

## Acerca de la violencia

### *About violence*

por Michel Wieviorka\*

Traducido por Mariana Maañón

Recibido: 5/10/2017 - Aprobado: 9/10/2017



#### Resumen

Traducción de: *Sur la question de la violence*

#### Abstract

Translation of: *Sur la question de la violence*

¿En qué puede ayudarnos la obra de Norbert Elias para reflexionar sobre la violencia contemporánea, pese a que, como dijo Ariette Farge en una mesa redonda, “la definición de la violencia es inusual en Elias”?<sup>1</sup>

#### La articulación de registros

Recordemos la tesis clásica de Elias tal como surge de sus dos grandes obras de preguerra:<sup>2</sup> a partir de la Edad Media, Occidente experimentó un

\* Director del Centre d'Analyses et d'Interventions Sociologique (CADIS). École des Hautes Études en Sciences Sociales.

<sup>1</sup> AA.VV. (1995). “L'oeuvre de Norbert Elias, son contenu, sa réception”. *Cahiers internationaux de sociologie* N°99, p. 230. París.

<sup>2</sup> Elias, N. (1973). *La civilisation des moeurs [La civilización de las costumbres]*. Paris:

proceso de civilización durante el cual los individuos aprendieron a controlar o internalizar sus pulsiones. La violencia de unos, explica, tenía como único límite la violencia contraria de otros hasta el momento en que se impuso el monopolio del Estado sobre el uso legítimo de la fuerza y tuvo lugar la pacificación, al menos relativa, del espacio social. Aunque se encuentra apoyada en numerosos documentos históricos, esta tesis fue recientemente criticada (pienso en el libro de Hans Peter Duerr,<sup>3</sup> también se podría evocar a Robert Muchembled<sup>4</sup> o a Emmanuel Le Roy-Ladurie). Pero no es este tipo de crítica la que me interesa aquí. De hecho, la cuestión que me ocupa es más teórica que histórica o antropológica: ¿Nos aporta Norbert Elias las herramientas necesarias para pensar los fenómenos contemporáneos de violencia, en este siglo que termina? Y dado que las ideas que hicieron de él un autor clásico se forjaron antes de la guerra ¿nos aporta, aunque sea en sus trabajos posteriores, un enfoque determinante sobre la barbarie nazi?

Una gran fortaleza de la tesis principal de Elias es poner en relación lo político y lo cultural, al mismo tiempo que lo colectivo y lo individual. En otras palabras, Elias circula elegantemente y de manera convincente entre la historia, la sociología, la psicología y la antropología. Y allí donde otros pensamientos separan completamente los registros para eventualmente abordar sólo uno, o bien, por el contrario, los fusionan para instalarse entonces en la ideología o la filosofía de la historia, el inmenso talento de Elias es el de proponer un razonamiento integrado. En él hay articulación de niveles y perspectivas y no disociación o fusión.

Calmann-Lévy y Elias, N. (1975). *La dynamique de l'Occident [La dinámica de Occidente]*. Paris: Calmann-Lévy.

<sup>3</sup> Duerr, H. P. (1999). *Nudité et pudeur, le mythe du processus de civilisation [Desnudez y pudor, el mito del proceso de civilización]*. Paris: Editions de la MSH (Maison des Sciences de l'Homme).

<sup>4</sup> Muchembled, R. (1998). *La société policée: politique et politesse en France du XVIe au XXe siècle. [La sociedad civilizada: política y cortesía del siglo XVI al siglo XX]*. Paris: Le Seuil.



Siguiendo a Elias, si hay pacificación es porque el proceso que experimentan las sociedades occidentales asocia necesariamente reforzamiento del poder del Estado y, más ampliamente, aparición de condiciones políticas favorables al debilitamiento de la violencia, por un lado y, por el otro, cambios culturales. Si las sociedades modernas se caracterizan por un principio de contención de los afectos, por la internalización de la necesidad de retener la agresividad y la violencia, es también porque esos cambios son perceptibles hasta el nivel de la estructura de la personalidad: “Existe una interdependencia estrecha entre estructuras sociales y estructuras emocionales. (...) Cuando en tal o cual región el poder central se fortalece, cuando obliga a los hombres a vivir en paz en un territorio más o menos extenso, se asiste también a un cambio progresivo de la afectividad y de las normas de la economía pulsional”.<sup>5</sup> Y si el Estado juega un rol decisivo, no es el único que contribuye a la pacificación o la civilización de las costumbres. Es así que en su larga introducción a *Deporte y civilización. La violencia controlada*,<sup>6</sup> Elias señala que la interiorización de las tendencias a la violencia pudo pasar a la clase de los propietarios de bienes inmuebles a través de la democracia parlamentaria, que tanto les debía. Por lo tanto las élites, las clases dominantes, los actores políticos, y no solamente el Estado, pueden intervenir en el proceso de la civilización.

### Violencia y agresividad

¿Pero Elias nos propone aquí un análisis de la violencia o un análisis de la agresividad? El estudio del proceso de la civilización habla sobre el control de la violencia, entendida me parece como no muy distinta de la agresividad, más que sobre la violencia misma. En realidad, al menos al princi-

<sup>5</sup> Elias, N. (1973). *La civilisation des moeurs*, op. cit., pp. 292-293.

<sup>6</sup> Elias, N. y Dunning, E. (1986,1994). *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*. Paris: Fayard.



pio, trata mucho más sobre la agresividad que sobre la violencia que, efectivamente, corresponde para él a un estado de “descivilización” o de no civilización y parece reducirse, en última instancia, a unos instintos, una animalidad. Su concepción inscribe a la agresividad dentro de las “estructuras afectivas del hombre” y éstas “forman un todo” (p. 279) puesto que el hambre, la necesidad de expectorar, el instinto sexual y la agresividad son manifestaciones pulsionales indisociables: “existe unidad y homogeneidad de la economía pulsional”. Como señala André Burguière en la mesa redonda ya citada, Elias considera que “no hay que oponer las pulsiones, como si fuesen del orden de la naturaleza, y el dominio más o menos grande sobre ellas, que sería del orden de la cultura”.<sup>7</sup> La agresividad y la violencia parecen en Elias nociones vecinas, en la medida en que para él la segunda, más allá de su sentido social o político (o más bien por debajo de él), está definida por la búsqueda del placer, por la descarga de la agresividad pulsional de los hombres que ella autoriza y se encuentra limitada por las reglas que fija el control social. “Es posible que la descarga emocional de los combates ya no sea tan brutal en la Edad Media como en la época de las grandes migraciones. Pero vista a la luz de la era moderna aparece como directa y poco reglamentada. En nuestros días, la crueldad y el placer que procuran la destrucción y el sufrimiento de otro, el sentimiento de satisfacción que proporciona nuestra superioridad física, están sometidos a un control social severo y anclado en la organización estatal. Todas estas formas de placer que en nuestra época vienen a contrabalancear amenazas de displacer, sólo se exteriorizan de una manera distorsionada o –lo que viene a ser lo mismo– ‘refinada’. Sólo en las épocas de agitaciones sociales el control social se relaja y estallan brutalmente, haciendo caso omiso de los sentimientos de vergüenza y de malestar”.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> AA.VV. (1995). “L’oeuvre de Norbert Elias, son contenu, sa réception”, op.cit., p. 230.

<sup>8</sup> Elias, N. (1973). *La civilisation des moeurs*, op. cit., p. 281.



Así, el Elias historiador nos propone un enfoque del proceso de la civilización en el que la agresividad de las personas y de las naciones “fue embotada y limitada por una infinidad de reglas y de prohibiciones que se transformaron en otras tantas autocoacciones”, hasta que pueden separarse el goce ligado al riesgo y la violencia que en otro tiempo estaba asociada a él, por ejemplo en el deporte. Porque en el deporte, constata Elias, existe un “control descontrolado” de las emociones, la gente encuentra allí el placer del riesgo sin hacer sufrir violencia al prójimo. La civilización es la gestión de las emociones. Respecto al Elias sociólogo, o más bien antropólogo, nos propone una teoría de la agresividad que la inscribe en una perspectiva psicoanalítica. Lo que nos aleja de la idea de que la violencia tiene que ver con un conflicto social o político perdido u oculto, con un sentido o significados más o menos transformados o pervertidos, pero que no dejan de ser significados.

Pero su teoría de la agresividad, más o menos confundida con la violencia ¿no llama a la crítica? La idea de que la crueldad, el placer, el goce asociados a la agresividad proporcionan la base para una teoría pulsional de la violencia es muy discutible porque, por el contrario, se puede mostrar que el exceso y el defecto en la violencia, incluyendo el goce o la crueldad, reposan no en pulsiones o en instintos primordiales o primarios, sino en otra cosa: la parte del sujeto que, negando al otro como sujeto o en su humanidad, debe encontrar expresión y lo hace en la crueldad, el rictus, el acto fallido, etc. Para decirlo rápidamente: la violencia, en sus excesos y defectos, evidencia según mi opinión la pérdida y la plétora de sentido y no una agresividad primaria. Lo que se expresa en la violencia no es necesariamente instintivo o primario, aún si es bárbaro o inhumano. Y la modernidad inventó, precisamente, formas particularmente organizadas y elaboradas de violencia, armas sofisticadas, que desacoplan o disocian la violencia de toda agresividad espontánea para hacer de ella un fenómeno carga-



do de sentido, incluso si ese sentido está distorsionado, perdido, sobrecargado.

Si alguien se interesa por la violencia y piensa, como yo, que la violencia, o al menos algunas de sus expresiones, encuentran su punto de partida no en el instinto, la agresividad, la pulsión, la búsqueda de un goce, sino en el sentido y la pérdida de sentido, entonces hay que tomar distancia de Elias. Porque una de dos. O nos propone una teoría de la agresividad y no de la violencia, lo que puede surgir de algunos de sus comentarios y, entonces, no nos ayuda mucho para comprender la violencia. O bien propone un continuum entre la agresividad y la violencia, lo que presenta dos considerables inconvenientes. El primero es que sugiere una esencia o naturaleza de la violencia mientras que, por el contrario, podemos defender la tesis de que es profundamente social y política. El segundo inconveniente, que de hecho aclara al primero, es que al naturalizar la violencia, o al antropologizarla, saltamos por encima de todas las mediaciones políticas y sociales que, como mínimo, le dan formato, la modelan y no hacen más que ponerle límites o coacciones. Se podría objetar que para Elias la civilización, en tanto internalización de la agresividad, no excluye la violencia sino que hace de ella una herramienta, un instrumento utilizado de manera racional, fría si se prefiere. Desde esta perspectiva, cuanto más civilizada es una sociedad más debería extenderse el espacio de la violencia instrumental en detrimento del de la violencia expresiva. Pero el fenómeno históricamente importante, que sólo sería visible en las purificaciones étnicas, es que, de hecho, tanto hoy como ayer, lo caliente y lo frío, lo instrumental y lo expresivo están constantemente entremezclados y que sería altamente cuestionable afirmar el triunfo de la violencia instrumental sobre toda otra forma del fenómeno.





### ¿Un evolucionismo?

El carácter a veces demasiado general de la tesis de Elias (o de la lectura que aquí se propuso) desemboca en algunos casos en una suerte de evolucionismo, perceptible por ejemplo en las páginas donde afirma que la agresividad de las naciones occidentales, de los pueblos civilizados, no se compara con la de “sociedades instaladas en otro nivel del control de la afectividad. Comparada con el furor del combatiente abisinio –furor impotente frente al dispositivo técnico de un arma civilizada– o con el de las tribus de la época de las grandes migraciones, la agresividad de las naciones más belicosas del mundo civilizado parece moderada. Fue condicionada, como todas las otras manifestaciones pulsionales, por el avanzado estado de división de funciones, por la más evidente dependencia del individuo respecto a sus semejantes y al aparato técnico; fue embotada y limitada por una infinidad de reglas y de prohibiciones que se transformaron en otras tantas autoacciones”.<sup>9</sup>

Una frase como ésta puede sugerir un vínculo casi automático entre el individuo agresivo y su furor por una parte y la violencia colectiva por la otra, lo que borra el carácter político de esta última, reduciéndola a ser la suma de las violencias individuales que, en sí, no son otra cosa que la expresión de pulsiones, de descargas de la agresividad pulsional de los hombres – ya mencioné este problema, que es el del riesgo de confusión entre las nociones de agresividad y violencia. Pero, sobre todo, una frase como la citada más arriba refuerza la sospecha de evolucionismo, en el sentido que nuestras sociedades seguirían una suerte de sentido de la historia. Podemos encontrar en Elias fórmulas que alientan esta representación de su pensamiento. Así, en *La civilización de las costumbres*, después de haber citado un texto de la época medieval donde se habla del gusto particular que toma un caballero por mutilar inocentes, clavar manos y pin-

<sup>9</sup> Elias, N. (1973). *La civilisation des moeurs*, op. cit., p. 280.



char ojos, Elias señala: “tales descargas afectivas se producen todavía en las fases posteriores de la evolución social, pero en ese caso tienen un carácter de excepción, de degeneración ‘patológica’” (p. 283). De la misma manera, en *La dinámica de Occidente*, Elias indica: “De una manera general, podemos afirmar que las modificaciones del comportamiento y de la economía emocional que acompañan la transformación de las interrelaciones sociales imprimen a la evolución una dirección bien determinada: las sociedades en las que la violencia no se encuentra monopolizada son siempre sociedades donde la división de funciones está poco desarrollada, donde las cadenas de acción que vinculan a sus miembros unos con otros son cortas. Inversamente, las sociedades dotadas de monopolios de la coacción física más consolidados –monopolios encarnados en primer lugar por las grandes cortes principescas o reales– son sociedades donde la división de funciones está desarrollada, donde las cadenas de acción son largas y las interdependencias funcionales de los diferentes individuos, evidentes” (p. 195). Este tipo de comentario irremediablemente hace pensar en la sociología clásica y sus parejas que más o menos nos remiten al evolucionismo, distinguiéndose *Gesellschaft* y *Gemeinschaft*, solidaridad mecánica y solidaridad orgánica, etc. y sugiriendo, de conjunto, que la humanidad pasa de la tradición a la modernidad, del primer al segundo término de la pareja considerada.

Podemos encontrar en los comentaristas y los introductores de Elias el eco de este evolucionismo. Así Roger Chartier, en Francia, en su prólogo a *Deporte y civilización*,<sup>10</sup> ve en Elias una teoría de la violencia de las hinchadas de fútbol que va en ese sentido. Esta violencia, en efecto, correspondería a “una menor valorización y una menor capacidad para la auto-coacción de las pulsiones en una parte de la población que, por su posición

<sup>10</sup> Elias, N. y Dunning, E. (1994). *Sport et civilisation. La violence maîtrisée* [*Deporte y civilización. La violencia controlada*]. Op. Cit. “Prólogo” de Roger Chartier.





de exclusión o de marginalización, no alcanzó el estadio del proceso de civilización de la mayor parte de la sociedad en la que vive” (...) “Por lo tanto, agrega Chartier, un vínculo fundamental asocia los comportamientos brutales, prohibidos y reprensibles con un habitus social que, lejos de haber interiorizado el control necesario de la agresividad, reconoce a la violencia como un valor, y con una posición de ‘outsiders’ en el mundo social, lejos de dispositivos institucionales o sociales que [los] instalen en los mecanismos del control de sí” (pp. 22-23). Por lo tanto, la violencia aquí sería la práctica de aquellos que, en las sociedades modernas, todavía no están integrados o se encuentran marginados en relación al proceso de civilización. Sería una señal del retraso en el proceso de civilización – lo que corresponde a un razonamiento evolucionista.

### **El trabajo de las sociedades sobre sí mismas**

De hecho, los comentarios precedentes nos colocan no frente a un solo modo de explicación de la violencia, sino a dos. El primero es verdaderamente evolucionista: la violencia sería la práctica de grupos o de sociedades atrasadas en el proceso de civilización, llamada a retroceder en la medida en que superen su atraso. El segundo, más interesante, me parece, hace de la violencia un fenómeno inscrito en el trabajo de toda sociedad sobre sí misma cuando se civiliza, simplemente porque ese proceso no puede afectarla de manera homogénea y alcanzar simultáneamente a todos los estratos sociales. La violencia tiene más probabilidades de producirse y desarrollarse, desde este punto de vista, porque el proceso de civilización deja de lado a estratos sociales o se da de manera fragmentada, sin integración colectiva, creando “un Superyo (...) irregular o fragmentario. Por ejemplo, puede estar muy presente a nivel de la familia, la sexualidad, etc. y al mismo tiempo estar ausente en el ámbito político”.<sup>11</sup> Así, si

<sup>11</sup> Elias, N. (1990) *Norbert Elias par lui-même*. París: Fayard, p. 78.

se quiere comprender al nazismo se debe admitir que Alemania conoció un proceso histórico diferente al de Francia o Inglaterra: “la cultura de las clases medias y del proletariado sólo estaba poco influenciada por un estadio de civilización que, en cambio, fue muy importante en Francia y en Inglaterra: el estadio aristocrático (...). Mientras que en Francia y en Inglaterra se produjo una fusión entre la moral burguesa y las buenas maneras aristocráticas, la barrera que separaba a estas dos clases en Alemania era mucho más alta: el carácter nacional alemán fue marcado mucho más profundamente por las clases medias. El superyó y el yo ideal alemán abrían un espacio para explosiones de violencia siempre más amplio en las clases medias, el proletariado y los campesinos que, por ejemplo, el modelo francés o inglés” (Idem, pp. 75-76).

### **El debilitamiento de la tesis central de Elias**

Con esta constatación, todavía parcial, de la coexistencia de dos tipos importantes de razonamiento en Elias, empezamos a poder abordar otros problemas planteados por su obra. El primero es metodológico y teórico: Elias propone de hecho no dos sino, si leemos también los textos de los años de posguerra, en realidad muchos enfoques de la violencia. Por consiguiente, lo que hace al gran encanto de su teorización fundacional, su capacidad, como dije, de articular lo individual y lo colectivo, lo político y lo cultural, se transforma a medida que agrega explicaciones parciales o submodelos explicativos, hasta brindar la imagen de una juxtaposición débilmente integrada de modos de abordaje.

¿Es preciso quizás ilustrar esta afirmación y mostrar algunos de los razonamientos que vienen a completar y, al hacerlo, debilitar o relativizar la tesis principal de Elias?

Procederé aquí a realizar un rápido sondeo, lo que debería bastar para ilustrar mi punto.



a) En *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems*,<sup>12</sup> Norbert Elias y John L. Scotson centran el estudio monográfico sobre una comunidad obrera de un suburbio de Leicester en la relación conflictual entre dos grupos obreros, uno “establecido” y el otro “outsider”, porque se había instalado recientemente. Entre los recién llegados, los jóvenes son más brutales, menos controlables, más violentos y Elias explica: “una mirada más atenta sobre estos niños y adolescentes reveló sus dificultades: todo el mundo los trataba como marginales. Por otra parte, estos niños veían que sus padres eran despreciados por todo el vecindario. Sin duda no era fácil para esos niños respetarse y estar orgullosos de sí mismos si veían día tras día que nadie estimaba a sus padres. En cuanto estos chicos llegaban a algún lado, eran recibidos con frialdad y rechazados a patadas. También sentían un placer malicioso al presentarse allí donde no se deseaba verlos” (cito la introducción de *Deporte y civilización*, pp. 73-74). Estos jóvenes que hacen ruido, que rompen los juegos y el material del Club de Jóvenes, no son “agresivos”, dice Elias, o más bien, “hablar de la agresividad de estos jóvenes no explica gran cosa” (p. 74). Es la relación establecidos-outsiders la que hay que tomar en consideración: nada que ver, aquí, con la agresividad de los instintos primarios.

b) Si queremos comprender la violencia de las hinchadas dentro de los estadios, hay que considerar que constituye la práctica de jóvenes de medios modestos, despreciados por el mundo de las personas “establecidas” cuando ellos tienen el sentimiento de pertenecer a la misma sociedad. Su vida es monótona, sin distracciones, generalmente atomizada. El parti-

<sup>12</sup> Elias, N. y Scotson J. L. (1965). *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems*. Londres: Frank Cass and Co. [Hay traducción al español, disponible en: <http://sociologiageneral sociales.uba.ar/files/2013/06/Norbert-EI%C3%ADas-Winston-Parva.-Ensayo-te%C3%B3rico-sobre-las-relaciones-entre-establecidos-y-marginados.1.pdf> (visitado agosto de 2016) NdT]



do es la ocasión para mostrar que existen, que forman parte de la sociedad; la ocasión, también, para vengarse, vengarse “de una vida sin esperanza, del vacío de la vida. La venganza es un motivo sólido. Destruyen los compartimentos del tren, rompen las mesas y las botellas de los pubs” (p. 75). Y, agrega Elias, esta violencia está vinculada a un comportamiento de masa (cita a Le Bon). Es un comportamiento de frustrados que se vengan. “Desde la monotonía de las zonas marginales que se formaron alrededor de la mayoría de las grandes ciudades de las sociedades desarrolladas, la gente y, en particular, los jóvenes miran a través de las ventanas del mundo establecido. Y ven que se despliega una vida más rica, más plena que la suya. Sea cual fuere su sentido intrínseco, tiene un sentido para ellos y saben, o tal vez sólo sienten, que estarán privados de ella para siempre” (idem). Así, Elias recurre aquí a un razonamiento en términos muy clásicos, e incluso funcionalistas, de frustración: la violencia es una respuesta al desprecio y el rechazo social y cultural. Este enfoque no es incompatible con su tesis general, al menos si aceptamos no confundir la violencia y la agresividad. Pero lo menos que se puede decir es que es de otra naturaleza.

c) Consideremos ahora los textos reunidos en una obra publicada unos meses antes de su muerte, que cito de la edición inglesa: *The Germans*<sup>13</sup> (libro que reúne textos redactados entre los años 1960 y 1980). En uno de esos textos, Elias analiza la manera en que, al término de la Primera Guerra mundial, la estructura social de Alemania fue desestabilizada por el hecho de la derrota. En la tercera parte, “Civilización y violencia”, señala que el establishment alemán fue traumatizado por la derrota, que su estima de sí fue profundamente afectada y que los “outsiders” que participaban en

<sup>13</sup> Elias, N. (1989) (1996). *The Germans*. Polity Press. [Existe versión en español: *Los alemanes* (varias ediciones) NdT]



el poder, o que eran percibidos como tales - las organizaciones obreras por un lado, los judíos por el otro - fueron considerados como no representativos ni de la Nación ni de la Sociedad. El terrorismo de extrema derecha de los Freikorps y similares, apoyados en la esperanza de un *putsch*, produce centenares de muertes y, evidentemente, esta violencia política no puede ser concebida como la liberación de una agresividad o un desencadenamiento de los instintos. Hay, retomo sus palabras, “barbarización”, pero ésta es el producto de tropas de combate disciplinadas y de personas inmersas en una tradición militar. También en este caso, el razonamiento demuestra un formidable talento en la articulación, puesto que nos desplazamos de un análisis del Estado y de la nación en crisis a consideraciones sobre la personalidad de los actores violentos, pasando por el estudio de los cambios que afectan a diversas capas sociales. Pero el enfoque ya no hace intervenir a la tesis general del proceso de civilización y resulta ser, después de todo, de una factura bastante clásica: procede de una combinación de análisis en términos de crisis (del Estado y de la Nación, de algunas fracciones sociales). La “descivilización” es el fruto, según Elias, de un proceso bastante extenso en el cual la conciencia también se descompone; y este proceso, en definitiva, no está muy alejado de lo que otros llamarían una crisis de larga duración. Y cuando Elias se interesa en las etapas de la violencia, por ejemplo en su lectura del libro de Ernst von Salomon *Die Geächteten*,<sup>14</sup> propone un análisis del pasaje al terrorismo (von Salomon formó parte del primer círculo de los asesinos de Rathenau) que de ninguna manera apela a alguna noción de agresividad. Se interesa por el sentido de la acción, por las ideas y las convicciones de los actores, por sus emociones políticas y explica: “Si se investiga sobre las condiciones que hacen que en una sociedad las formas civilizadas de comportamiento

<sup>14</sup> von Salomon, E. (1931). *Die Geächteten* [Los proscriptos] Berlin: Rowohlt. [Hay versión en español en varias ediciones. NdT]

y de conciencia comiencen a disolverse, vemos de nuevo algunas de las etapas de ese derrotero. Es un proceso de embrutecimiento y de deshumanización que en sociedades relativamente civilizadas siempre requiere un tiempo considerable” (p. 196). ¿Pero podemos decir que el punto de llegada, el terrorismo de los “reprobados”, sea colocado bajo el signo de los instintos, de la pulsión, de la agresividad? Esto merece al menos una discusión, y no me parece que sea lo que dice Elias. La “descivilización”, la barbarización, no equivale a las pasiones desatadas, es otra cosa; no es la agresividad que la civilización nos enseña a interiorizar.

d) Finalmente consideremos, siempre en la misma obra, lo que Elias dice del terrorismo alemán de extrema izquierda de los años setenta. Pone el acento en la fracción social que lo practica, compuesta en lo esencial por estudiantes provenientes de las capas medias, e insiste en su sentimiento de estar prisioneros en un sistema bloqueado, que prohíbe la movilidad ascendente, así como en la imagen de un conflicto generacional como factor central de la dinámica de la acción (p. 201).

Reiteremos, no se trata aquí de discutir o no la pertinencia de lo que dice Elias sobre el terrorismo de extrema derecha de los años veinte, o el de extrema izquierda de los años setenta, sino de subrayar un punto capital, a saber: el recurso a numerosos modos de razonamiento, diversificados, después de todo clásicos, o sea funcionalistas, que vienen a agregarse y a juxtaponerse al razonamiento general que transformó a Elias en un clásico pero que le hacen perder su fuerza.

### **Un punto ciego del pensamiento de Elias**

El tratamiento por parte de Elias del considerable problema histórico que constituyó el nazismo tropieza, obviamente, con obstáculos que remiten a su trayectoria personal. Formulémoslo en términos teóricos: si, de conjun-





to, el proceso de civilización significa la regresión de la barbarie y de las formas de violencia que la acompañan, y si la violencia es la señal o bien del atraso, o bien de desajustes dentro de una sociedad entre grupos más o menos marginales y grupos centrales o de gobierno ¿cómo dar cuenta entonces de la “descivilización” cuando es masiva y la barbarie procede de toda una sociedad y no solamente de una parte, de algunas fracciones particulares? ¿Cómo dar cuenta, específicamente, del giro histórico que vio a Alemania caer en el nazismo? Y prolonguemos la pregunta: ¿cómo pensar las formas de violencia que, al surgir en sociedades contemporáneas que no son las menos “modernas”, vienen a desmentir la imagen de un proceso de civilización, cómo pensar, por ejemplo, la limpieza étnica en los Balcanes o los fenómenos de criminalidad y de violencia política que existen e incluso a veces se desarrollan en el seno de las sociedades occidentales?

Descartemos de entrada un problema que, sin embargo, merecería discusión: no hay que confundir un razonamiento sociológico y un razonamiento histórico. Por el hecho de que un razonamiento se revele históricamente falso o muy discutible no deja de aportar una iluminación sociológica útil, incluso decisiva. Así, se pudo reprochar a Max Weber el haber desarrollado su célebre tesis sobre la ética protestante y el espíritu del capitalismo sobre bases históricas muy discutibles, pero si el trabajo de los historiadores debilita su tesis eso no la transforma en poco interesante o inútil. Del mismo modo, no porque Elias nos haya aportado un análisis del proceso de civilización después de todo discutible desde el punto de vista de la historia debe su perspectiva ser rechazada.

Pero vamos a lo esencial, que es la visión del nazismo de Elias. El fenómeno fue durante mucho tiempo un tema difícil de abordar para él por razones vinculadas a su historia personal, a su trayectoria. “Una de las razones por las cuales Elias esperó unos 17 años después del final de la Segunda Guerra mundial antes de escribir sobre los genocidios y el hundimiento de



la civilización bajo los nazis pudo haber sido su lucha por superar el hecho de que su madre fue asesinada en las cámaras de gas de Auschwitz – mientras que él se había refugiado en Gran Bretaña” escriben, un poco avergonzados me parece, Eric Dunning y Stephen Mennell, autores del prefacio de *Los alemanes* (p. X). Pero finalmente abordó la cuestión de lo que podríamos llamar, siguiéndolo a él, la descivilización nazi.

Podríamos discutir muchos puntos de sus análisis y, en particular, el lugar extremadamente débil que en ellos ocupa el antisemitismo alemán, lo que lo aleja por ejemplo de Daniel Goldhagen.<sup>15</sup> Sin embargo, la insistencia en la existencia de un habitus (donde el antisemitismo puede encontrar su lugar) y, por lo tanto, de una interiorización de sedimentos depositados por la historia en la cultura y la personalidad de los alemanes, más bien lo aproximaría a las tesis de Goldhagen y, en cambio, lo alejó por ejemplo de las de Zigmund Bauman, quien en *Modernidad y Holocausto* se aparta de toda idea de una influencia decisiva de cualquier habitus.

Pero lo esencial aquí es reflexionar en la pertinencia de la noción de proceso de la civilización y de su contrario, la descivilización.

Por lo tanto, anclado el nazismo para Elias en un habitus de grueso espesor histórico, fue una barbarie en la que se hundieron los estándares del comportamiento civilizado: los campeones de la civilización se convirtieron en sus mayores destructores. Pero así como el proceso de la civilización, tal como él lo analiza, se enmarca en una teoría poderosa y, como dije, articulada e integrada, así también lo que dice de la “barbarización” o de la “descivilización” remite a la descripción y no a una teorización comparable. El lector queda insatisfecho, y comparto el punto de vista de Jonathan Fletcher,<sup>16</sup> para quien “no existe en el trabajo de Elias una teoría

<sup>15</sup> Goldhagen, D. (1997). *Les bourreaux volontaires de Hitler*. Paris: Seuil. [Hay versión en español: *Los verdugos voluntarios de Hitler*. Madrid: Taurus. NdT]

<sup>16</sup> Fletcher, J. (1997). *Violence and Civilization. An Introduction to the Work of Norbert*



explícita de los procesos de descivilización” (p. 176). Se constata el fenómeno, se reconoce su carácter ineludible para un investigador como él y es abordado pero sin un equivalente, aunque sea esbozado, de la teoría del proceso de la civilización. Como dice André Burguière,<sup>17</sup> “toma a las sociedades como grandes totalidades cuando se trata del pasado, pero su enfoque del presente es más *casual*, parece haber atravesado sin palabras los grandes fenómenos de su tiempo, mientras que experimentó sus dramas”.

## Bibliografía

### Libros

Duerr, H. P. (1999). *Nudité et pudeur, le mythe du processus de civilisation*. Paris: Éditions de la MSH.

Elias, N. (1973). *La civilisation des moeurs*. Paris: Calmann-Lévy

Elias, N. (1975). *La dynamique de l'Occident*. Paris: Calmann-Lévy.

Elias, N. y Dunning, E. (1986,1994). *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*. Paris: Fayard.

Elias, N. (1990). *Norbert Elias par lui-même*. Paris: Fayard.

Elias, N. y Scotson J. L. (1965). *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems*. Londres: Frank Cass and Co.

Elias, N. (1989,1996). *The Germans*. Polity Press.

Fletcher, J. (1997). *Violence and Civilization. An Introduction to the Work of Norbert Elias*. Cambridge: Polity Press.

*Elias*. Cambridge: Polity Press. [Disponible en español en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4692223.pdf> (visitado el 6 de septiembre de 2016) NdT.]

<sup>17</sup> AA.VV. (1995). “L'oeuvre de Norbert Elias, son contenu, sa réception”, op.cit., p. 233.



Goldhagen, D. (1997). *Les bourreaux volontaires de Hitler*. Paris: Seuil.

Muchembled, R. (1998). *La société policée: politique et politesse en France du XVIe au XX' siècle*. Paris: Le Seuil.

Von Salomon, E. (1931). *Die Geächteten* [Los proscritos]. Berlin: Rowohlt.

### Artículos

AA.VV. (1995). "L'oeuvre de Norbert Elias, son contenu, sa réception". *Cahiers internationaux de sociologie* N° 99, p. 230. Paris.

