamiento de nuestra sociedad, que se inculcan a los humanos desde su infancia, solo pueden entenderse como resultado de un proceso histórico, derivado del sentido general de la historia occidental, de sus formas específicas de relación y de las interdependencias que en él se transforman y se constituyen. Estos esquemas no son solo de índole racional, sino que son polifacéticos (Elias, 1987: 521-526).

Elias concluye su obra afirmando que solo cuando se hayan suavizado las tensiones entre los seres humanos, las contradicciones que se dan en la estructura de las interrelaciones humanas suavizarán a su vez las tensiones y contradicciones en el interior de los hombres. Como vemos, reafirma aquí su visión de un proceso civilizatorio psicogenético y sociogenético. Mientras tanto, el autor afirma que nos encontramos obligados a seguir diciendo que la civilización no ha terminado, y que constituye un proceso (Elias, 1987: 532).

Si bien Elias escribió su obra más destacada durante la década de 1930, por diversas razones esta permaneció prácticamente desconocida hasta 1970 aproximadamente. Su recepción

varía según los diferentes ámbitos geográficos (Elias, 1995; Béjar, 1994; Zabłudovsky, 2007; Weiler, 1996). En líneas generales, la obra de Norbert Elias², después de su redescubrimiento, ha tenido muchos continuadores en diferentes campos disciplinarios. Algunos presentan críticas más o menos puntuales, pero apostando por la permanencia de sus teorías. Otros, en cambio, no la consideran útil como herramienta de interpretación. Pero todos acuerdan en el valor de sus investigaciones y en su carácter decididamente pionero. Por lo tanto, el pensamiento de Elias sigue estando vigente y todavía suscita debate. A continuación se hará referencia a tres de ellos: el “debate Elias-Duerr”, el “debate Goody-Goudsblom” y el “debate Schwerhoff- Spierenburg”.

1. El “debate Elias-Duerr”³

Hans Peter Duerr, etnólogo e historiador de la cultura, publica a partir de 1988 en alemán, una obra proyectada en cuatro volúmenes, sobre lo que él denomina “el mito del proceso de civilización”⁴. En el primer volumen, Duerr (1988) indica que la teoría de la civilización que domina la cultura occidental desde la Ilustración está representada principalmente –en el momento en que él escribe– por Norbert Elias y su escuela, y por muchos otros que, más o menos explícitamente, adhieren a ella. Esta teoría sostiene, tomando como punto de comparación al europeo contemporáneo, que tanto los hombres de la Edad Media como los miembros de las sociedades “primitivas” sobrevivientes en la actualidad, no habrían todavía reprimido o regulado sus pulsiones y emociones. Es decir –continúa en su exposición Duerr– que no habría que exigir de un adulto perteneciente a esas sociedades mucha más reserva o inhibición que las de un niño, lo que explicaría que, al no haber superado el primer estadio del proceso de civilización, aparezcan desde una mirada actual como infantiles, espontáneos, simples, rústicos e ingenuos (Duerr, 1998: 1). Duerr agrega que, al considerar que en las “sociedades civilizadas” el hombre reproduce el proceso seguido por esas sociedades a lo

² Si bien el tema de las influencias que recibió Norbert Elias al redactar su obra –influencias que por otra parte no hacía explícitas, en general– no se llegó a incluir en esta presentación, agradezco aquí a la Dra. Vera Weiler, de la Universidad Nacional de Colombia, por haber llamado mi atención sobre la relación entre Karl Lamprecht y Norbert Elias a través de su exposición en el acto de apertura del XI Simposio Internacional Proceso Civilizador: “Civilización, Cultura e Instituciones” que tuvo lugar en Buenos Aires entre el 1 y el 4 de julio de 2008. Posteriormente tuvo la amabilidad de facilitarme el acceso al artículo de Niestroj (1989), y a un trabajo suyo sobre el tema: Weiler (2010), que me hizo llegar cuando aún estaba inédito.

³ Hemos titulado así este apartado porque Weiler (1996: nota 93, p. 269), indica que hubo una respuesta directa de Norbert Elias, a la que no hemos tenido acceso, publicada en Maurer (1989).

⁴ A los que el autor agregó un quinto volumen. La obra en su conjunto se titula *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*. Los títulos de cada volumen son: 1. *Nacktheit und Scham* (1988), 2. *Intimität* (1990), 3. *Obszönität und Gewalt* (1993), 4. *Der erotische Leib* (1997), 5. *Die Tatsachen des Lebens* (2002). Aquí se trabajará principalmente con la edición francesa del primer volumen: Duerr (1998).

largo de su historia, Elias se adelanta en varios decenios a Philippe Ariés (1987) y a otros, que igualmente consideran que la distancia entre adultos y niños en las “sociedades no civilizadas” es tan pequeña que se justifica hablar de un “descubrimiento de la infancia” en la Edad Moderna (Duerr, 1998: 309).

Siguiendo su presentación de la teoría de Elias, Duerr (1998) indica que en estos primeros estadios, el control ejercido por la sociedad sobre lo que tiene de animal la naturaleza humana habría sido relativamente leve. Pero, sobre todo desde el siglo XVI, los europeos habrían emprendido progresivamente la tarea de reprimir esa “naturaleza animal”, iniciando el pasaje del “salvajismo” a la “sociedad civil” preconizado durante la Ilustración. Después de llevar a cabo en sí mismo este proceso civilizatorio, Occidente habría emprendido la tarea de llevar la buena nueva de la civilización a los pueblos extranjeros. Para Norbert Elias, la causa de este cambio profundo de la “economía afectiva” del hombre reside en el hecho de que la progresión de la división del trabajo aumenta la interdependencia de los hombres, y que la “dependencia” de los individuos entre sí y la “sujeción” de los unos a los otros se refuerzan. Esta densificación siempre creciente de las redes de interdependencia –que lleva a que un individuo tenga relación con un número de hombres cada vez más elevado– habría beneficiado a todas las personas capaces de imponerse en sociedad con una gran reserva y regulación de sus pulsiones y emociones. Duerr (1988: 1-2) ya plantea en estas primeras páginas su posición, indicando que se inscribe en contra de esta tesis civilizatoria, y adelantando que va a mostrar que los hombres de las “sociedades tradicionales” eran mucho más dependientes de los otros miembros de su propio grupo de lo que es el hombre occidental actual.

Aquí Duerr entra en la tónica de establecer comparaciones por más o por menos. Creemos más pertinente enfocar el tema desde el punto de vista de las diferencias, pero no de las diferencias de grado. Si bien se acuerda con la idea del alto grado de dependencia de los hombres de la Edad Media de su comunidad, de alguna manera el hombre occidental actual también es extremadamente dependiente de los otros, ya que ha perdido prácticamente la capacidad de autoabastecerse. Pero entendemos que carecería de sentido enfocar la cuestión desde el punto de vista cuantitativo, por lo que sugerimos hacerlo desde lo cualitativo.

Continuando con la exposición de Duerr, este concluye su introducción indicando que no es su propósito desarrollar un contrapunto de la teoría de Norbert Elias, haciendo de la teoría

generalmente admitida de la evolución de la civilización una especie de “teoría de la decadencia”, que sostendría que *nosotros* somos los salvajes y *ellos* los civilizados, aunque, sostiene, no faltarían argumentos a favor de tal tesis. Le es suficiente, asegura, demostrarles a aquellos que sostienen la teoría de la civilización y a los que un mito como el del Génesis los hace sonreír, que lo que hacen es mitificar la historia, y que ese “mito del proceso de civilización” vela el hecho de que, según toda verosimilitud, al menos en los últimos cuarenta mil años, no hubo ni salvajes ni primitivos, ni no civilizados ni pueblos en estado de naturaleza (Duerr, 1998: 3-4).

Dominique Lindhart (2001) entra en el debate, indicando que, a su entender, el objeto explícito en la obra de Duerr es establecer la falsedad de la teoría del proceso de la civilización. En total, continúa, son más de dos mil quinientas páginas⁵ con innumerables ejemplos literarios, históricos, mitológicos, etnológicos, etc., que buscan “desenmascarar” la obra fundamental de Elias. Lindhart sostiene que Duerr encara este trabajo motivado por una indignación moral, ya que considera que el proceso de civilización obra como una teoría legitimadora de ideologías colonialistas. Duerr no atribuye a Elias expresamente su adhesión al colonialismo, sino que marca la similitud estructural entre las teorías evolucionistas del siglo XIX que lo sustentaron y la teoría de Elias. En definitiva, el “mito del proceso de civilización” consistiría en un poderoso mecanismo ideológico de relativización de la violencia que se emplea para imponerlo. Por medio de la proliferación casi desmesurada de circunstancias particulares, sostiene Lindhart (2001), Duerr hace literalmente explotar el instrumento de medida en sí mismo y, en consecuencia, la teoría que lo sostiene. Para reemplazar el modelo eliasiano, Duerr postula vagamente un fondo común de humanidad, una “esencia” o una “naturaleza” de lo humano. En las antípodas de Elias, la postura de Duerr es la de negación de la historia, poniendo todo en un mismo plano. Para Elias, el ser humano es flexible, deviene él mismo un proceso, individualmente en el curso de su vida y colectivamente como sociedad.

Lindhart sostiene que las críticas al modelo de Elias van todas en la misma dirección: si es posible construir una escala ordinal única en la que el conjunto de las sociedades pasadas y presentes podrían ser jerarquizadas. En un primer momento, la crítica proviene de los antropólogos, que denuncian a la teoría eliasiana como eurocéntrica, evolucionista y

⁵ Con el agregado del quinto volumen, editado después de aparecido el artículo de Lindhart (2001), se sumarían otras mil páginas, lo que justifica aún más el comentario de Johan Goudsblom (1998), publicado también cuando se habían editado los primeros cuatro volúmenes: “El tamaño de esta crítica es por sí solo una prueba de honor para Elias, quien incluso para Duerr es “tal vez el sociólogo más influyente y estimulante de la segunda mitad del siglo...”.

teleológica. En un segundo momento, la crítica, apoyada en la historia de un siglo XX sangriento, apunta al postulado de Elias de la baja tendencial de la violencia a través del tiempo. Esta crítica se relaciona con la supuesta aparición de una “sociedad permisiva” que llevaría al relajamiento de las coacciones. Cada una de estas críticas, asegura Lindhart, ha dado lugar a enmiendas a la teoría, con el surgimiento, por ejemplo, del concepto de “decivilización” o “descivilización”. Así, los seguidores de Elias (o el mismo Elias), asimilarían las críticas, aceptando ciertas modificaciones del marco teórico pero exigiendo, en contrapartida, el reconocimiento de la validez global de aquel. En el análisis de Lindhart, la génesis de la civilización tal como es considerada por Elias comporta una “transustanciación” de la violencia en un bien. Esta operación de orden casi eucarístico contribuye a la “incomodidad” que algunos experimentan con la noción de civilización eliasiana. A partir de esto, Duerr (1988) ve en ella un mecanismo de violencia simbólica.

Otro motivo de conflicto es la ambigüedad en el uso del término “civilización” en Elias, al que Lindhart otorga tres dimensiones: el uso profano, el científico y el normativo. El problema surge a partir de este último, por el cual se valorizan ciertas formas de vida como efectivamente más civilizadas que otras. Pero si bien Elias afirma la *posibilidad* de una auténtica civilización a la que se acercaría más que ninguna otra la europea, también es cierto que no defiende ciegamente la superioridad de los productos de su historia (Lindhart, 2001).

En el mismo año en que Lindhart publica su artículo, aparece el de Étienne Anheim y Benoit Grévin, quienes consideran la obra de Hans Peter Duerr como una verdadera *summa* destinada a refutar la teoría de Norbert Elias sobre la civilización de las costumbres en el Occidente moderno (Anheim y Grévin, 2001). Sostienen que para Duerr lo que importa es el rol jugado por ciertas invariantes psicológicas en el origen de los códigos de civilidad presentes en todas las épocas en el conjunto de las sociedades. Pero los autores discuten también algo que Duerr no tendría en cuenta: la difusión de códigos de arriba hacia abajo postulada por Elias en forma arbitraria como una dirección unívoca y sistemática en los procesos de civilización. Otro punto que Duerr pasaría por alto es por qué el pudor está controlado de manera tan específica en las sociedades occidentales, hasta el punto de crear una serie de manifestaciones que han podido hacer creer a Elias que se trataría de una verdadera “invención” del pudor que surgiría en los albores de la Edad Moderna. Ignorando el problema, Duerr se inclinaría por la tesis de la unidad antropológica fundamental de todas las sociedades humanas bajo este ángulo del pudor (Anheim y Grévin, 2001).

La obra de Duerr es descripta aquí como una gigantesca “psico-antropología comparada” del pudor y de los tabúes corporales. En ella se distinguen tres conjuntos de investigación, que son manejados desigualmente por Duerr debido a su extrema amplitud. Sus puntos fuertes serían el Occidente desde la Edad Media a la actualidad y las sociedades de “cultura oral”, siendo notoria la ausencia de perspectiva diacrónica. También destacan su parcialidad en la interpretación de las fuentes, más condenable aún si se considera que esa es una de las críticas que le hace a Elias. Lo que Duerr construye es un relativismo extremo, intentando comparar situaciones psicológicas de excepción. Para Anheim y Grévin (2001), este relativismo sería el debate central de las ciencias del hombre actualmente, y la posición de Duerr podría dar sustento a las inconsistencias del posmodernismo.

Robert van Krieken (2005) propone otra lectura del debate Elias-Duerr, sosteniendo que hay un núcleo racional en los argumentos de Duerr que debe ser tenido en cuenta. Duerr sugiere que es más lo que tenemos en común con nuestros predecesores históricos o con gente de otras culturas que lo que Elias admite. Aunque ha habido un cambio histórico en el modo en que opera lo social y el autocontrol, esto no significa que cuanto más lejos en el tiempo esté situada, la gente haya estado menos controlada y restringida. Más aún, Duerr postula que en las sociedades llamadas “tradicionales” habría un mayor control social. Por ejemplo, considera insostenible el tipo de ausencia de restricción de los impulsos sociales que Elias observa en la Edad Media, ya que estudiando las relaciones estructurales de familia existentes, es evidente que han requerido al menos de algún conjunto de reglas sobre lo sexual. La respuesta de Elias asegurando que él solo apuntaba a diferencias *relativas* en la autorrestricción, a una menor restricción de la sexualidad, y sosteniendo la inexistencia de un “punto cero” en los procesos de civilización, no conforma a Duerr, ya que en la obra de Elias ve a la Edad Media como el comienzo de este proceso. Duerr considera que actualmente se percibe la historia europea bajo el prisma del proceso de civilización, pero este es solo un mito. Por su parte, van Krieken (2005) indica que en Elias parece presentarse la necesidad de alguna “naturaleza” presocial que requeriría restricción y propone pensar el problema en términos de las relaciones entre lo social y la disciplina.

Por su parte, Gil Bartholeyns subraya que el rechazo de Duerr a la teoría de Norbert Elias es triple: refuta el proceso civilizatorio que separaría a los “Antiguos” de los “Modernos”, es decir el pasaje de una sociedad espontánea a otra auto-dominada; objeta el proceso que separaría a Occidente de los otros, o sea a una sociedad civilizada de las sociedades en vías de civilización; y finalmente rebate el proceso interno que se daría entre la sociedad de elites y la

sociedad de masas. Uno de los principales argumentos que esgrime Duerr para neutralizar toda jerarquización de las culturas, consiste en sostener que las pequeñas sociedades tradicionales también están saturadas de prescripciones, estando tanto o más sometidas a coacción que las elites occidentales. Para Duerr, las masas están más constreñidas, por lo que Bartholeyns (2007) comparte la visión de que el esquema sociológico de Duerr está invertido respecto al de Elias. En definitiva, serían dos modelos binarios simétricamente contrarios.

Bartholeyns (2007) sostiene que Elias presenta la hipótesis del desarrollo de una regulación de las emociones y de la inhibición de las pulsiones a partir de Renacimiento básicamente por las fuentes principales que emplea, que son los manuales de buenas costumbres, los que en este período se vuelven efectivamente más numerosos, precisos y extendidos. Recuerda que se ha considerado que uno de los errores fundamentales de Elias es el no haber visto que lo que aparecía en esta documentación era principalmente un movimiento de explicitación de las reglas de la vida en sociedad; algunos medievalistas, sostiene Bartholeyns, han indicado que esto podría significar su desconocimiento de los equivalentes anteriores, tales como los espejos de príncipes, las instrucciones a novicios, las reglas monásticas, etc. La cuestión que se plantea es entonces si se está más o menos coaccionado por una regla difusa o por una regla formal. Para Duerr, la implícita coacciona más, de ahí que las masas estén más restringidas que las elites (Bartholeyns, 2007).

Lo que está en juego en estos modelos, sostiene Bartholeyns (2007), es, más que el grado de coacción, su naturaleza. Eso sería lo que distinguiría a las sociedades entre ellas. Pero sea cual fuere la ideología del progreso o su negación, se comprueba que el nivel de civilización es estimado por el nivel de coacción, apareciendo en ambos casos la coacción como condición de la civilización. Posteriormente, Bartholeyns (2007) introduce el pensamiento de Pierre Bourdieu, para quien los más coaccionados no serían ni las elites ni las masas, sino los que se encuentran entre las dos. Su sociología se presenta como una alternativa importante al dualismo social de la coacción en la historia.

2. El “debate Goody-Goudsblom”

Dando comienzo a lo que se conoce como el “debate Goody-Goudsblom”, en su intervención en un coloquio en conmemoración del centenario del nacimiento de Norbert Elias, el antropólogo Jack Goody (1999-2000) sostiene que de la obra fundamental de Elias se desprende que en el período medieval Europa no era civilizada. El proceso civilizador que habría comenzado al final de la Edad Media es visto como vinculado a la modernización y a la

superioridad de Europa en comparación con otras culturas y otros momentos históricos. El problema, indica Goody, es que toda vida social, en todas partes, involucra alguna consideración hacia los otros individuos, no existiendo en este sentido ninguna especificidad europea como parece creer Elias. Mientras que Goody considera correcto mostrar el desarrollo histórico de los modales en la mesa, no admite que esto esté inscrito dentro de alguna noción absoluta.

El autor examina comentarios de Elias sobre sus experiencias en Ghana, donde Goody vivió y trabajó varios años. En ellos descubre una actitud colonialista y un intento de hacer una “versión popular” del pensamiento freudiano. Para Goody los problemas de Elias para comprender a Ghana tocan los fundamentos de su teoría sobre la restricción progresiva intrínseca en el proceso de civilización.

En la exposición en la que contesta la intervención de Jack Goody, Johan Goudsblom resume las objeciones que más habitualmente se hacen al trabajo de Elias (Goudsblom, 1999-2000). Sostiene que Goody hace una lectura indiscriminada y descuidada de Elias, confundiendo los significados *etic* y *emic*⁶ de los términos “civilización” y “proceso civilizatorio”. Lo que Elias estaba diciendo, según Goudsblom, es que el Occidente estaba *expresando* un sentido de superioridad, no que el Occidente era superior (Goudsblom, 1999-2000).

3. El “debate Schwerhoff- Spierenburg”

El último debate al que se hará referencia comienza con un artículo de Pieter Spierenburg (2001) relacionado específicamente con el tema que más nos interesa y, por ende, el que más hemos trabajado: violencia y proceso de civilización, en el cual discute las críticas dirigidas a la teoría de Norbert Elias, concluyendo que las investigaciones de los últimos veinte años sobre la evolución del homicidio a través de los siglos la confirman. Indica expresamente que ningún dato producido por esas investigaciones es incompatible con el proceso identificado por primera vez por Elias.

Gerd Schwerhoff (2002) contesta a la respuesta positiva de Spierenburg a la pregunta que este mismo formula sobre la pertinencia del uso del modelo de Elias, basada principalmente en la investigación de Spierenburg sobre Amsterdam en la Edad Moderna, y propone una perspectiva histórico-antropológica que analice la violencia también como un medio de control social, como una fuerza productiva y significativa y como un código social.

⁶ Se relacionan generalmente con el término “Emic” los patrones de lo que sucede en el interior de las personas y con “Etic” lo relacionado con patrones en la corriente de comportamiento (Harris, 1976).

Desde su punto de vista, las ideas de violencia y agresión en Elias le parecen problemáticas, indicando que las conceptualiza como si estuvieran allí naturalmente. Agrega que si bien, como sostiene Spierenburg (2001), a partir de algunas declaraciones teóricas de Elias se puede pensar que ve a la violencia como un hábito social que es aprendido como cualquier otra conducta humana, su análisis empírico de la violencia caballeresca en la Edad Media contaría una historia completamente diferente. Schwerhoff (2002) critica lo que considera una interpretación ingenua y prejuiciosa de las fuentes de parte del sociólogo alemán. Rescata el hecho de que Norbert Elias relaciona datos empíricos y teoría como ningún otro pensador contemporáneo lo ha hecho, y sostiene que su proceso de la civilización pretende ser tanto una teoría de los procesos sociales como su prueba empírica. Pero agrega que en su trabajo no hay una relación clara entre datos empíricos y premisas teóricas. Para Schwerhoff, Elias casi nunca cita de una manera metodológicamente controlada y controlable, lo que convierte a su teoría en inmune a las críticas. Considera que Spierenburg repite esta metodología, usando la teoría para mostrar que hubo un grado mensurable de mayor violencia en la Edad Media y que la progresiva evolución en la primera modernidad es parte de una tendencia secular. Concluye que ambos cruzan indebidamente el límite entre una alianza ajustada entre datos empíricos y teoría, por un lado, y un razonamiento circular por otro. Schwerhoff (2002) indica también falta de coherencia en Elias cuando presenta a la violencia medieval como siendo controlada externamente, mientras que la exitosa prevención de la violencia posterior se conseguiría mediante la autoacción. Citando a Manuel Eisner, desnuda el simplismo al que puede llevar el esquema causal tomado de la teoría de la civilización, que expuesto brevemente marca la siguiente secuencia: más control social disciplinario, por lo tanto más autocontrol metódico, por lo tanto menor violencia individual.

La breve réplica de Spierenburg (2002) es publicada conjuntamente con la crítica expuesta más arriba. Allí sostiene que, en última instancia, lo que rechaza Schwerhoff es el enfoque histórico-sociológico, llamando a la teoría de la civilización “el último dinosaurio teórico de su clase”, tipo en el que incluiría también a Émile Durkheim, y no admite como fructífera la comparación del comportamiento humano en contextos muy dispares en el espacio y el tiempo. En un artículo más reciente, Schwerhoff (2007) es contundente al señalar que el hecho de seguir la teoría de Elias no debe reemplazar una verdadera crítica de las fuentes. En definitiva, considera que es un modelo reduccionista, en el cual el recurso a la violencia depende del grado de control afectivo.

Comentarios finales

A lo largo de este trabajo hemos presentado una serie de debates sobre el pensamiento de Norbert Elias que demuestran el enorme interés y utilidad que este ha despertado en

estudiosos de diversas disciplinas y diferentes extracciones. A modo de cierre, me limitaré a ofrecer aquí solo algunas reflexiones propias sobre su pensamiento en relación con la temática de la violencia, enfocada particularmente en la Baja Edad Media. Este tópico lo he abordado en diferentes oportunidades a lo largo de muchos años, y es por ello que centro allí estos comentarios finales. Por otra parte, podría aventurarme a resumir el valor de la obra de Elias –en especial de *El proceso de la civilización*, que he elegido como referente principal, indicando que presenta un desarrollo histórico sistemático indudablemente pionero, a lo que se agrega el planteo de una tesis que constituye una referencia ineludible para la temática de la violencia.

Para Elias, la evolución social planteada en términos civilizatorios es un proceso de larga duración, con momentos de aceleración, estancamiento y regresión. Por el contrario, la propuesta que he desarrollado en mis investigaciones es entender el cambio histórico no como una restricción civilizadora de emociones y violencia descontroladas, sino como la transformación de un conjunto de convenciones y representaciones en otro. Lo que en principio le cuestiono a Elias es la misma idea de un proceso civilizatorio. Con un análisis exhaustivo, minucioso, demorado, de la documentación, que pretende –salvando las distancias– asimilarse en parte al que hace Elias sobre todo en *La sociedad cortesana* (1996), y en *El proceso de la civilización* (1987), intenté dilucidar en mis investigaciones si los actores del período y lugar estudiados, que según Elias deberían tener muchas menos autoacciones – o directamente no tenerlas– en comparación con los de la sociedad actual, en realidad no estaban más constreñidos en unos aspectos y menos en otros. El hecho de que vivieran siempre inmersos dentro de algún tipo de comunidad (de parentesco, religiosa, gremial, etc.), como indica, entre otros autores, Aron Gurievich (1990), puede llegar a entenderse como que estaban más “controlados” que actualmente, incluso más “autocontrolados”, en muchas situaciones, así como en otras no. Por otra parte, la sociedad medieval en su conjunto era altamente jerarquizada, y toda jerarquía implica control.

Encuentro entre los principales aciertos de Elias su aproximación globalizadora a los problemas, mientras que desarrolla a la par sus aspectos teóricos y sus manifestaciones prácticas. Las que siguen esta forma de trabajo serían, a mi juicio, sus obras más logradas: *El proceso de la civilización* (1987) y *La sociedad cortesana* (1996). Esto forma parte de su rechazo a las dicotomías y parcelaciones que considera esterilizadoras, a las que se opone tenaz e insistentemente en todos sus escritos. También se destaca su valorización del método comparativo.

Entre las principales críticas que se le pueden hacer, varios especialistas –con los que concuerdo– consideran que en su obra subyace, aunque el mismo Elias muchas veces lo niega,

una idea evolucionista y un criterio “eurocentrista” (y más específicamente “galocentrista”), que toma como modelo a la sociedad occidental en la que vive el autor, considerándola como lo más alto a lo que ha llegado la civilización hasta entonces, y pone una especie de punto de partida de esa evolución en la Edad Media. A pesar de que Elias insiste en que no hay un “punto cero” y que el proceso no es lineal, sino que hay retrocesos y avances, estas concepciones se podrían ver desvirtuadas en otros pasajes de su obra y sobre todo en algunas conversaciones o comentarios de carácter más informal⁷.

En ocasiones parece que para Elias todo sería una cuestión de grados, y ahí es donde creo que surge la idea de que hay un modelo hacia el cual se tiende, del cual los seres humanos occidentales actuales estarían más cerca que los medievales, por ejemplo. Esto aparece con más nitidez en sus primeras obras. Luego, con la “barbarie” nazi, surge más claramente la idea de que puede haber retrocesos, procesos de “descivilización”, y que algunos serían muy graves, como en este caso (Elias, 1999). Eso sucede porque Elias ve en la civilización un modelo que contiene valores que considera especialmente positivos. No concuerda con otros autores que ven en el Holocausto una masacre burocrática y ordenada que surge de la misma civilización, y consideran que el poder es afirmado como valor supremo y a la vez es banalizado (Arendt, 1999). En realidad, los nazis no habrían llevado a cabo un proceso “descivilizatorio” si se siguen las premisas planteadas por Elias, ya que tanto el genocidio como sus emprendimientos bélicos fueron llevados a cabo, en líneas generales, como procesos racionales de agresión y de exterminio.

⁷ Por ejemplo, al relatar sus experiencias en Ghana (Elias, 1995: 81-86). Sigo acá especialmente a Jack Goody, de cuya contribución ya citada destaco el comentario final: Elias' problem about understanding Ghana touches upon the roots of his theory about the progressive restraint intrinsic to the civilizing process. He sees African art as achieving a more direct expression of feeling. Blood sacrifice again is seen to touch upon the orgiastic, an action that civilization has taught us to contain. So too the worship of a plurality of 'fetishes'. All these aspects of Ghanaian society are seen as a closer to uninhibited feelings, the absence of restraint. The contradiction comes when he acknowledges the highly ritualized (and restrained) behaviour of the Ghanaian University student standing rigidly behind his father's chair. The fact of the matter is that all social life demands restraint, demands a control of behaviour that would otherwise lead to a war of all against all. Ritual often does precisely that. So too does language which intervenes between affect and expression. [El problema de Elias para comprender Ghana toca las raíces de su teoría sobre la moderación progresiva intrínseca al proceso de civilización. Considera que el arte africano logra una expresión más directa de los sentimientos. Nuevamente se considera que el sacrificio de sangre toca lo orgiástico, una acción que la civilización nos ha enseñado a contener. Lo mismo ocurre con el culto a una pluralidad de “fetiches”. Todos estos aspectos de la sociedad ghanesa se consideran más cercanos a los sentimientos desinhibidos, a la ausencia de moderación. La contradicción surge cuando reconoce el comportamiento altamente ritualizado (y refrenado) del estudiante universitario de Ghana que permanece rígidamente detrás de la silla de su padre. El quid de la cuestión es que toda vida social exige moderación, exige un control de la conducta que, de otro modo, conduciría a una guerra de todos contra todos. El ritual frecuentemente hace precisamente eso. Lo mismo ocurre con el lenguaje que interviene entre el afecto y la expresión] (Goody, 1999-2000).

Considero que uno de los principales problemas que aparecen en Elias cuando se refiere a la violencia es el hecho de que, en general, parece haber elegido tratar solo la violencia física, como si en ella se subsumiera toda la violencia. Aun así, tomando solo la violencia física, no queda muy claro que haya habido un “avance” a través de las diferentes etapas históricas, sino que se sigue viendo más bien un cambio, una diferencia, en la forma en que se usa. Tampoco en la Edad Media, por ejemplo, el más fuerte físicamente disponía sobre el más débil; los guerreros respetaban grupos físicamente más débiles que ellos, por ejemplo, los pertenecientes a la Iglesia, e incluso a veces los guerreros eran dominados por ellos. Conviene recordar aquí, por otra parte, que el clero también disponía de fuerza militar, lo que pone en discusión un punto de vista demasiado restrictivo desde la esquematización trifuncional del período⁸.

En resumen, y en relación al amplio tema de la violencia en el que me he centrado en estos comentarios, Elias afirma que la dominación política centralizada se realiza por la unión de tres factores: monopolio de la violencia, burocracia y monetarización de la economía. Es una dinámica en la que la concurrencia es superada por los procesos de monopolización. En líneas generales, Elias plantea que el poder nace de la concurrencia, de ahí que la violencia sea necesaria, pero parece que la ve como punto de origen y considera que después debe ser evitada o en extremo suavizada. Es decir, que no considera la existencia de una violencia ambivalente, que construye y destruye a la vez al Estado y a la sociedad. En mis estudios sobre la Baja Edad Media castellana he comprobado que la sociedad medieval valora el orden; y considera que el terrenal debe ser un reflejo, aunque sea pálido y desdibujado, del orden celestial. Pero de la misma manera en que la violencia puede destruir ese orden deseado, otro acto violento puede restaurarlo, ya que la sociedad continúa desarrollándose y reproduciéndose a través del conflicto.

Bibliografía

Anheim, É. y Grévin, B. 2001. “Le procès du ‘procès de civilisation’? Nudité et pudeur selon H.P. Duerr”. *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*. No. 48-1, pp.160-181.

Arendt, H. 1999. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.

Ariés, P. 1987. *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*. Madrid: Taurus.

⁸ Este aplísimo tema lo abordé en Devia, 2017.

- Bartholeyns, G. 2007. "Sociologies de la contrainte en Histoire. Grands modèles et petites traces". *Revue historique*. 642, pp. 285-363.
- Béjar, E. 1994. "Retrato de un intelectual marginado". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*. 65, pp. 13-26.
- Devia, C. 2014. *Violencia y dominación en la Baja Edad Media castellana*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Devia, C. 2017. "El derecho a la resistencia de los dominados. Un ejemplo de caso: la Galicia bajomedieval". *Mirabilia Journal. Eletronic Journal of Antiquity & Middle Ages*. Journal of the Institut d'Estudis Medievals (Universitat Autònoma de Barcelona). No. 24, pp.144-171.
- Duerr, H. P. 1998. *Nudité et pudeur. Le mythe du processus de civilisation*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme.
- Elias, N. 1987. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. 1995. *Mi trayectoria intelectual*. Barcelona: Península.
- Elias, N. 1996. *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. 1999. *Los alemanes*. México: Instituto Mora.
- Goody, J. 1999-2000. "Norbert Elias and civilizing process: a critique". *Polis*. No. 7, pp.1-6.
- Goudsblom, J. 1998. "La teoría de la civilización: crítica y perspectiva", en V. Weiler (comp.), *Figuraciones en proceso*. Bogotá: Fundación Social, pp. 45-75.
- Goudsblom, J. 1999-2000. "On the scope of the theory of the civilizing process. A comment on Jack Goody's paper". *Polis*. No 7, pp. 7-10.
- Gurieвич, A. 1990. *Las categorías de la cultura medieval*. Madrid: Taurus.
- Harris, M. 1976. "History and Significance of the Emic/Etic Distinction". *Annual Review of Anthropology*. No. 5, pp. 329-350.
- Krieken, R. van. 2005. "Occidental self-understanding and the Elias-Duerr dispute: 'thick' versus 'thin' concepts of human subjectivity and civilization". *Modern Greek Studies*. No. 19, pp. 273-281.
- Lindhart, D. 2001. "Le procès fait au Procès de civilisation. A propos d'une récente controverse allemande autour de la théorie du processus de civilisation de Norbert Elias". *Politix*. No. 14. 55, pp. 155-181.

- Maurer, M. 1989. "Der Prozess der Zivilisation. Bemerkungen eines Historikers zur Kritik des Ethnologen Hans Peter Duerr an der Theorie des Soziologen Norbert Elias". *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*. No. 4, pp. 225-238.
- Niestroj, B. 1989. "Norbert Elias: A Milestone in Historical Psycho-Sociology. The Making of the Social Person". *Journal of Historical Sociology*. No. 2. 2, pp. 89-172.
- Rosenwein, B. H. 2003. "Pouvoir et passion. Communautés émotionnelles en France au VIIIe siècle". *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. Vol. 58, No. 6, pp. 1271-1292.
- Schwerhoff, G. 2002. "Criminalized violence and the process of civilisation: a reappraisal". *Crime, Histoire & Sociétés/Crime, History & Societies*. No. 6, pp.103-126.
- Schwerhoff, G. 2007. "Justice et honneur. Interpréter la violence à Cologne (XVe-XVIIIe siècle)". *Annales H.S.S.* No. 5, pp.1031-1061.
- Spiereburg, P. 2002. "Theorizing in Jurassic Park: A reply to Gerd Schwerhoff". *Crime, Histoire & Sociétés/Crime, History & Societies*. No. 6, pp. 127-128.
- Weiler, V. 1996. "Norbert Elias: una introducción". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. No. 26, pp. 235-272.
- Weiler, V. 2010. "La versión psicogenética de la Historia cultural. A propósito de los cien años del Instituto de Historia Cultural y Universal en Leipzig". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. Universidad Nacional de Colombia. No. 37. 1, pp. 227-267.
- Zabludovsky, G. 2007. *Norbert Elias y los problemas actuales de la sociología*. México: Fondo de Cultura Económica.