

# UN YO QUE ES UN NOSOTROS. INDIVIDUO Y SOCIEDAD EN LA OBRA DE NORBERT ELIAS Y MAX WEBER

**Pablo Nocera**

Universidad de Buenos Aires

**Resumen.-** El escrito se propone abordar la obra del sociólogo Norbert Elias examinando el tratamiento conceptual que realiza de la dicotomía individuo-sociedad. A partir del análisis de los aportes teóricos con que intenta superar dicha oposición, se ensaya una comparación con la perspectiva de Max Weber a los fines de relativizar las críticas que el primero hiciera extensivas a éste último. Recorriendo la trama conceptual de la sociología weberiana, se sugiere una perspectiva de lectura que coloca a ambos autores en una cercanía considerable, incluso en términos epistemológicos (mayor a la que el propio Elias reconoce), que se refuerza a partir de los estudios realizados por ambos en relación a los orígenes del capitalismo y a los orígenes del proceso de civilización.

“Nada está dentro, nada está fuera. Pues lo de dentro es lo de fuera”  
*Goethe*

“No hay solución, porque no hay problema”  
*Marcel Duchamp*

## 0. Introducción

El tratamiento de la dicotomía individuo—sociedad es objeto de reflexión constante en la propuesta sociológica de Norbert Elias. Una sociología que con ahínco busca subvertir los límites de lo pensado y de lo heredado, aunque esa intención suponga un enfrentamiento con las tradiciones más consolidadas. Si el pensamiento sociológico ha circulado en un devenir fructuoso -aunque no exento de dificultades- en las huellas de esa famosa polaridad, la sociología eliasiana se planta frente a ella con una doble postura. Por un lado, como un acercamiento que permite detectar las limitaciones conceptuales con que la tradición sociológica se aferra a sus nociones básicas, y por el otro, como un alejamiento lo suficientemente profundo, como para concluir que es necesario un cambio en el lenguaje utilizado en la disciplina.

La necesidad de una transformación conceptual que Elias pregona en sus escritos, es producto del silencioso trabajo de revisión de las tradiciones clásicas y contemporáneas que nutren la producción sociológica. De esa tradición emerge la figura de Max Weber. Su presencia en los trabajos de Elias es el reflejo de una herencia que aflora recurrentemente, en el marco de una recepción no por ello menos crítica. La universidad de Heidelberg constituye el escenario donde se desarrollarán sus primeros acercamientos a la materia, ámbito desde el cual la fuerte impronta de los análisis de Weber comienza a hacerse extensiva a toda la sociología alemana. El círculo de Marianne Weber —al cual Elias visitará asiduamente, probablemente gracias a la intercesión de Mannheim (van Voss-van Stolk, 1995)— abre un espacio que lo contacta con personalidades tales como Simmel, Alfred Weber y el joven Lukács. En esta primera generación de sociólogos, tal cual Elias la denominará más tarde, las disputas teóricas rivalizan en torno al patrimonio teórico que legaron Karl Marx y Max Weber. En el seno de esos debates, comienzan a surgir sus reflexiones tendientes a resaltar las dificultades que encierra en sí misma la estructuración del lenguaje sociológico y la consecuente necesidad de su revisión.

\* \* \*

El acercamiento a Elias desde Max Weber plantea un desafío. En cierta medida, como afirmó alguna vez Simmel, en toda comparación que busque paralelismos entre grandes pensadores, se

hace violencia. Se corre el riesgo de que cada posición sea desviada de sí, cuando se pretende su reducción a un denominador común. La silenciosa unión y disminución que muchas veces supone la enunciación de paralelismos, parece conferir a las miradas epigonales una cierta familiaridad con el autor, que permite atemperar la novedad que el encuentro con su obra sugiere. Elias no es una excepción. En consecuencia, las líneas que siguen no prometen en modo alguno realizar una comparación exhaustiva entre ambos pensadores, sino tan sólo reflexionar sobre los contactos esenciales que las enlazan. En buena medida, como consecuencia de su propia posición poco ortodoxa frente a la academia, Elias nunca prestó demasiada atención al cuidado de las formalidades profesionales para la estructuración de sus escritos. No se encarga pues, de una revisión explícita sobre lo dicho en la materia con anterioridad a sus análisis, ni se preocupa en localizar su trabajo en una línea que lo ponga en relación con sus pares, para evaluar el alcance y la pertinencia de su propuesta. Elias se centra más que nada, en el desarrollo y ampliación de sus propias teorías.

Por esta razón, el desafío de reflexionar sobre su obra teniendo como referencia los dichos weberianos, se acerca en cierto sentido a una provocación. En primer lugar, porque mientras que Elias, por un lado, se enfrenta críticamente a las formulaciones teóricas de Weber; por el otro, rescata positivamente los aportes de sus trabajos empíricos. Y en segundo lugar, porque esta dualidad en la recepción, no hace más que reforzar las propias tensiones que el pensamiento weberiano expone con referencia a la mencionada dicotomía. Teniendo presente esta particularidad, a continuación se intenta abordarla sin descuidar el hecho de que Elias también recupera -aunque no siempre explícitamente- elementos de otras tradiciones sociológicas. Dado que los límites de este trabajo, no nos permiten reconstruir todo el arco de filiaciones y críticas que nuestro autor desarrolla, seguiremos sus aportes resaltando en qué puntos su sociología es continuadora de la de Weber. Para ello, y teniendo a sus escritos como prisma mediador, procuramos un acercamiento a la sociología weberiana que creemos se escapa, de los marcos tradicionales de su recepción.

En un primer apartado, analizamos el diagnóstico de Elias en torno a los problemas que trae aparejados el bagaje terminológico clásico. En una postura que recuerda mucho a Durkheim, Elias propone un cambio de actitud mental que permita transformar los supuestos tradicionales del "método sociológico", con el objeto de evitar falsos problemas. Dado que muchas de las críticas a esa tradición recaen en la figura de Weber, decidimos reseñarlas para luego reflexionar en torno a ellas. En consecuencia, tomamos dos conceptos claves de la propuesta sociológica eliasiana, como son el de *figuración e interdependencia*, para presentar una revisión teórica que pueda ponerlos en diálogo con la noción weberiana de *sentido*. A partir de examinar los usos y el contexto en que Weber utiliza dicha noción, intentamos rescatar, desde y a pesar de lo formulado por el propio Elias, un espacio lógico donde se acortan considerablemente las distancias que comentamos en el primer apartado. Este doble rescate, que a simple vista parece contradictorio, intenta potenciar las tensiones metodológicas que ofrece la sociología weberiana –que en parte ya hemos trabajado antes (Nocera, 2006) frente a las cuales, el propio Elias se muestra tan crítico como continuador. Por ello evaluamos finalmente, el uso de la dicotomía individuo-sociedad en las investigaciones respectivas en torno al proceso civilizatorio y de racionalización, con el objeto de poner en evidencia esta peculiaridad que comentamos.

El reclamo de la propuesta de Elias por el abandono de los compromisos afectivos a la hora de ejercitar el discurso sociológico, evoca de alguna forma, los ecos de la "neutralidad axiológica" que tanto defendiese Max Weber. Es necesario, no sólo alcanzar un mayor distanciamiento de los fenómenos sociales para intentar explicarlos, sino también lograr un mayor distanciamiento de las propias herramientas metodológicas que destinamos para ello. Ese giro reflexivo con que Elias conduce a la sociología hacia sí misma, permite afrontar con una mirada diferente los aportes de los clásicos. En este sentido, las líneas que siguen, se tornan provocativas porque apelan a una lectura que se apoya, tanto en un distanciamiento eliasiano de Weber, como a un distanciamiento weberiano de Elias.

## 1. Una falsa dicotomía

La gran mayoría de los trabajos de Norbert Elias se hermanan detrás de una preocupación fundamental: el intento de evitar el conformismo lingüístico y los usos conceptuales corrientes, en los que silenciosamente la sociología parece tejer sus límites. La dualidad individuo—sociedad es el ejemplo paradigmático. En una auténtica labor deconstructiva, Elias inspecciona con detenimiento esta dupla terminológica, no con el objeto de justificar la elección de uno u otro de sus componentes. Por el contrario, su revisión apunta a desmantelar el planteamiento de dicha tensión, por considerarla simplemente ficticia. Así afirma:

“[...] si no se está en condiciones de pensar más allá de la oposición de los términos ‘individuo’ y ‘sociedad’, y se considera ésta simplemente evidente, se cae en un error. La costumbre lingüística que lleva a considerar los mencionados términos en este sentido es un hecho relativamente reciente.” (Eliás, 1990a:180)

Su proposición hace referencia a la necesidad —que en cierto sentido lo acerca a Marx— de poner en evidencia los condicionamientos históricos que gradualmente moldean los conceptos y las formas de conocimiento humanas. De esta forma, a través de la reconstrucción histórica, cuestiona la naturalidad con que se apela a la noción de individuo tanto en la ciencia como en el sentido común. En la actualidad, comenta, el uso lingüístico que envuelve a este concepto pondera la primacía de una identidad única y reflexiva fijada en cada sujeto, opuesta a la imagen de la sociedad. La distancia semántica que separa a estos vocablos con el arribo de la modernidad, en nada se corresponde con sus usos en el mundo antiguo. En la praxis social de la Antigüedad, no se concebía la idea de un individuo sin una pertenencia grupal, sin un referente identitario de substrato colectivo. La importancia que otrora tuviera la comunidad en la construcción de la identidad, hacía innecesario el surgimiento de un término universal que diera cuenta de que todo ser humano, sin importar su grupo de pertenencia, es una persona autónoma, única y distinta de sus congéneres.

Dado que para Elias, el desarrollo de los usos conceptuales se corresponde íntimamente con el curso del desarrollo social, la reflexión sociológica sobre el propio conocimiento le permitirá poner en perspectiva los conceptos y clarificar su carácter instrumental en la trama histórica de interacciones humanas. De esta manera, apelando a la comparación histórica, capitaliza las ventajas de la revisión etimológica, con el fin de evitar la naturalización de las acepciones terminológicas corrientemente utilizadas.

“Las palabras dadas con que cuenta el hablante particular, los mismos conceptos, que contribuyen de forma decisiva a determinar el modo de pensar y las acciones de la persona criada bajo su esfera, hacen, en último término, que parezca como si el ser humano particular, tildado de individuo, fuera ontológicamente distinto a la multiplicidad de las personas presentada como sociedad.” (Eliás, 1990a:11)

La postura filosófica que absolutiza al ego como único espacio habilitado para la reflexión, es el símbolo de una perspectiva que entronizando al sujeto, fagocita implícitamente la dimensión colectiva de la cual él es parte integrante. Este individualismo tan extendido y retomado por tradiciones filosóficas, será criticado doblemente por Elias. Por un lado, en tanto la carencia de conocimientos empíricos termina por reducir la experiencia de la reflexión a una experiencia inmediata del sujeto pensante. Por el otro, en cuanto esta misma reducción, absolutiza y eterniza como nociones trascendentales, a representaciones que poseen un origen histórico y que son producto de un particular entramado de interacciones sociales.<sup>(1)</sup>

Serán estas las causas —afirma el autor— del olvido notorio y recurrente del hecho de que todo individuo ha sido niño alguna vez y como tal se ha visto impregnado de los conocimientos de otras

personas a través de un proceso de aprendizaje, antes de poder reflexionar individualmente sobre esos conocimientos aprendidos. Desde Descartes hasta Popper, pasando por los empiristas y Kant, estos pensadores forjaron una tradición de pensamiento que se ha apoyado en una distinción tajante entre “sujeto” y “objeto”. Pensando al “sujeto” como un ser aislado y autónomo de los otros y del mundo exterior, las ideas de los individuos aparecen como producciones independientes y sin vinculaciones con el medio social donde se producen. Este sociológico “llamado de atención” con el cual nuestro autor se aproxima críticamente a las tradiciones del pensamiento filosófico, lo autoriza a cuestionar las bases epistemológicas donde se apoya la sociología.

Detrás de los más variados contrapuntos escolásticos, se han atrincherado posturas teóricas que han aplazado la introspección, perpetuando en ciertos nudos del lenguaje sus limitaciones explicativas y analíticas. En su ensayo sobre el tiempo, Elias pondrá en evidencia el carácter reificador con que los filósofos alimentan su jerga conceptual, y que se ha hecho extensivo a la sociología.(2) Naturaleza y cultura, sujeto y objeto, interior y exterior, individuo y sociedad, son los pares conceptuales más utilizados en una disciplina que no siempre se ha reflexionado a sí misma. El carácter cosificador del lenguaje tradicional, se pone al descubierto especialmente cuando hacemos referencia al concepto de sociedad o intentamos reflexionar entorno a ella.(Elias, 1995b:14)

Este juego de dicotomías con que el pensamiento occidental se ha manejado habitualmente, no sólo petrifica las realidades de las que se intenta dar cuenta, sino que esteriliza también cualquier tentativa de aproximación teórica que busque captar su dimensión procesual.

“La cosificación y deshumanización de las figuras sociales que se da en la reflexión, favorecidas por la tónica predominante de formación de las palabras y los conceptos, conduce a su vez a la peculiar ‘metafísica de las figuras sociales’ que se usa tanto en el pensamiento cotidiano como en el sociológico.” (Elias, 1995b:16)

En un esforzado intento por evitar caer bajo el pesado manto de los determinismos (tanto individualistas como colectivos), Elias intentó demoler la artillería lingüística clásica, ejercitando la búsqueda de nuevos espacios conceptuales. De ahí, el peso específico que en su teoría confirió a un modelo de análisis que intente rescatar particularmente las mediaciones. Por ello, busca alejar el costado metafísico del pensamiento sociológico, evitando tanto la substancialización de los conceptos, como cualquier esencialismo que termine por privar a la teoría de agudeza analítica.

“La antinomia que aquí se trata es bastante irreal y sólo puede explicarse en el contexto de dos tradiciones político-filosóficas, de las cuales una considera la ‘sociedad’ como algo extraindividual, y la otra considera al ‘individuo’ como algo extrasocial. Como es obvio ambas ideas son ficticias.” (Elias, 1982:31)

La potencia de la propuesta eliasiana reside justamente, en el hecho de ofrecer una superación teórica que apunta fundamentalmente al rescate de una perspectiva relacional, que apela tanto a la labor empírica cuanto a la historia, como formas de nutrir el trabajo de desnaturalización conceptual que la sociología requiere. Ya sea desde perspectivas nominalistas o realistas, el pensamiento sociológico no ha podido escapar a visiones estáticas del curso de la realidad. Esta particularidad ha contribuido a que se piense alternativamente en orden-estabilidad y conflicto-cambio como los pares conceptuales fundamentales para el análisis de las relaciones sociales. Esta discontinuidad que acarrea la tajante división de conceptos, es en gran medida la responsable de la reificación en que termina cayendo la teoría sociológica. En este sentido Elias es categórico:

“Las investigaciones que siguen no son comprensibles si compartimos estas ideas y permitimos que se nos oculte lo que de hecho es observable en el comportamiento de los seres humanos; no son comprensibles cuando se pierde de vista el hecho de que los conceptos como ‘individuo’ y ‘sociedad’ no se remiten a dos objetos con existencia separada, sino a aspectos distintos, pero inseparables, de los mismos seres humanos [...] Ambos conceptos tienen el carácter de procesos y

no es posible en absoluto hacer abstracción de este carácter de proceso en una construcción teórica que se remita a los seres humanos. Por el contrario, resulta imprescindible incluir este carácter procesal en la teoría sociológica y en las otras que se refieran a los seres humanos.” (Elias, 1987:16)

Esta auténtica “revolución copernicana”, tal cual él mismo la denomina, intenta considerar de forma recíproca y relacional, aquellas nociones que frecuentemente son consideradas como ontológicamente distintas, opuestas y con existencia independiente una de otra. “Individuo” y “sociedad” no son dos objetos que existan de forma separada como a menudo se los reconoce. Por el contrario, sólo son dos planos analíticamente distintos pero inseparables de una misma realidad. (Elias, 1987:156)

Se hace evidente para Elias, que no se logrará comprender la relación entre estas nociones centrales del discurso sociológico mientras se los siga considerando como dos cuerpos con existencias separadas y como si su estado normal fuera el reposo. Por esa razón, en el curso de sus investigaciones aborda las problemáticas desde variadas perspectivas disciplinarias. Erosionando las clásicas fronteras de la sociología, sus aproximaciones teóricas construyen espacios conceptuales, que otrora eran considerados como propios de la psicología o la antropología, estrechando vínculos también con disciplinas tan distantes como la física o la biología. En su *Teoría del Símbolo*, pondrá de manifiesto esta mirada multidisciplinaria con la cual intenta aplicar un modelo de larga duración en el que los procesos sociales y biológicos están conectados entre sí, con el fin de comprender tanto la capacidad humana para elaborar símbolos, como el papel que juega el lenguaje en el desarrollo de nuestras sociedades.

La dimensión histórica que permanentemente involucra Elias en su sociología, toma cuerpo a través de una reconstrucción *psicogénética* y *sociogénética* de los procesos sociales. Evitando así, la elección unilateral de uno de los componentes del binomio individuo—sociedad, este doble rastreo procura rescatar el carácter procesal y dinámico que evidencia el desarrollo de la trama de interacciones.

“Aunque contravenga en principio las convenciones lingüísticas y de pensamiento habituales, se ajusta mucho más a la realidad decir que el hombre está en constante movimiento; no sólo atraviesa un proceso, él mismo es un proceso. Se desarrolla. Y si hablamos de un desarrollo, nos referimos al orden inmanente de la sucesión continua en la que en cada caso una figura posterior procede de la anterior, en la que, por ejemplo, no hay interrupción en la sucesión de la niñez por la adolescencia o de ésta por el estado adulto.” (Elias, 1995b:142)

Es necesario, reclama nuestro autor, dejar de aferrarnos a la imagen del *homo clausus*. Ese enfoque del hombre como cáscara cerrada, como sujeto libre, autónomo, singular e irrepetible, es el responsable de una visión que coloca más allá la existencia autónoma de la sociedad. En contraposición a este clásico *homo sociologicus*, Elias propone hablar de *homines aperti*, es decir, sujetos cuya existencia presupone un referente plural ubicado en un entramado de interdependencias con otros y frente a la cual, *el modelo de figuraciones* —del cual luego hablaremos—constituye una útil herramienta de observación, que pone al descubierto lo poco adecuados que se hallan nuestros hábitos mentales para la captación dinámica de los procesos sociales.

Dentro de los marcos generales de este diagnóstico, la teoría sociológica de Weber surge como blanco de la crítica. Si bien es cierto que Elias no es un autor que brinde mucho espacio a la polémica con otras tradiciones sociológicas, la mención de Weber en sus escritos es muy frecuente en comparación con otros pensadores. Tal vez la particular influencia que el entorno de Heilderberg ejerció en sus años de formación sea la causa principal de esta presencia. Pero más allá de esto, lo cierto es que Elias se enfrenta a Weber en numerosas oportunidades, centrando sus críticas en la teoría de la acción social. Sin que ello suponga menoscabar el gran aporte de la sociología weberiana, en especial el de sus trabajos empíricos, Elias no duda en exponer los frenos y debilidades que, a su entender, limitan los aportes del sociólogo de los tipos ideales. A

grandes rasgos, su crítica refiere a dos grandes problemas. Por un lado las consecuencias analíticas que supone su postura atomista de la sociedad y, por otro, las dificultades que le generaron la división disciplinaria del objeto de estudio.

Para Elias, “Max Weber no llegó nunca a solucionar intelectualmente el problema de la relación entre dos objetos básicamente aislados y estáticos a que parecen referirse los conceptos acuñados del ‘individuo’ y ‘sociedad’ por separado. El intento de Weber de introducir su fe axiomática así configurada, el ‘individuo absoluto’ como realidad social propiamente dicha, en un marco teórico gracias al cual la sociología podría acreditarse como disciplina más o menos autónoma, estaba condenado de antemano al fracaso.”(Elias, 1995b:140)

El nominalismo sociológico de Weber, afirma, lo lleva a disolver la “sociedad” en una masa más o menos desordenada de acciones de individuos adultos aislados, centrados en sí mismos e independientes. Desde esta posición, las estructuras y tipos sociales observables le parecían irreales. De acuerdo con lo expuesto en su teoría de la acción —no así en sus escritos sobre el capitalismo y las religiones universales—Weber parecería estar dejando a un lado la autonomía relativa que adquieren los procesos sociales respecto de los sujetos que toman parte en ellos.

Al igual que muchos filósofos, Weber habría aceptado la imagen del hombre encerrado en su autoexperiencia, dejando en evidencia que el concepto de individuo, para él, es algo que existe “fuera” de la sociedad, en tanto que ésta sería un mero agregado particular de individuos. Al presentar los términos del binomio en cuestión como si la persona singular existiera en principio, totalmente para sí e independientemente del resto de las personas que conviven con ella, Weber estaría disociando el accionar de los sujetos en una instancia individual y en otra social.(3) Su sociología está prisionera de la necesidad de encontrar una frontera que permita distinguir un objeto de estudio propio, distinto del de otras disciplinas. En este sentido, seguiría atrapada dentro de la imagen monádica del *homo clausus*, que no le permitiría pensar a los individuos en un continuo. Su imagen del sujeto no es la de un hombre conformado y devenido como tal a través de un proceso gradual que comienza desde la niñez. Por el contrario, el individuo en Weber, es un sujeto pensado en *situación*. El hombre-situación, según la denominación eliasiana, es uno de los mitos que debe intentar licuar la sociología. Sencillamente, porque en esta perspectiva se desconoce el carácter procesual de la formación individual y de la trama de interdependencias donde los sujetos interactúan. Este desconocimiento sería lo que le impide a Weber considerar la problemática del poder (a la que dedica un espacio marginal en sus escritos teóricos) cuya presencia como mediación, es fundamental, como condición para comprender el equilibrio en el juego de tensiones de los entramados.

Si bien su crítica es atendible en muchos aspectos, no obstante es necesario recordar que las formulaciones teóricas de Weber se corresponden con una intención de fondo que ha impulsado su labor como sociólogo(4). En buena medida, los lineamientos que trazó en sus escritos intentaron desarrollar un cuerpo conceptual que se viera librado de las consecuencias más negativas de la hipóstasis frecuente que permeaba el pensamiento de la época, en especial si se tiene en cuenta, la influencia de ciertas tradiciones marxistas en la Alemania de principios de siglo. Sin que esto suponga un aliciente a la crítica eliasiana, su mención es efectiva, a los fines de reflexionar sobre si los escritos teóricos de Weber no brindan, acaso, un espacio conceptual que lo coloca más cerca de Elias que lo permite concluir lo comentado hasta aquí.

## 2. Un modelo de interdependencias

Habiendo demarcado los límites explicativos de las nociones clásicas de la sociología, Elias da un paso más allá intentando proyectar un análisis que evite las descripciones estáticas y reificantes. Su mirada se centra primeramente, en lo que dio en llamar los *procesos de entramado*. Con este concepto, hace referencia a un tipo de explicación donde lo que prima es la mutua interdependencia de las partes. En otras palabras, sólo se hace posible entender y explicar la

sucesión de los actos de los individuos si se los considera en mutua dependencia, sin la cual, los mismos carecerían de sentido y significación. A pesar de su simplicidad, esta noción de interdependencia altera de raíz el plano donde ubicamos las unidades de análisis. Permítasenos citar *in extenso*.

“La interdependencia es fundamental y determina la manera en que los ‘objetos’ actúan sobre los ‘sujetos’, los ‘sujetos’ sobre los ‘objetos’, los fenómenos naturales no humanos sobre las personas, y las personas sobre la naturaleza no humana. Como quiera que se le quiera llamar, se trata de una interdependencia ontológica, existencial. El dualismo ontológico, la concepción de un mundo dividido en ‘sujetos’ y ‘objetos’, conduce al error. Crea la impresión de que los ‘sujetos’ pueden vivir sin los ‘objetos’. Induce al ser humano a preguntarse cuál de los dos es la causa y cuál el efecto. Cuando consideramos unidades que se encuentran ontológicamente en una interrelación funcional mutua —como, por ejemplo, el estómago y el cerebro, las instituciones económicas y las políticas, o incluso el ser humano y la naturaleza no humana—, nos topamos con relaciones de un tipo que ya no puede ser abarcado completamente por un modelo mecánico de relaciones causa / efecto.”(Elias, 1990b:70)

La trama de interdependencias habilita un espacio analítico, en el cual sin descuidar la perspectiva de los actores, se puede reflexionar sobre la autonomía relativa que adquieren los procesos sociales frente a los sujetos que toman parte en ellos. Si bien esta autonomía no es algo nuevo históricamente, es cierto que ella se ha hecho más evidente para la individuos interactuantes, con los crecientes procesos de complejización social que genera la extensión permanente de las cadenas de interdependencia. A los fines de sortear las dificultades que entraña para la sociología la reflexión sobre estas realidades, sin caer presa de esquemas explicativos estáticos, Elias recurre al *modelo figuracional*.

El concepto de *figuración* constituye una herramienta para flexibilizar la presión social que nos lleva habitualmente a pensar a “individuo” y “sociedad” como si fuesen dos figuras distintas y antagónicas. (Elias, 1995b:142) Lo que se entiende por *figuración* es, básicamente, un conjunto de situaciones con múltiples vínculos entre sujetos, donde su espacio de pertenencia produce un efecto sobre ellos. Este sistema de interdependencias supone un modelo cambiante que constituyen tanto las partes como la totalidad, donde los sujetos intervinientes se hallan involucrados en toda su persona, en todo su hacer, tanto en su vínculo social con los otros como en su relación física con las cosas y el espacio. El modelo de las figuraciones no supone necesariamente como precondition que las interdependencias entre las partes se apoyen únicamente en un orden o en un consenso que pueda colaborar con su sostenimiento. Por el contrario, en el proceso de figuración —afirma Elias— existe un equilibrio fluctuante en la tensión, una oscilación permanente de un balance de poder, que en ciertas oportunidades se inclina para un lado, y en otras para otro. Así, poniendo al poder como característica principal de los entramados, el modelo le permite analizar interdependencias que también se cimentan en vínculos de hostilidad o de conflicto. Con ello, rescata la dimensión procesual y dinámica del análisis en un doble sentido: por un lado, poniendo de relieve el carácter relacional con que se integran las partes constitutivas, por el otro, evitando los cortes por discontinuidad que suponen alternativamente los términos opuestos de “orden” y “conflicto”. Por esta razón, el modelo de figuración guarda un cierto parentesco con la tradicional noción de estructura.

“Lo que llamamos ‘estructura’ no es, de hecho, sino el esquema o figuración, de los individuos interdependientes que forman el grupo o, en un sentido más amplio, la sociedad. Lo que denominamos ‘estructuras’ cuando vemos a las personas como sociedades son ‘figuraciones’ cuando las vemos como individuos”.(Elias, 1992:190)

Comenzar a ejercitarse en una mirada figuracional, significa razonar no teniendo como referencia a individuos aislados, sino a múltiples posiciones que se hallan engarzadas en un sistema de relaciones.

Ante la falta de herramientas conceptuales que puedan facilitar el acercamiento a la comprensión de los vínculos de interdependencia, Elias va a recurrir al uso de imágenes como medio de ejemplificación. En sus primeros trabajos, tomando como referencia el entramado de hilos de un tejido, ilustrará los diversos planos que se entrecruzan en su constitución, con el objeto de representar los distintos niveles analíticos que intenta captar mediante el modelo figuracional. De esta manera, como cada hilo que forma parte de una red, cuya forma y resistencia depende de cada uno y de todos los que junto a él se hallan entrelazados, así los individuos se encuentran en relación unos con otros, dando cuerpo al entramado social.

Una imagen similar, aunque algo más compleja, utilizará en trabajos posteriores para dilucidar y esclarecer el patrón figuracional. En *Sociología fundamental*, le prestará considerable atención al *modelo de los juegos*. A través de un análisis de diferentes tipos de juegos, con distintivos niveles de dificultad, reglamentaciones y cantidad de jugadores, Elias puntualiza las ventajas explicativas que encierran estos diseños, a diferencia de la herencia terminológica clásica. En primer lugar, porque -en tanto que *modelos pedagógicos*- permiten facilitar la reorientación de la capacidad de imaginación para clarificar las tareas a las que debe abocarse la sociología. El uso de imágenes de personas entablando un juego entre sí allana, a título de metáfora, la labor de repensar las imágenes estáticas que pueblan los referentes conceptuales de la disciplina.

En segundo lugar, estos modelos sirven para hacer explícitos un conjunto de problemas del tejido social que, aunque teniendo un lugar central en el curso de las relaciones humanas, son descuidados en la reflexión sociológica. El problema del poder es, tal vez, el más importante de ellos. Evitando una exposición que suponga algún tipo de resolución, Elias rescata el concepto de poder de su uso habitual -tanto en el sentido común como en la teoría sociológica- a los fines de lograr un recorte metodológico lo más preciso posible para abrir una nueva vía de estudio. El carácter polimórfico de las fuentes de poder, señala, ha conspirado frecuentemente contra el desarrollo de esquemas conceptuales que habiliten su tratamiento. A diferencia de la clásica visión weberiana (el poder entendido como sociológicamente amorfo), el modelo de las figuraciones brinda un espacio más rico para emplazar el análisis, dejando a un lado la clásica distinción entre dominadores y dominados. Dentro de la red de interdependencias, los sujetos explotan distintas cuotas de poder, que tuercen la balanza de su equilibrio hacia un lado o hacia otro. El marco de las coacciones que imponen los múltiples vínculos de mutua dependencia (personales o pluripersonales) condiciona los saldos en ese equilibrio de poder, tensando o relajando la dinámica del entramado, en la cual las posiciones se alteran corrientemente.

En tercer lugar, el modelo permite vislumbrar el juego de interdependencias, instancias cuya dinámica supraindividual se desarrollan con cierta autonomía de los sujetos actuantes. Si bien el esquema se estructura básicamente por las intenciones de las acciones de sus jugadores, el curso de los acontecimientos no siempre se corresponde directamente con los planes y objetivos individuales. El modelo de juego hace explícito que en toda praxis humana existe un conjunto de interdependencias que no son planeadas ni pensadas por nadie. En este caso, el proceso de juego adquiere una autonomía relativa frente a los planes y las intenciones de los jugadores individuales que lo suscitan, más allá del hecho de que su acción le confiera cierta dinámica inicial. Aunque esta autonomía ha existido siempre,

“entró a formar parte con especial claridad de la conciencia humana precisamente en la época en que, con la diferenciación creciente de la sociedad, se prolongaron más y más las cadenas de interdependencia, cadenas en las que un número creciente de individuos estaban vinculados entre sí, con distribución de funciones y con ámbitos cada vez más extensos.” (Elias, 1995b: 142)

Sin embargo, esa autonomía relativa de los entramados, en modo alguno son formas de conexión (regularidades de tipo específico) que existan fuera de los jugadores; por el contrario, estas emanan continuamente de su integración e interdependencia.



Entre los paradigmas conceptuales existentes que permiten escapar a los usos cosificadores de la lengua, la *serie de los pronombres personales* le dará a Elias otra vía para poner en funcionamiento el modelo de las figuraciones. Las ventajas que aporta esta serie, residen en su posibilidad de aplicación a todos los grupos humanos y a todas las sociedades. En tanto los hombres se agrupan entre sí, a través de comunicaciones directas o indirectas, los pronombres operan como un juego de coordenadas que identifican a los sujetos en el mapa de sus mutuas dependencias. Destacando sobre todo la variabilidad de los entramados, la sucesión pronominal realza el carácter de los nexos que entrelazan permanentemente a los sujetos. Una cadena por ejemplo, puede iniciarse con un “tú”, que siempre presupone un “yo” que lo identifica, ya sea integrando un “nosotros” o como presunción de un “ellos” formado por una pluralidad de “él”.

Los pronombres personales son la expresión más elemental del vínculo de sociabilidad del individuo, de todo hombre con los demás. Su utilización como herramienta teórica contribuye a erosionar el carácter estático de las posiciones que se identifican habitualmente con la noción de rol. El carácter abierto de este espacio lógico—conceptual que abre el modelo de los pronombres, permite apreciar el referente plural que nutre cualquier identidad individual. Es justamente esa referencia a los otros la que denota esa malla de interdependencias en la que se hallan insertos los individuos y que se torna constitutiva de cada uno de ellos.

### 3. Figuraciones y sentido weberiano (5)

Por lo dicho hasta aquí, el planteo de la serie de pronombres parece reducir notoriamente las distancias comentadas en las formulaciones teóricas de Weber y Elias. A pesar de las críticas contundentes con que este último hace referencia a aquel en buena parte de sus trabajos, existe una mención aislada en el texto *Sociología Fundamental* que invita a la atenta reflexión.

“Max Weber estaba tras las huellas de este problema. Como algunos de sus predecesores, trató de dirigir en sus trabajos teóricos y ocasionalmente también en sus trabajos empíricos la atención a la perspectiva desde el «yo» y «nosotros» de los hechos sociales. En el centro de su teoría estaba la demanda formulada a los sociólogos de estudiar el *sentido pretendido*, intencional, que tenían las acciones y los objetivos sociales para los propios protagonistas de esas acciones. Max Weber mismo alcanzó sólo en parte la solución de esta tarea, pero avanzó por este camino bastante más que cualquiera de sus predecesores. El hecho de que este enfoque del problema no haya alcanzado entre los sociólogos la atención que merece se deriva en gran parte de que sin un arsenal de relaciones en alguna medida preciso, como la serie de los pronombres, no es posible hacer justicia al carácter multilateral de las interrelaciones sociales.” (Elias, 1995b:153)

¿Por qué razón la noción de sentido weberiana, amerita el reconocimiento de Elias?. ¿En qué medida el tratamiento que Weber le confiere al sentido de la acción colabora en atemperar la “oposición” individuo-sociedad en sus formulaciones teóricas? ¿Permite esta revisión aligerar las críticas eliasianas que confirman a Weber como un sociólogo individualista prisionero de la imagen del *homo clausus*?

En primer lugar, es necesario aclarar en qué contexto analiza Weber este punto. Dado que los límites del presente trabajo no nos permiten extendernos en demasía, intentaremos ajustar su análisis a dos dimensiones fundamentales: el vínculo entre el sentido y acción individual, y la conformación del sentido en la trama de la cultura. Para ello, las páginas del primer capítulo de *“Economía y Sociedad”* y el artículo *“Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva”* nos brindan el soporte principal. La noción de sentido aparece allí de la mano del concepto de acción.

“Por acción debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción *enlacen* a ella un *sentido* (sinn) subjetivo.” (Weber, 1992:5)

La palabra “sentido” que Weber coloca en bastardillas en el original alemán es “*sinn*”. Para explorar las connotaciones que encierra este término, nos puede resultar útil recordar que este vocablo germano también contempla entre sus acepciones la idea de ‘*significado*’. Contemplar la significación en el accionar del sujeto, proyecta en el análisis un conjunto de factores que difícilmente puedan circunscribirse al plano puramente individual.

En primer lugar, el significado de la acción enfatiza la necesidad de contextualizar la posición del sujeto en tanto su accionar se halla en vínculo con el de otros. En una rápida aproximación, podríamos decir que cualquier accionar individual pone en evidencia una selección de aspectos que el sujeto prioriza, ya sea en el plano temporal (una anterioridad o una posteridad desde en la cual su acción se inserta) o bien en el plano atencional (aquello que se expresa como importante, o aquello que no lo es). Una serie de factores asociable con intereses, representaciones o ideales son parte constitutiva de ese núcleo profundo de significación que el sujeto puede poner en juego a la hora de llevar adelante su acción.

El significado conlleva la posibilidad de comprender las razones que la persona tiene para actuar de cierta forma, cuya reconstrucción está en manos del observador en su estudio. La significación comporta un cierto entendimiento de las demarcaciones en que la acción individual se halla inmersa. Más allá de que sus condiciones de comprensión sean precarias y poco sistemáticas, su peculiaridad radica en que su constitución está atravesada por una dimensión simbólica, en consecuencia cultural, que dificultosamente pueda arrogarse como de origen puramente individual. Siguiendo esta perspectiva, sería posible pensar, aunque el propio Weber no lo explicita, que el propio concepto de acción, lleva en sí mismo un componente social que conforma las prácticas individuales, a partir del sentido que los actores brindan a su propio actuar. Tanto es así, que la acción social, en particular, “es una acción donde el sentido mentado por el sujeto o sujetos está referido a la conducta *de otros*, orientándose por ésta en su desarrollo.” (Weber, 1992a:5) El significado de la acción social se expande para Weber en la relación intersubjetiva que entreteje el accionar colectivo a partir de sus individuos componentes.

Deslindando de la comprensión de la acción social aquellas conductas que puedan ser puramente imitativas o reactivas, Weber avanza en el armado de su red conceptual, tratando de precisar, cuáles son las acciones que la sociología puede llegar a comprender interpretativamente. Para ello su atención se concentra en aquellas acciones que demuestran ciertas *conexiones de sentido* (*Sinnzusammenhang*).

De forma similar a lo comentado con el término *Sinn*, la noción *Sinnzusammenhang*, puede traducirse de forma ampliada como “*contexto de significado*”, traducción que nos habilita algunas apreciaciones.

En primer lugar, pensar en términos de “contexto de significado” permite ver con claridad que la conexión de sentido es justamente comprensible a partir de un contexto donde la significación de la acción toma lugar, es decir la relación de un sujeto con otros mediada por una trama compartida de significados. En segundo lugar, el “contexto de significado” enfatiza la dimensión social que comporta toda significación, habilitando analíticamente la incorporación de la otredad en la propia constitución del accionar individual cuyo sustrato fundamental es el mapa de significaciones compartidas culturalmente que sostiene las prácticas de interacción. (Nocera, 2006) En esta perspectiva es que podemos distinguir entre conducta y acción. En el plano conductual, el rastreo weberiano se topa con el límite del funcionamiento de la conciencia. En el plano estructural Weber no considera posible llevar adelante un análisis del funcionamiento de ciertas fuerzas colectivas como pueden ser las clases sociales, el estado, las corporaciones, etc. En consecuencia, el estudio de la acción es el único ámbito que permite anudar el registro puramente individual con el supra individual, cuyas aproximaciones analíticas consideradas de forma aislada son inasibles para la sociología comprensiva.

Aquí entramos de lleno, en el objeto de la crítica eliasiana. Como referíamos más arriba, Elias acusaba a Weber de establecer una falsa distinción entre acciones sociales y aquellas que no lo son. La revisión de los conceptos hasta aquí presentados muestran que el sujeto weberiano, aún en sus formulaciones teóricas, se halla en una trama social cuya expresión más evidente es la manipulación de significados y las construcciones de sentido a partir de las cuales se desenvuelve cotidianamente. El aparente aislamiento de su acontecer queda ciertamente relativizado si entendemos que el sentido / significado de su actuar, se comprende sólo a condición de tomar en cuenta la presencia de los otros en el medio en el cual él se halla inmerso. Por esta razón, Weber afirma que el sentido existente puede pensarse de hecho, como construcción histórica o como promedio de modo aproximado a una determinada masa de casos. (Weber, 1992a:6) Sin dudas, no se puede pensar la acción orientada por un significado sino existen en un plano social una malla simbólica, cultural e ideológica en la que se constituyan las significaciones que comparten los sujetos que viven en una misma sociedad. Esto vuelve a ponerse de relevancia en el *motivo* de la acción social.

“Llamamos ‘motivo’, a la conexión de sentido [contexto de significado] que para el actor o el observador aparece como ‘fundamento’ con sentido [significado] de una conducta”. (Weber, 1992a: 10)

El fundamento significativo (*sinhaft Grund*) de la acción, es decir el contexto de significado que el actor experimenta como motivo de la acción, nuevamente nos lleva a considerar la trama social que nutre permanentemente de significación y orientación la acción de los sujetos. El actor social está ubicado en un momento histórico determinado y en una sociedad específica. Las condiciones sociales, políticas, económicas y culturales son el contexto en el cual la acción del actor y sus motivos deben ser comprendidos. (Nocera, 2006) El propio Weber afirma:

“Pero la pertinencia para la sociología comprensiva de procesos que carecen de una «referencia a sentido» subjetiva, [...] consiste exclusivamente en su papel de «condiciones» y «consecuencias» respecto de las cuales se orienta la acción prevista de sentido, como es el caso, en la economía política, de los estados climáticos o fisiológicos-vegetativos”.(Weber, 1993:179)

Los motivos que operan como fundamento último de la acción de los sujetos, deben ser entendidos a partir de los procesos de reinterpretación y de reconstrucción que el agente propone como una base desde la cual se orienta su conducta hacia ciertos fines y desde los cuales se instrumentan una serie de medios para alcanzarlos. Los motivos que se busca comprender no es un mero proceso individual, psicológico; involucra una serie de factores desde los cuales, las condiciones económicas, sociales, políticas y culturales operan como fundamento de los motivos del individuo; motivos que se constituyen como tales a partir de la reformulación y “filtrado” de esas condiciones.(Girola, 1985: 106)

Lo dicho hasta aquí deja a las claras que el sentido posee una semejanza distintiva con los valores. En tanto se trata de un elemento cultural —y como tal, imbricado en la trama social— su contenido puede rastrearse como dato histórico, y en consecuencia no se deduce de una cierta antropología del individuo. La fuerza histórica de las creencias no es una dimensión que se reconstruye a partir del substrato individual. El hecho de que el agente se halle inmerso en una red de sentido que excede el ámbito estrictamente individual introduce en la sociología weberiana una mediación cultural e histórica que no es comprensible simplemente desde una perspectiva atomista de la sociedad. En definitiva, la acción social es un componente, un momento y una “expresión” particular de una sociedad o una época. Según lo comenta Aguilar Villanueva:

“[...] entendidas éstas [sociedad o época] como una ‘totalidad de vida’, ‘como conexión estructural’, ‘tomarlo como un todo’. [...] Solo la comprensión del sentido del movimiento de la vida social en su totalidad (el para qué) posibilita la explicación (el porqué) de los acontecimientos y realidades particulares.” (Aguilar Villanueva, 1998b: 294-295)

La acción se da constitutivamente en un “contexto de significado”, a saber: un conjunto de momentos (circunstancias, medios, fines y consecuencias) que forman una unidad interdependiente e indivisible en razón de su orientación. El significado que carga de sentido la acción de los individuos, revela un componente cultural que desborda los márgenes de una subjetividad que se supone autónoma o aislada, como nos recuerda la imagen del *homo clausus*. En verdad, en la noción de sentido se halla encapsulada una dimensión social, cuya mediación cultural es la que busca comprender el observador cuando investiga. La vasta urdimbre de componentes que pueden integrar el sentido mentado de las prácticas, junto con la opacidad y complejidad con que estos se conjugan, hace comprensible el por qué de la utilización de una herramienta como el *tipo ideal* para acceder a una comprensión explicativa de la acción.

La noción de sentido habilita, a nuestro entender, un espacio para pensar a los sujetos en un juego de interdependencias. Esta trama de significados que integra los mutuos lazos de sujeción queda expuesto con mayor claridad si se observa el tratamiento que da Weber a los conceptos de relación social y orden. No disponemos aquí de espacio como para ahondar en esa dirección (ver Nocera, 2006), pero lo dicho hasta el momento nos permite exponer algunas consideraciones. En primer lugar, si se tiene en cuenta la definición conceptual y los ejemplos con que Weber distingue la acción social de una mera conducta, uno puede inferir que la frontera que las separa muestra su delgadez en cuanto se las pone en funcionamiento como categorías. En segundo lugar, el modelo de motivación diluye ciertamente la diferencia entre lo que constituye un patrimonio del sujeto, y lo que es un aporte de la sociedad. Es factible pensar, que en el “yo” que carga de sentido la acción, se inscribe un “nosotros” que como referente contextual articula una red de interdependencias simbólicas. Si bien es cierto que para Elias, la interdependencia no sólo hace referencia a otros sujetos sino también al nexo que los vincula con el espacio y con las cosas, también es verdad que dicho enlace no podría hacerse efectivo sin mediación de representaciones, valores e ideales que lo carguen de significado. El carácter multilateral de las interrelaciones sociales que Elias intenta poner de manifiesto a través de la mirada figuracional se hace visible en este contexto, si se comprende que el sentido o significado de la acción, es una particular apropiación-elaboración constante y cambiante del entramado cultural de una sociedad.

En la interrelación de planes y acciones de los hombres aislados, se gestan cambios y configuraciones que nadie ha creado o planeado. De este orden de interdependencias de los seres humanos se deriva un tipo muy concreto de orden que es más fuerte y más condicionante que la voluntad y las intenciones de los individuos aislados que la constituyen. Por esta razón, nuestro autor explora cuáles son las redes de interdependencia específicas que fundamentan el curso que ha tomado lo que él dio en llamar el proceso civilizatorio.

En este particular, la cercanía con Weber se pone de manifiesto al menos en un punto fundamental: las formulaciones relativas a la relación entre “individuo” y “sociedad” que estructuran las investigaciones de ambos autores en torno al proceso de civilización y de racionalización respectivamente, reflejan sus similitudes mucho más claramente que lo comentado en sus enunciados teóricos.

#### **4. Proceso civilizatorio y racionalización**

El estudio que emprendiese Elias en la década del '30 sobre el desarrollo civilizatorio en Occidente nos permite observar la riqueza de su propuesta sociológica en el dinamismo propio de una investigación. Disolviendo las fronteras ontológicas entre individuo y sociedad, en este trabajo que funde historia y sociología, nuestro autor lleva adelante un doble seguimiento analítico del proceso civilizatorio. La necesidad de esta doble aproximación estriba en que:

“no es posible entender la psicogénesis de los hábitos de los adultos en la sociedad civilizada, si se considera independientemente de la sociogénesis de nuestra «civilización». Según una especie de

«ley fundamental de la sociogénesis», durante su vida, el individuo vuelve a recorrer los procesos que ha recorrido su sociedad a lo largo de la suya.» (Elias, 1987:49) (6)

En el curso de una evolución que lleva varias generaciones, la civilización debe entenderse como un proceso de larga duración, con movimientos graduales de aceleración, de estancamiento y aún de retraimiento, cuyas manifestaciones son perceptibles tanto a escala individual como social. Alejándose de las perspectivas clásicas, en lo que a progreso lineal y uniforme se refiere, Elias recupera del evolucionismo el tratamiento de la historia como desarrollo en un *continuum*, cuyo avance o retroceso puede adquirir ritmos diferentes e impredecibles. Sin que ello suponga una teleología particular, ni un postulado moral que fije un horizonte de meta —como primó en las tradiciones decimonónicas—, la perspectiva eliasiana pasa, como afirma Nathalie Heinich, “de un evolucionismo teórico y especulativo a un evolucionismo empírico y refutable.” (Heinich, 1999:31) A partir de acentuar la mirada en los micro—espacios donde se desenvuelven las costumbres cotidianas, a simple vista poco trascendentes (desde la forma de sentarse a la mesa, hasta el uso de la ropa y los hábitos higiénicos), el autor inspecciona las aristas menos exploradas de lo que para él es el eje del avance de la civilización: el aumento progresivo del control y del autocontrol. Pero la comprensión de la civilización del comportamiento, como así también el cambio correspondiente de la conciencia y de la contención de los impulsos de los seres humanos, no puede entenderse sin estudiar el proceso de constitución del Estado y la centralización progresiva de la sociedad. A través de lo que denomina “psicogénesis del Estado”, Elias va a reconstruir el curso del proceso civilizatorio en Europa, teniendo como referencia el período que se inicia en el siglo XI en la Baja Edad Media hasta su apogeo en la Ilustración.

La dinámica de este proceso tiene dos características principales. La primera, refiere al incremento progresivo de un doble monopolio del poder real: por un lado, el monopolio fiscal que monetariza las relaciones entre señores y el soberano; por el otro, el incremento del monopolio de la violencia legítima, que deja exclusivamente en las manos del rey la fuerza militar y los marcos de condiciones para cualquier pacificación. La segunda característica, remarca las tensiones existentes entre la burguesía y la nobleza. Elias afirma que en tanto ninguno de los dos estamentos resultó ser lo suficientemente fuerte como para mantener la supremacía sobre el otro, eso trajo como resultado el ascenso de una institución con un poder central, cuya imagen visible es el Rey o el Príncipe. El Estado absoluto surge, de esta forma, como consecuencia de la coacción emanada de situaciones competitivas que generan enfrentamientos crecientes entre una serie de señores feudales. A medida que el círculo de competidores se reduce lentamente como producto de las luchas, comienza a gestarse gradualmente un monopolio de alguno de ellos, hasta que todo el poder recae en uno sólo.

Así, con el repaso del origen del Estado absolutista, Elias rastrea la génesis de una trama de interdependencias que determina la marcha del cambio histórico en el que puede encontrarse el fundamento del proceso civilizatorio. Con el objeto de situar históricamente esa particular trama de interdependencias, pone un énfasis especial en el análisis de la *Sociedad de Corte*, cuya dinámica permite observar la génesis de un particular tipo de figuraciones de individuos que se hará extensiva a la sociedad moderna.

La *Sociedad de Corte* constituye para nuestro autor el auténtico foco genético-explicativo del curso del proceso civilizatorio. A diferencia de Weber, el interés genético de Elias no se dirige a la determinación de la especificidad occidental por oposición a otras culturas. Su atención principal se concentra en la dirección del proceso y la determinación de su dinámica. Para él, el proceso de racionalización se muestra como una de las tantas formas de su manifestación, cuyas características no pueden separarse de las estructuras humanas. Por otra parte, Elias considera inoportuno interrogarse sobre los cambios que ha producido en la sociedad el pasaje de pensamientos y comportamientos menos racionales a otros con un nivel mayor de racionalidad. El proceso de racionalización debe ser entendido como un fenómeno tanto psíquico como social. Es inútil reflexionar, sobre si son las ideas las que influyen en la sociedad, o a la inversa; el individuo y la sociedad son dos realidades separables solamente en el pensamiento.

En este sentido -y en esto vuelve a alejarse de Weber- Elias hace hincapié en la dinámica de la sociedad cortesana para explicar la racionalización de la conducta. Con ello no busca asignarle a la aristocracia el rol de creadora de un nuevo tipo de racionalidad. Por el contrario, Elias invalida cualquier tipo de explicación que intente justificar su origen como producto de un estamento, una clase o un conjunto de individuos brillantes. Los pensamientos y las prácticas se hacen más racionales a partir de la dinámica particular que ponen en juego ciertas figuraciones de individuos y no como consecuencia del influjo que provocan las ideas.

Mientras que en Weber, será la burguesía, desprendida ya de los preceptos religiosos, quien llevará los estandartes de una nueva racionalidad, para Elias las cosas son distintas. Desde su punto de vista, los procesos de racionalización que luego se continuarán con la clase burguesa, tuvieron en realidad un origen cortesano. La particular forma de control y autocontrol que experimenta la sociedad de corte, es una consecuencia directa de la inquietud que le producen las tensiones continuas que experimenta con los grupos burgueses. Estas prácticas de los grupos cortesanos cuyos comportamientos exigen un refinamiento constante y un descenso en el umbral de tolerancia a la vergüenza y el desagrado, son producto de las estrategias de diferenciación esenciales que permiten tanto mantener la propia identidad como evitar perder terreno ante al progresivo avance del mundo burgués.

A pesar de su preponderancia, este esquema de dominio y autocontrol que caracteriza a la Sociedad de Corte comienza a ceder lentamente hacia fines del siglo XVIII con el proceso de consolidación paulatina de las clases burguesas. Con el surgimiento de la división de la existencia humana en una esfera profesional y en una esfera privada, se da una nueva fase del proceso civilizatorio.

Para Elias la modelación burguesa-profesional de la conducta no origina una nueva racionalidad, sino que es consecuencia y continuación del modelo aristocrático—cortesano de comportamiento. Para Weber, en cambio, la reconstrucción del proceso de racionalización toma como punto de inicio el proceso de desencantamiento que se manifiesta en la historia de las “imágenes” religiosas del mundo, y en el que se cumplen las condiciones internas para la formación del racionalismo moderno de la mano del ethos burgués.

Sin embargo, y a pesar de las diferencias comentadas, los trabajos de investigación de ambos autores guardan interesantes paralelismos en lo que al tratamiento de las relaciones entre individuo y sociedad refiere. Las aparentes distancias que separarían sus enunciados teóricos, se matizan aún más si se consideran dos dimensiones fundamentales de sus análisis: (1) el aumento progresivo del control y del autocontrol en la evolución de las sociedades; (2) la autonomía relativa de los procesos sociales.

#### **4.1 El aumento progresivo del control y del autocontrol**

Desde los tiempos más remotos de la civilización occidental, la sociedad ha comenzado un lento proceso de diferenciación progresiva de las funciones sociales como consecuencia directa del crecimiento de la presión por la competencia social. A medida que aumenta la competencia – señala Elias—mayores son los niveles de interdependencia que se crean entre los individuos, incluso para llevar adelante las labores cotidianas más simples. Esto provoca diferentes cambios en los comportamientos. El individuo se ve obligado a organizar su conducta de forma cada vez más diferenciada, más regular y más estable. En rigor de verdad, no se trata de una regulación totalmente consciente. En tanto y en cuanto, la red de interdependencias se hace cada vez más complicada y extensa, a la par que se consolidan los controles de las interacciones sociales mediante instituciones centralizadas, también se va constituyendo un aparato de autocontrol automático que intenta evitar los excesos y los desbordes en las conductas.

“La orientación del comportamiento en el sentido de una regulación cada vez más diferenciada del conjunto del aparato psíquico, está determinada por la orientación de la diferenciación social, por la progresiva división de funciones y la ampliación de las cadenas de interdependencias en las que está imbricado directa o indirectamente todo movimiento, y por tanto toda manifestación del hombre aislado.” (Elias, 1987: 452)

Este gradual incremento del autocontrol de los individuos que se expresa en la estabilidad del aparato de autoacción psíquica, se encuentra en íntima relación con la constitución de institutos encargados del monopolio de la violencia física y con la estabilidad creciente de los órganos centrales. A partir de la creación de estos institutos, comienzan a desarrollarse espacios sociales que se liberan del uso de la violencia física. En el marco de la gran corte absolutista, se constituye por primera vez un tipo de sociedad y de relaciones humanas cuyas peculiaridades estructurales tendrán una importancia especial en muchos momentos de la historia occidental. Debido al proceso gradual de acortamiento que transforma a los guerreros en miembros de la nobleza, y al paralelo aumento de los niveles de dependencia individuales, se estimulan formas distintas de coacción y de presión (como son las económicas o las simbólicas) que requieren nuevas acciones por parte de los individuos.

La regulación creciente de la propia conducta puede percibirse en tres dimensiones íntimamente vinculadas. La primera de ellas hace referencia al *manejo del tiempo vital*. El aumento creciente de los procesos de diferenciación social a que hacíamos referencia antes, genera un entrecruzamiento mucho más complejo de los eslabones de las cadenas de interdependencias. Esto explica el hecho de que los sujetos deban subordinar las oscilaciones momentáneas del comportamiento a las necesidades de un conjunto de obligaciones que les impone la red de funciones en la que se hallan inmersos. El manejo de un nuevo «ritmo» en los tiempos de las interacciones cotidianas pone al descubierto una gran cantidad de imbricaciones de la red en que se anuda cada función social, como así también la presión competitiva que impulsa a cada acción dentro de esta trama.

Junto con la transformación en el uso del tiempo, la posibilidad de lograr cierta *previsión* a largo plazo en el curso de las acciones se torna también una necesidad imperiosa. Elias lo hace explícito al exponer los juegos de relaciones que imperan en la *Sociedad de Corte*. En torno a la figura real, la red de relaciones individuales que la secunda, está envuelta en un manto de circunstancias que requieren un sinfín de conocimientos, modos y controles que permiten a los participantes resguardar su pertenencia al estrato, a la vez que competir por la obtención de los favores regios. Citando a La Bruyère, comenta:

“un hombre que conoce la Corte es dueño de sus gestos, de sus ojos y de su expresión; es profundo e impenetrable, disimula sus malas intenciones, sonríe a sus enemigos, reprime su estado de ánimo, oculta sus pasiones, desmiente a su corazón y actúa contra sus sentimientos.” (Elias, 1987: 484)

En el equilibrio de tensiones que se juega al interior de la nobleza, como en la relación de esta con la figura real, se tornan visibles las transformaciones del comportamiento civilizado que más tarde se profundizarán dentro de los esquemas del mundo burgués. Desde el momento en que se multiplican la cantidad de acciones e individuos de los que dependen permanentemente las personas y sus actos, se vuelve costumbre establecer un mínimo de previsión en las cadenas de acciones. Así como cambia el comportamiento y el manejo de su sistema emotivo, también se modifica la imagen que el individuo guarda de sí mismo. En tanto se libera lentamente de las emociones momentáneas que nutren su autopercepción y la percepción de los otros, dice Elias, la imagen del individuo se «psicologiza».

De la mano de los cambios mencionados, la sociedad civilizada trae consigo una prioridad distintiva asignada al *cálculo*. A partir de la contención emocional que suscita la expansión de las cadenas de interdependencia, los sujetos comienzan a percibir con un mayor distanciamiento los fenómenos de la naturaleza y los acontecimientos sociales, cuya observación va haciéndose más

neutra desde el punto de vista afectivo. Este alejamiento les permite librarse de la carga personal y autoreferida con que habitualmente enfrentaban la explicación de los sucesos. Así, la primacía del cálculo se corresponde con una «imagen del mundo» que se aleja de manera progresiva de los deseos y temores humanos y se orienta cada vez más empíricamente a cadenas de causalidad que guardan sus propias leyes. Este desarrollo gradual y progresivo ha dependido de ciertos *patrones sociales de distanciamiento*, que han permitido a los seres humanos ejercitar un control creciente sobre ámbitos cuya expansión antiguamente era vista como producto de fuerzas mágicas o divinas.

“Son estos patrones sociales los que encuentran expresión en formas determinadas de hablar y de pensar sobre la naturaleza y el aprovechamiento, ampliamente institucionalizado, de la naturaleza para fines humanos.” (Elias, 1990b:13)

El aumento de la capacidad del hombre para hacer frente a las fuerzas naturales y utilizarlas para sus propios fines, supone ciertas transformaciones en las relaciones humanas que Elias sitúa en tres dominios básicos: (a) en la posibilidad de control del entorno extrahumanos, como aquello que hace referencia a los «hechos naturales»; (b) en la posibilidad de control de las conexiones interhumanas, es decir las «conexiones sociales»; y, finalmente, (c) en la posibilidad de ejercer un control de sí mismo como individuo. Esta tríada de controles básicos es la que le permite comprender el sentido general de la historia de Occidente, y en particular de las formas de relación que se producen en tal proceso y la fuerza de las interdependencias que en él se transforman.

La temática del control de los afectos o del disciplinamiento, para ser más precisos, es un tema central en los trabajos de Weber. La disciplina es la dimensión fundamental que le permite llevar adelante la reconstrucción genética del proceso de modernización. Para Weber, la racionalidad occidental moderna queda expresada en un «estilo de vida» metódico y racional que es el modo en que se afrontan cada una de las esferas de actividad de los individuos.

Las características fundamentales de este estilo de vida moderno se expresan en: la racionalización y el disciplinamiento de la conducta en torno a ciertas concepciones del manejo del tiempo. A ello se suma el ascetismo intramundano que media en el vínculo que los individuos tienden tanto con la naturaleza como con las relaciones con sus pares, como así también reflexivamente con su propia subjetividad. (Ruano de la Fuente, 1996: 153-154) Al igual que Elias, se trata de un dominio de la naturaleza externa objetivada y de la propia naturaleza interna reprimida. (Weber, 1980:221-222) (7)

La profesión constituye el ámbito paradigmático de la realización personal en tanto y en cuanto no sólo otorga al individuo un fundamento de sentido a su existencia sino que también aporta un plano de fundamentación ética. El “estilo metódico de vida racional” es la característica central del tipo de hombre moderno profesional. El disciplinamiento de la conducta a los fines del ejercicio de la práctica profesional es viable sólo a condición de una metódica organización social de los tiempos de ocio y trabajo, para lo cual se requiere de una conducta ascética que se expresa típicamente como autodomínio. De forma similar a Elias, Weber rastrea genéticamente los tipos de conductas que han vuelto operantes la dinámica de la sociedad moderna, para lo cual inspecciona los fundamentos tanto morales como prácticos de cara a la actitud instrumental con que se organizan las interacciones en el ámbito de trabajo y que pautan la casi totalidad de esferas de la existencia intramundana.

A pesar de las diferencias que ya hemos comentado, podemos afirmar que el análisis del proceso de racionalización que Weber desarrolla, remarca las interdependencias que constantemente rigen los entramados sociales con el avance de la civilización. Una vez que los contenidos religiosos de las prácticas han perdido su vigencia como consecuencia del creciente proceso de secularización, los individuos quedan expuestos a una trama de interacciones donde el cálculo y la previsión se hace indispensable para la existencia cotidiana. La preponderancia que otrora tuviera la profesión para la religión, hoy sólo se hace palpable en la medida en que el individuo necesita de su



mediación para intentar garantizar su supervivencia. Los marcos del sistema capitalista potencian un proceso de intelectualización que sienta las bases para establecer relaciones sistemáticas de “dominio” técnico—instrumental con la realidad. El «desencantamiento» que Weber definiera como la contracara del proceso de racionalización constituye el pilar fundamental de una disposición y actitud dominadora hacia los procesos empíricos, cuyo reverso es el dominio de la propia conducta.

#### 4.2 La autonomía relativa de los procesos sociales

El mismo proceso civilizatorio que reduce la dependencia de los sujetos de los antojos incontrolables de la naturaleza, los hace más dependientes unos de otros. La seguridad y el poder que permite transformar y dominar la naturaleza a su arbitrio, se le vuelve incontrolable a la hora de intentar dirigir el curso de los acontecimientos sociales. Para Elias, de la mano de la complejización social, se acrecienta “la presión que los seres humanos ejercen unos sobre otros —y es sentida por muchos— actúa sobre cada uno de ellos como una fuerza exterior al hombre, similar a las fuerzas de la naturaleza.”(Elias, 1990b:21)

Como ya comentamos en el apartado anterior, el modelo de figuraciones intenta rescatar en su formulación la autonomía relativa que adquieren la trama de interacciones donde se sitúan los sujetos. El desarrollo de la civilización, con la extensión de las cadenas de interdependencias, aumenta la complejidad de los lazos sociales y vuelve en cierta forma ajenas las consecuencias de la acción. Las transformaciones que habitualmente denominamos “capitalismo”, “economía monetaria”, etcétera -afirma Elias- hacen referencia a una metamorfosis en el contexto de las relaciones humanas que evidentemente, no está planificadas por los sujetos. De hecho, los individuos tienen que someterse a ellas, les guste o no, para poder dar continuidad al curso de sus vidas.

Esta autonomía propia que adquieren los acontecimientos sociales, más allá de las intenciones individuales, queda puesta de manifiesto en el curso del proceso civilizatorio. Para Elias, el permanente entrecruzamiento de planes, acciones, movimientos racionales y emocionales de los hombres aislados, puede ocasionar cambios en las configuraciones que nadie ha planeado.

“De esta interdependencia de los seres humanos se deriva un orden de un tipo muy concreto, un orden que es más fuerte y más coactivo que la voluntad y la razón de los individuos aislados que lo constituyen”.(Elias, 1987:450)

Sin embargo, aunque este orden de interdependencias no ha sido concebido por nadie en particular, no por ello es menos estructurado o consistente. Para nuestro autor, la importancia de las tensiones y equilibrios de poder que dan forma a estos entramados reside en que son ellas quienes dirimen el curso del cambio histórico.

El ejemplo más frecuente al que recurre para dar cuenta de este fenómeno es la *Sociedad de Corte*. Examinando las consecuencias de la transformación política, militar y económica de la sociedad feudal que permitieron la consolidación de la monarquía absoluta, Elias demarca un proceso de entramado protagonizado por el rey, los cortesanos, el hábitat que los nuclea y las tensiones y redes de poder que ellos integran. En él, el monopolio estatal del uso de las armas y la fiscalidad (características originarias del estado, fundamentales en la formación de la *Sociedad de Corte*) termina por conformar un doble proceso: por un lado, consagra la autonomía real frente a la nobleza; por el otro, refuerza y acentúa las dependencias de éste frente aquella. El monarca absolutista no cuenta en realidad con una posición lo suficientemente autónoma como para lograr imponer sus designios libremente. A diferencia del jefe carismático, el rey se apoya en un débil e inestable equilibrio entre las clases que lo rodean, cuyas tensiones permanentes salvaguardan la posición regia del colapso. Cuando el equilibrio entre los grupos nobles y los burgueses se tuerce definitivamente, la estabilidad de la figura real comienza a tambalear.

En el esquema de la Sociedad de Corte, las constricciones que entretejen la conducta de los nobles se hacen extensivas, con igual o mayor peso, a la figura real y a su séquito:

“[...] hasta los que gozaban del máximo status —el rey y la reina, los miembros de la Casa real junto con las damas y señores de la corte—se convirtieron en prisioneros de su propio ceremonial y etiqueta, de tal modo que cumplían las prescripciones de éstos, aunque fueran una carga para ellos, precisamente porque cada uno de sus pasos e interpenetraciones constituía un privilegio de determinadas personas o familias respecto de los demás.” (Elias, 1982:276)

Las exigencias de distinción que permiten a los nobles mantener su posición e identidad en relación con las otras clases sociales, tejen una trama de dependencias donde el más mínimo detalle gestual, por acción o por omisión, puede poner en peligro la continuidad de ciertos privilegios propios y ajenos. La típica escena cortesana francesa que suele describir Elias, pone al descubierto el sinfín de maneras y hábitos que controlan las prácticas de los individuos y cuyo olvido o incumplimiento puede traer consecuencias funestas. El sentimiento de pertenencia que prima en las identidades nobles significa algo más que la mera riqueza. Por esa razón, el vínculo con la Corte es tan fuerte: porque es el único espacio en el que sus partícipes pueden vivir sin degradarse. De allí que la autodisciplina que rige férreamente cada uno de sus actos se afiance como una de las condiciones que les permite asegurar su propia existencia.

Weber, como ya hemos hecho referencia, se concentra en la génesis de las prácticas que conformaron el mundo burgués. En sus trabajos sobre el capitalismo, dedica un espacio considerable al análisis de las consecuencias impensadas de la acción y su relación con el curso de los fenómenos sociales. Para analizar esta problemática, nos puede ser útil releer algunas cuestiones fundamentales al inicio de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

En primer lugar, Weber reclama que toda explicación de los fenómenos sociales debe rastrear el origen. Sus pretensiones genéticas lo llevan a analizar lo que él denomina una *individualidad histórica*. El autor lo define como un “complejo de conexiones en la realidad histórica que nosotros agrupamos conceptualmente en un todo, desde el punto de vista de significación cultural.” (Weber, 1992b:41) En este sentido, prosigue: “Es una esencial característica de toda ‘formación de conceptos históricos’ el que para fines metódicos, no necesita encerrar la realidad en conceptos genéricos abstractos, sino que más bien aspira a articularla en *conexiones genéticas* concretas de *matiz siempre e inevitablemente individual*” (Weber, 1992b:42 subrayado propio) Lo fundamental es ver cuáles han sido las acciones que inicialmente dieron origen a ciertos comportamientos sociales. Sin embargo, a pesar de que el fundamento es de matiz inevitablemente individual ello no implica descuidar el hecho de que “debería nacer predominantemente no en los individuos aislados, sino como una concepción de un grupo de hombres” (Weber, 1992b:50).

La esfera individual, para Weber, no supone una perspectiva atomista de lo social, sino una mirada que enfatiza el protagonismo de los grupos sociales. En la búsqueda por los orígenes del capitalismo Weber avanza hasta dar con una forma grupal concreta, a saber: ciertas sectas del calvinismo ascético. En ellas, la ética ascética del protestantismo aparece como un impulso que proyecta patrones de racionalización en la conducta del sujeto, cuyas consecuencias luego se plasman en la economía capitalista como un todo.

Para Weber la interpretación de un fenómeno social nos lleva a bucear en su origen individual, cuya carga de significación es necesario explicar y comprender, a partir, como ya hemos comentado, de diversos contextos de significación. Sin embargo, esta posición no invalida que las consecuencias impensadas de la acción puedan volverse contra los propios sujetos autores de forma tal que su existencia futura sea condicionada por ellas mismas de igual forma. De allí que el autor pueda sostener: “El puritano quiso ser un hombre profesional: nosotros tenemos que serlo también; pues desde el momento en que el ascetismo abandonó las celdas monásticas para instalarse en la vida profesional y dominar la moralidad mundana, contribuyó en lo que pudo a

construir el grandioso cosmos de orden económico moderno que, vinculado a las condiciones técnicas y económicas de la producción mecánico maquinista, determina hoy con fuerza irresistible el estilo vital de cuantos individuos nacen en él [...] y de seguro lo seguirá determinando por mucho tiempo más.”[...]“El estuche ha quedado vacío de espíritu, quien sabe si definitivamente. En todo caso, el capitalismo victorioso no necesita ya de este apoyo religioso, puesto que descansa en fundamentos mecánicos.” (Weber, 1992b: 258-259)

Las máximas de acción que otrora daban forma y fundamento práctico a la voluntad de los sujetos (la ascesis calvinista) han dejado paso, con el capitalismo como forma económica consolidada como sistema, a un proceso de selección económica cuyas realidades individuales, ya sea en la figura del empresario o la del trabajador no cuentan con la libertad de elección en que se sostenían por orientación ética de la conducta. Por esta razón, la adaptación por vía de la maximización del interés, vuelve la acción instrumental una pauta típica orientada pragmáticamente cuyo vaciamiento de contenido, refuerza la inmanencia expresada en el carácter secular y hedonista de la motivación individual. En todo se aleja esto, de las fines de toda religión de salvación racionalizada. No es casual que la dinámica de la forma capitalista de vida sea el corolario de cierta fosilización de los significados de la acción, alguna vez asociados a la idea de trascendencia, y que hoy sólo se orientan a salvaguardar la supervivencia.

## 5. Conclusión

Más allá de las especificidades, hemos intentado mostrar que el análisis del proceso civilizatorio y del proceso de racionalización acerca de manera manifiesta la perspectiva de ambos autores. En cierta forma, las discrepancias entre trabajo empírico y aportes teóricos que Elias achacase a Weber, ciertamente se disipan a partir de los términos de la relectura que llevamos adelante. La oposición entre individuo y sociedad en los análisis históricos de Weber se diluye considerablemente a la luz de las dimensiones analizadas.

A modo de conclusión, sólo nos resta esbozar una última consideración. La lectura conjunta de Elias y Weber en torno a un problema tan central de la teoría sociológica como el aquí tratado, desde ya que no está exenta de dificultades y limitaciones. Sin embargo, aunque precarios y provisorios, los lineamientos que moldearon este análisis reportaron ciertos beneficios. Por un lado, de la mano de Weber, nos permitimos tomar cierta distancia de la crítica eliasiana, evitando así reducir tras la acusación de individualismo metodológico, las riquezas de los aportes conceptuales del sociólogo de los tipos ideales. Por el otro, de la mano de Elias, reconocimos que cualquier anquilosamiento tanto en las perspectivas como en las categorías de la teoría social, colaboran frecuentemente en acrecentar la esterilidad de los recortes académicos, las periodizaciones admitidas y las problemáticas obligadas. En suma, aunque la recepción crítica que Elias hace de la tradición weberiana, es ciertamente matizable como intentamos demostrarlo, nos recuerda constantemente que la obra de todo gran pensador, antes que adhesión, reclama permanentemente continuidad.

## Notas:

(1) “Una gran parte de las teorías filosóficas del conocimiento –casi podría decirse que toda la tradición clásica, desde Descartes, pasando por Berkeley [...] o Kant—se levantan sobre la idea de que el ser humano que busca adquirir saber es un solitario, completamente aislado y sumido permanentemente en la duda de si existen objetos y personas fuera de él.” (Elias, 1990a:228)

(2) “Confundidos por el propio uso de las metáforas espaciales que utilizan para describir las funciones de los símbolos humanos –del saber—en un proceso de solución de problemas, atribuyen a la cuestión por resolver –su objeto—una posición en el espacio, fuera de sí mismos. Así en la jerga de los filósofos, dos conceptos –“sujeto” y “objeto”—que se refieren a dos funciones inseparables y complementarias del hombre y de la Naturaleza o de los hombres entre sí, *en un*

*proceso cognoscitivo*, se desfiguran y presentan como dos existencias autónomas, separadas por un abismo espacial infranqueable.” (Elias, 1989: 139)

(3) “El famoso ejemplo de Max Weber de la acción social y la no social, es decir, de la que, con toda evidencia, es «puramente individual», muestra con la máxima claridad esta posición de principio egocéntrica en la que una persona se experimenta primariamente como individuo singularizado. Cuando muchas personas abren al mismo tiempo un paraguas porque comienza a llover, no estamos, según Weber, ante una acción social. Weber se olvida, como tan a menudo hace en su diseño teórico, de identificar esta acción no social de forma conceptualmente positiva; pero claramente se echa de ver de qué se trata. Todo individuo actúa aquí para sí; el polo opuesto de la acción social, ideado este caso por Weber, es desde su punto de vista la acción «puramente individual» [...]. Según Weber, su actuación sólo es social por un acto volitivo del individuo, a saber, cuando en la conciencia del actuante va dirigida a otras personas.” (Elias, 1995a: 173)

(4) “[...] y si a fin de cuentas me hice sociólogo —como lo indica el decreto de mi nombramiento— ha sido esencialmente con objeto de poner término a estos ejercicios a base de conceptos colectivos, cuyo espectro no cesa de merodear. En otras palabras, tampoco la sociología puede proceder sino de las acciones de uno, de algunos o de numerosos individuos separados. Por eso se encuentra obligada a adoptar métodos individualistas.” (Carta de Max Weber a R. Liefman del 9 de Marzo de 1920, año de su fallecimiento); citada en Giddens (1995,213)

(5) Hemos analizado detalladamente las connotaciones que reporta el término *sentido* y sus derivados en la trama conceptual weberiana en Nocera (2006)

(6) “No debe interpretarse incorrectamente esta expresión en el sentido de que la historia del individuo «civilizado» reprodujese todas y cada una de las fases de la historia social. Nada podría ser más disparatado que tratar de encontrar una «época feudal de economía natural» o un «Renacimiento» o un «período cortesano—absolutista» en la vida del individuo. Todos los conceptos de este tipo se refieren a la estructura de grupos sociales completos”.

(7) Para analizar —en una línea muy similar— el dominio de la propia subjetividad como precondition para el dominio de la naturaleza ver Adorno-Horkheimer (1994) y Bogner (1987)

## Bibliografía:

- (1994) Adorno, T. W. y Horkheimer, M. “*Dialéctica del Iluminismo*”, Madrid, Trotta.
- (1998) Aguilar Villanueva, L. “*Weber: la idea de ciencia social*” Vol. II “*La innovación*”, México, M. A. Porrúa y UNAM.
- (1987) Bogner, Arthur. “*Elias and the Frankfurt School*”, en *Theory, Culture and Society*, 4 (2-3).
- (1982) Elias, Norbert, “*La sociedad cortesana*”, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1987) Elias, Norbert, “*El proceso de la civilización*”, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1989) Elias, Norbert, “*Sobre el tiempo*”, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1990a) Elias, Norbert, *La sociedad de los individuos*, Barcelona, Península.
- (1990b) Elias, Norbert, “*Compromiso y distanciamiento*”, Barcelona, Península.
- (1992) Elias, Norbert, “*Deporte y ocio en el proceso de la civilización*”, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1995a) Elias, Norbert, “*Mi trayectoria intelectual*”, Barcelona, Península.
- (1995b) Elias, Norbert, “*Sociología fundamental*”, Barcelona, Gedisa.
- (1995) Giddens, Anthony, “*The Constitution of Society*”, Oxford, Polity Press.
- (1985) Girola, L. “*Sobre la metodología de Max Weber: Explicación y comprensión.*”, p. 105. En Galván Díaz (comp.) “*Elementos de sociología*”, México, Universidad Autónoma de Puebla.
- (1992) Habermas, Jürgen, “*Teoría de la acción comunicativa*”, Tomo I Madrid, Taurus.
- (1999) Heinich, Natalie, “*Norbert Elias. Historia y cultura en Occidente*”, Buenos Aires, Nueva Visión.
- (2006) Nocera, Pablo “*Mediaciones conceptuales en la sociología de Max Weber. A cien años de “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”*”, en *Nómadas – Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*, Madrid, Universidad Complutense, Nº 13 (Enero-Junio)
- (1996) Ruano de la Fuente, Yolanda, “*Racionalidad y conciencia trágica*”. *La modernidad según Max Weber*, Madrid, Trotta.

- (1995) van Voss, Herma - van Stolk, A., "Entrevista autobiográfica con Norbert Elias", en: *Elias, Norbert, "Mi trayectoria intelectual"*, Barcelona, Península.
- (1980) Weber, Max, "La ciencia como vocación", Madrid, Alianza.
- (1992a) Weber, Max, "Economía y Sociedad", México, Fondo de Cultura Económica.
- (1992b) Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península.
- (1993) Weber, M. "Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva" en "Ensayos sobre metodología sociológica", Buenos Aires, Amorrortu.