
max weber y norbert elias: dos interpretaciones de la modernidad y la racionalización. elementos para un análisis comparativo

orlando plaza j.

1. Introducción

Dada la vastedad del tema, me he concentrado en el análisis de dos textos fundamentales: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, de Max Weber, y *El proceso de la civilización*, de Norbert Elias. Para guiarme en la lectura de los textos he considerado dos grandes campos, uno referido a aspectos de teoría general y otro referido a aspectos teórico-metodológicos.

Entre los puntos de teoría general que he tenido presentes, pero que en su mayoría permanecerán implícitos en este artículo, se encuentran los siguientes: (a) cómo juegan, en estos autores, las tradiciones de las ciencias del espíritu y de las ciencias de la naturaleza; (b) cómo conceptualizan y cómo utilizan lo que, a mi entender, son los cuatro elementos básicos de la sociología (persona, acción, estructura y cultura) y qué relaciones establecen entre ellos; y (c) a qué aspectos de la forma de razonar sociológica (procesos, relaciones, poder, desigualdad, estructura, agencia, construcción social de la realidad, espacialidad y corporeidad de los actores) les otorgan mayor importancia o relevancia.

En cuanto a los aspectos teórico-metodológicos, me interesó explorar cómo abordan y analizan:

- a) El origen y el desenvolvimiento de los fenómenos sociales, es decir, el cambio social. Tanto Weber como Elias abordan en sus estudios, centralmente, el tema del cambio y tratan de alcanzar una formulación teórica y empírica para dar cuenta de este. He puesto especial atención en cómo cada autor explica el origen del proceso de racionalización en Occidente.
- b) El surgimiento y desarrollo de consecuencias no buscadas por los actores a partir de sus actos intencionales.
- c) La relación entre base y superestructura: ¿unicausalidad o multicausalidad? El texto de Weber se sitúa, más que el de Elias, en el ámbito de la controversia sobre la importancia y relación entre base y superestructura

y polemiza con las aproximaciones teóricas —lo dice explícitamente— que reducen el papel de las ideas a meros epifenómenos de las necesidades históricas impuestas por el desarrollo de la base material. Frente a ello Weber busca plantear una alternativa. Elias, aunque lo tiene presente, no está tan centrado en este problema; su preocupación central se dirige al desarrollo de un enfoque que asuma y establezca las relaciones dinámicas y multicausales entre las personas, las conductas, la cultura y las estructuras sociales.

- d) La relación entre agencia y estructura social o, en otros términos, entre agencia y cultura. En lo que respecta al agente me interesa prestar atención a la manera en la que los autores se acercan no solamente al aspecto cognitivo, al aspecto racional de una determinada manera de conducta, sino también cómo consideran los aspectos afectivos y emocionales, y qué peso le dan a cada uno.

Este es el abecedario que he utilizado para hacer la lectura de los dos textos bajo análisis y que he considerado pertinente explicitar. Para propósitos del artículo, por razones prácticas mantendré implícitos los elementos de la teoría sociológica general y los elementos teórico-metodológicos, y me centraré en comparar la estrategia de investigación seguida por los autores.

2. Los ejes de la comparación

Una comparación tiene que partir de algún punto de referencia. En tal sentido asumo con mucha libertad, pero también con bastante fundamento, que los dos autores trabajan el mismo tema: la emergencia y configuración de la modernidad. Weber pretende analizar cómo se constituye lo que él llama el más importante elemento cultural de la modernidad, cual es el espíritu del capitalismo. Elias se interroga sobre el desarrollo de varios aspectos de la modernidad, a lo que él llama «el proceso de la civilización». Explícitamente, ambos buscan dar cuenta de las peculiaridades históricas que llevaron a que la modernidad emergiera en Occidente y no en otro tipo de sociedades.

Dentro de este gran tema encuentro que los autores tienen en común un problema sociológico sumamente importante: explicar el surgimiento y construcción de un tipo metódico de conducta, de un manejo sistemático y autocontrolado de esta, aplicado tanto al trabajo como a las diversas actividades de la vida personal y social. Este proceso se puede subsumir bajo la categoría de proceso de racionalización de la conducta, el que es analizado, de acuerdo al particular enfoque teórico-metodológico de cada uno, en relación con la racionalización de las esferas institucionales y organizativas de la vida social.

Contamos entonces, para nuestros propósitos, con dos puntos de referencia comunes: tema y objeto. A ello, además —y este es un tercer elemento compartido— habría que añadir que ambos, con énfasis y matices propios, toman como delimitación temporal de su reflexión el período que transcurre entre el siglo xv y el siglo xix. En cuarto lugar, hay un particular aspecto con relación a las fuentes que utilizan que llama la atención. Los dos autores emplean, además de otras obras, un tipo determinado de textos que, en el lenguaje actual, llamaríamos «libros de autoayuda», los que, entonces y ahora,

ofrecen, con mayor o menor seriedad, fórmulas para enfrentar diversas facetas de la vida personal y social: relaciones de pareja, divorcio, estrés, autoestima, dietas, cuidado corporal, etc.

No obstante, si bien ambos emplean como una de sus fuentes de información libros que contienen prescripciones sobre la conducta apropiada, lo hacen desde distinta óptica. Así, Weber utiliza algunas fuentes bibliográficas que hacen referencia a formas de conducta o máximas de vida provenientes del ámbito de la religión. En cambio Elias toma los libros referidos a los modos adecuados de conducta, a las reglas de cortesía y educación, y a las formas de mesa y urbanidad; en una palabra, a los modales adecuados que se deben observar en las cortes y en la vida civil, en la vida «que se va civilizando», y lo emplea para ejemplificar los cambios que a lo largo del tiempo se producen en esos ámbitos, y para analizar sus causas y efectos sobre las conductas de las personas.¹

Sobre la base de estos cuatro aspectos comunes, especialmente sobre la base de los tres primeros, presentaré, comparativamente, las propuestas principales de Elias y Weber sobre el proceso de racionalización en Occidente. La comparación se centrará, principalmente, en clarificar las respuestas que los autores ofrecieron a las siguientes interrogantes: (a) ¿qué es la racionalización?; (b) ¿cómo se produce?; (c) ¿dónde y quiénes la inician?; (d) ¿cuáles son las fases de racionalización que cabe distinguir?; y (e) ¿cuáles son las consecuencias y efectos de la racionalización?

3. Max Weber

3.1. Enfoque y tesis central

Weber sostiene que, específicamente, en el calvinismo y no en las propuestas de Martin Luther, se encuentra una estrecha relación entre religión, ascética intramundana, ética racional del trabajo (es decir, una racionalización de medios y fines que integra trabajo y valores de vida) y una conducción metódica de la vida (2003: 145 y 147-148).² La ascética intramundana y la ética del trabajo, vinculadas fuertemente a la idea de profesión que, como Weber explica, en la acepción que usa, significa 'llamado, misión, deber sagrado a ser cumplido en el mundo con gran carga ética (2003: 145), constituyen los elementos centrales del espíritu del capitalismo. Este insufla nuevas fuerzas y orientaciones al capitalismo premoderno que existía desde tres mil años atrás.

¹ Un autor contemporáneo que también ha utilizado los libros de autoayuda para explorar los cambios sociales y sus efectos sobre las relaciones interpersonales es Anthony Giddens. Véase su obra *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea* (Barcelona: Península, 1995).

² Al respecto, dice Weber: «[...] lo propio y específico de la Reforma, en contraste con la concepción católica, es haber acentuado el matiz ético y aumentado la primacía religiosa concedida al trabajo en el mundo, racionalizado en "profesión"» (2003: 145). Más adelante, afirma que «[...] la relación entre la vida religiosa y el obrar en el mundo es de tipo esencialmente distinto en los calvinistas que en los católicos y luteranos» (2003: 148).

En palabras de Weber: «[...] tratábamos de demostrar que el espíritu del ascetismo cristiano fue quien engendró uno de los elementos constitutivos del [moderno] espíritu capitalista, y no solo de este, sino de la misma civilización moderna: la racionalización de la conducción de la vida (*Lebensführung*) sobre la base de la idea profesional» (2003: 285).

En la elaboración y fundamentación de esta tesis, confluyeron dos temas:

- a) El debate acerca de cómo considerar los vínculos entre la base y la superestructura, y su intención de clarificar si todo cambio que se produce en la conducta de los seres humanos y en la sociedad proviene, causalmente, de una necesidad histórica, de la transformación de la base material, o si las ideas también influyen. Para Weber fundamentar el papel de las ideas es un tema complejo, pues no se trata solamente de invertir la causalidad y afirmar que estas son el fundamento del orden y del cambio social. Así no se supera la relación mecánica entre los fenómenos sociales y se comete el mismo error que se busca superar. Su enfoque está entonces abierto a la multicausalidad, tal como lo dice explícitamente en varios momentos. Sin embargo, metodológicamente, en el texto que estamos comentando, se encamina por analizar las ideas.
- b) En estrecha relación con el tema anterior, está el tipo de relación que Weber propone entre el capitalismo moderno y el calvinismo, así como entre ideas e intereses. Para establecer distinciones y relaciones entre ideas e intereses, los cuales tienen un papel fundamental en la orientación de las acciones de los actores, Weber introduce la noción de «afinidades electivas» entre un tipo de ideales (religiosos), la ética profesional, y un tipo de intereses (económicos). Desde la perspectiva de Weber no es que el capitalismo sea engendrado por el calvinismo ni mucho menos, pero el capitalismo moderno sí está altamente influido por el calvinismo.

3.2. Racionalización y espíritu del capitalismo

En la visión de Weber, el capitalismo se encuentra en distintas civilizaciones (Fenicia, Roma Antigua, Florencia, por ejemplo). Al caracterizarlo por la sed de ganancia y lucro obtenidos por cualquier medio, presente a todo lo largo de la historia, no se termina de construir una noción específica del concepto, a diferencia de lo que sucede en los textos de Karl Marx, para quien el capitalismo es un modo de producción históricamente específico. Según Weber, para acumular riqueza el capitalismo premoderno actúa históricamente amparado en el poder político, y emplea medios no sistemáticos, muchas veces violentos: prebendas, robo, saqueo, usura, piratería y botines de guerra, todo lo cual corre a cargo, entre otros, de grandes empresarios, comerciantes, funcionarios y usureros.

En cambio, lo que según Weber permite que el capitalismo adquiera un sentido organizado y se expanda dentro de Occidente es la emergencia de un «espíritu» que preña de nuevo sentido y orden a las viejas formas de capitalismo. Ese espíritu está constituido, por un lado, por lo que Weber llama «racionalismo económico» (2003: 125-128) —que incluye el sometimiento de todo el proceso de la producción a puntos de vista científicos— y, por otro, por la influencia del proceso de racionalización ocurrido en la esfera de la técnica y

en la economía, sobre «el ideal de vida» de la moderna sociedad burguesa. La idea de que el trabajo es un medio al servicio de la racionalización del abasto de bienes materiales a la humanidad ha estado siempre presente en la mente de los representantes del «espíritu capitalista» como uno de los fines que han marcado directrices a su actividad (2003: 126).

Naturalmente, una de las propiedades de la economía capitalista privada es también estar racionalizada sobre la base del más estricto cálculo, el hallarse ordenada, con plan y austeridad, hacia el logro del éxito económico aspirado, en oposición al estilo de vida del campesino, que vive al día. Sin embargo, por otro lado este espíritu se ve ampliado, potenciado y, diríamos, legitimado por los valores y guías de conducta que Weber relaciona con la ascética intramundana, la ética del trabajo, el método de vida y el ideal religioso contenidos en el calvinismo.

Para subrayar la importancia y novedad de las ideas religiosas calvinistas Weber explora los cursos de acción económica que caracterizaban a las clases dominantes y a las clases subalternas. Las primeras usufructuaban de la riqueza a través del poder y la guerra y empleaban, por ende, medios extraeconómicos, violentos y nada sistemáticos. Las segundas se caracterizaban por practicar una economía tradicional que las llevaba a contentarse con obtener lo necesario para satisfacer sus necesidades de acuerdo con la situación que les había tocado por nacimiento; es decir, se limitaban a producir y consumir de forma tradicional.

Weber concluye entonces, que dado que el cambio no podía provenir solo de la base material per se, las ideas religiosas del calvinismo constituyeron la fuerza innovadora que permitió romper, de un lado, con la práctica de capitalismo premoderno y, del otro, con la tendencia tradicional a vivir dentro de necesidades dadas. Dichas ideas a su vez permitieron superar aquellas otras, fundadas principalmente en la religión católica, que estigmatizaban al lucro y al enriquecimiento como pecaminosos, y asociaban a la riqueza a alguna actividad ilícita o inmoral.

3.3. Calvinismo, soledad del individuo, método de vida y racionalización

Weber sostiene que el calvinismo produce una inmensa soledad en el ser humano. El que se convierte en calvinista tiene que andar solitariamente su camino en dirección a Dios con la angustia permanente, debido a la doctrina de la predestinación, de no saber si estará salvado o no: «[...] entonces el calvinista crea por sí mismo su propia salvación (o, mejor, la seguridad de la misma); pero esta creación no puede consistir (como en el catolicismo) en un acopio incesante de acciones meritorias aisladas, sino en un sistemático control de sí mismo que cada día se encuentra ante esta alternativa: ¿elegido o condenado?» (Weber 2003: 185).

El calvinismo prescribe que no es bueno perder el tiempo, malgastar el dinero y ser ineficiente en las tareas que uno realiza. También se deben evitar las amistades cercanas y, en general, cualquier atisbo de sentimentalismo interior, exigencias todas que producen un ser humano interiormente solitario y desgarrado. Los creyentes acuden a sus pastores en busca de consuelo, apoyo y respuesta a sus incertidumbres y soledad. Los pastores, al tomar conciencia de que no pueden continuar por ese camino tan árido y poco amable, les

ofrecen dos respuestas: en primer lugar, están obligados a pensar que están predestinados para la salvación; en segundo lugar, para lograr la mayor gloria de Dios y evitar tentaciones, deben dedicarse con ahínco al trabajo, a perfeccionar su profesión y a no malgastar el dinero, lo cual supone ahorrar, invertir y, al mismo tiempo, desterrar el miedo a la riqueza y al éxito económico.

Esto implica que los creyentes deben ejercer, metódicamente, un *autocontrol permanente sobre sí mismos, sobre las consecuencias de lo que hacen*, sobre el tipo de relaciones que establecen y sobre la manera en que enfrentan sus diversos asuntos mundanos. Al respecto, Weber afirma lo siguiente:

[...] el ascetismo puritano, como todo ascetismo «racional», trabajaba por capacitar a los hombres en la afirmación de sus «motivos constantes» (singulamente los que aquel les inculcaba) frente a los «afectos»; aspiraba, por tanto, a educarlo como «personalidad» (en este sentido psicológico-formal de la palabra). La finalidad, contra todo lo que creía el vulgo, era poder llevar una vida alerta, clara y consciente; por ello, la tarea más urgente era terminar con el goce despreocupado de la espontaneidad vital, y el medio más adecuado de lograrlo era poner un orden en la conducción de vida de los ascetas (2003: 192). El dios del calvinista no exigía de sus fieles la realización de tales o cuales «buenas obras», sino una santidad en el obrar llevada a sistema. De este modo perdió la conducta moral del hombre medio su carácter anárquico o insistemático, sustituido ahora por una planificación y metodología total del modo de conducción de vida. (2003: 189)

El calvinismo produce, así, un tipo de sujeto sometido a una constante reflexión y a un distanciamiento de sus semejantes; que tiene una ética de trabajo apoyada en valores religiosos; que se conduce, en su profesión y en todos los aspectos de su vida, de manera metódica, austera y ascética; en una palabra, un sujeto que ejerce una racionalización sobre sí y sus actos. Al comparar los rostros rozagantes y regordetes de los alemanes no calvinistas, con la austeridad, el afinamiento, la delgadez y la palidez características de los calvinistas, se sugiere que la adopción de las reglas de vida impuestas por la religión calvinista produce no solo un prototipo psicológico de persona, sino también un prototipo físico. En síntesis, la racionalidad, la metódica de vida, la previsión y el autocontrol serían producto de la práctica en soledad de las enseñanzas del calvinismo.

3.4. Calvinismo y racionalización: actores, tiempo y lugar

Weber considera que el calvinismo, el pietismo, el metodismo y las sectas derivadas del movimiento baptista son los cuatro representantes de lo que él llama «protestantismo ascético». El calvinismo es la forma adoptada en el siglo XVII en los principales países del occidente europeo: Países Bajos, Inglaterra y Francia. El pietismo nace dentro del calvinismo inglés y holandés. El metodismo surge a mitad del siglo XVIII dentro de la iglesia anglicana; pero pasa a Estados Unidos, se desprende de dicha iglesia y crea su propia congregación.

Según Weber, los miembros que practican con mayor eficacia las normas calvinistas no son los grandes capitalistas, ni los financieros, ni los miembros de las cortes, sino las capas medias, los *parvenu*, los recién llegados. Lo dice muy gráficamente: «[...] los representantes del nuevo espíritu [son] hombres

educados en la dura escuela de la vida, prudentes y arriesgados a la vez, sabios y perseverantes, entregados de lleno y con devoción a su causa, con concepciones y principios "rígidamente burgueses"» (2003: 118). En la cita anterior, además de subrayar la estrecha relación entre la conducción de la vida y los principios religiosos, señala los orígenes sociales de los portadores iniciales del proceso de racionalización de la conducta y del capitalismo moderno.

Para Weber la sensibilidad religiosa de estos sectores está entretejida con redes de cooperación y con su deseo de abrirse paso en la escala social; es decir, son grupos de capas medias en ascenso. En términos de los tipos de acción social weberianos, los calvinistas representativos se caracterizarían por combinar en su conducta la acción racional con arreglo a fines con la acción racional con arreglo a valores, y por atemperar en lo posible la influencia de los afectos y de la tradición.

Finalmente, Weber advierte que, ya en la época contemporánea, no hay que imputar el origen de la laboriosidad y la dedicación a la profesión a razones religiosas, porque en esta ya se ha creado el sistema institucional y organizativo que soporta y orienta al trabajo como forma de existencia.

4. Norbert Elias

4.1. Enfoque y tesis central

Para Elias, el desarrollo de la civilización implica la transformación de las formas de conducta y de sensibilidad de los seres humanos en una dirección determinada, que apunta a su continua racionalización, pero que no ha sido planificada por ningún individuo o grupo particular.

Lo que se plantea aquí desde el punto de vista del proceso civilizatorio es simplemente el problema general del cambio histórico: este cambio en su totalidad no está planificado «racionalmente», pero tampoco es un ir y venir arbitrario de figuras desordenadas. ¿Cómo es esto posible? ¿Cómo puede haber formas en el mundo humano que nadie ha imaginado y que, sin embargo, no son, ni mucho menos, figuras nebulosas, sin consistencia y sin estructura? [...] [La] respuesta [...] es bastante simple: los planes y las acciones, los movimientos emocionales o racionales de los hombres aislados pueden ocasionar cambios y configuraciones que nadie ha planeado o creado. De esta interdependencia de los seres humanos se deriva un orden de un tipo muy concreto, un orden que es más fuerte y coactivo que la voluntad y la razón de los individuos aislados que lo constituyen. (Elias 1987: 449-450)

En concordancia con lo anterior, en el enfoque de Elias la transformación de las formas de conducta se vincula directamente con:

- a) la creación de institutos estables de control de la violencia física y de administración dentro de grandes territorios, representados inicialmente por las cortes principescas, seguidos por el Estado absolutista y, luego, por el moderno Estado-nación, lo que posibilitó un proceso de pacificación en las relaciones interpersonales;

- b) la monopolización y centralización de los ingresos, y la ampliación y crecimiento de la economía, procesos posibilitados por la pacificación señalada;
- c) la profundización de la división social del trabajo, la diferenciación y la especialización de tareas; y
- d) el crecimiento y densificación de las redes de interdependencia funcionales políticas, económicas, culturales y sociales entre personas, grupos y clases.

Todos estos cambios se fundamentan en las luchas y competencias por el poder político y económico que mantienen entre sí los grupos y las clases sociales. La competencia, además de los aspectos señalados, genera nuevos y más amplios niveles de integración que subsumen a los anteriores, sin necesariamente desaparecerlos, y crea nuevas y más complejas figuraciones sociales. La principal de ellas, para los fines de Elias, es la aparición de las cortes y sus sucesivas transformaciones, debido a la competencia entre ellas, hasta que una se impone sobre las otras. Las cortes se caracterizan por ser redes de interdependencia entre los individuos; se constituyen no solo como campos de lucha, con equilibrios inestables de poder, sino también como campos de fuerza que se imponen a las voluntades individuales de sus miembros.

Mediante la competencia también se modifica la configuración y el peso relativo de los grupos y las clases sociales, así como las posiciones que ocupan, lo que conduce, como parte del proceso, a la emergencia de una nueva estructura de clases en consonancia con las transformaciones de la base material y simbólica ocurridas. Como queda dicho, los cambios señalados en las redes de interdependencia se desenvuelven inextricablemente unidos con transformaciones en las costumbres y en las conductas, las cuales se orientan hacia su racionalización tanto en el ámbito público como en el privado.

En síntesis, para Elias, la explicación del proceso de civilización no supone optar por uno u otro de los componentes que encierra la disyuntiva entre base y superestructura, y, más bien, presenta y desarrolla una perspectiva que implica atender, simultáneamente, a la persona, la conducta, la cultura (usos y costumbres) y la estructura (figuraciones y redes de interdependencia). Dicho en sus propios términos, su enfoque implica prestar atención, simultáneamente, a las dimensiones sociogenética y psicogenética que caracterizan a todos los procesos sociales. Por la primera, entiende las transformaciones y configuraciones ocurridas en las relaciones sociales y en las costumbres y usos; por la segunda, entiende los cambios en la conducta y en los aparatos psíquicos de las personas.

La transformación civilizatoria y, subsiguientemente la racionalización, no es un proceso que afecte exclusivamente a una esfera especial de las «ideas» o de los «pensamientos». Aquí ya no se trata solamente de las transformaciones de los «conocimientos», de los cambios en las «ideologías», en una palabra, de las alteraciones en los contenidos de la conciencia, sino que se trata de los cambios de todos los hábitos humanos, dentro de los cuales los contenidos de la conciencia, sobre todo los hábitos mentales, solo constituyen una manifestación parcial, un sector aislado. Aquí se trata de las modificaciones de toda la organización espiritual en la totalidad de sus ámbitos desde la orientación consciente del yo hasta la orientación inconsciente de los instintos. (Elias 1987: 494)

Para concluir esta parte es necesario subrayar que, para Elias, la sociología es la ciencia de los procesos y de las relaciones sociales, inextricablemente unidos al funcionamiento y las modificaciones de las conductas y estructuras psíquicas de los individuos. Por esto, el autor insiste en lo siguiente:

Nunca podremos comprender u observar la forma y la estructura de la autoorientación psíquica consciente o inconsciente, si nos las imaginamos como cosas que existen y funcionan por separado. Las dos son igualmente esenciales para la existencia del ser humano; conjuntamente constituyen una gran conexión funcional, y tampoco podremos comprender su estructura y sus transformaciones mientras nos limitemos a la observación de los seres humanos aislados. Solamente resultan comprensibles en conexión con la estructura de las relaciones interhumanas y con la red de interacciones en que cambian estas estructuras sociales (1987: 496).

4.2. *Figuraciones, redes de interdependencia y procesos de racionalización*

Al igual que Weber, como se señaló páginas atrás, Elias también se plantea, como parte del desarrollo de la modernidad, el surgimiento de un tipo de conducta orientada y controlada por un método de vida que conlleva la contención de los afectos y se asienta en la autocoacción. Sin embargo, a diferencia de Weber, no busca su origen en la soledad individual estimulada por las enseñanzas religiosas del calvinismo o de otro tipo de creencias, sino que explica la constitución de este específico tipo de autocontrol como resultado y, a la vez, como impulso del nuevo tipo de relaciones de interdependencia que se van configurando mediante la competencia individual y de clases. No hay que buscar el origen de este ni de ningún fenómeno social en una persona, en un grupo determinado o en una élite de sabios que enseña a los otros a comportarse racionalmente. Los fenómenos sociales y los modos de conducta se van construyendo anónima y colectivamente —no tienen hora cero— por la misma fuerza de las relaciones de interdependencia, de la competencia y del conflicto entre grupos y clases. De ese modo, el proceso de la racionalización, dice Elias, no puede ser atribuido a nadie en particular.

El dominio de las emociones espontáneas, la contención de los afectos, la ampliación de la reflexión más allá del estricto presente para alcanzar a la lejana cadena causal y a las consecuencias futuras son aspectos distintos del mismo tipo de cambio del comportamiento que se produce necesariamente al mismo tiempo que la monopolización de la violencia física y la ampliación de las secuencias de acción y de las interdependencias en el ámbito social. Se trata de una modificación del comportamiento en el sentido de la «civilización» (Elias 1987: 454-455).

4.3. *Civilización y racionalización: actores, tiempo y lugar*

A diferencia de Weber, según Elias el proceso de la civilización y la consiguiente racionalización de la conducta no se inician ni en las iglesias ni en los

monasterios, ni son tributarios de una fe o ideología específicas. Estos procesos se inician en las cortes, que se van constituyendo en Occidente como fruto del «[...] acortesamiento de los guerreros [que comienza] de modo paulatino a partir de los siglos XI y XII y alcanza su culminación en los siglos XVII y XVIII» (Elias 1987: 473). Elias especifica que «[...] en siglo XV, y especialmente en el XVI, se acelera todo el movimiento que da el impulso a este acortesanamiento de los guerreros, y también se acelera la división de funciones, la integración, la interrelación de ámbitos y clases sociales cada vez más amplias» (1987: 477).

En contraposición a Weber, quien estimaba que los franceses no habían desarrollado una racionalidad vital ni económica, sino que estaban inclinados al disfrute fácil e inmediato de los placeres y la riqueza, Elias sostiene que, en la corte francesa, centro de la sociedad cortesana europea de los siglos XVII y XVIII, se puede apreciar y entender mejor el desarrollo de la racionalización de la conducta y de la previsión de las consecuencias de los propios actos, con el consiguiente autocontrol de las emociones, los afectos, las expresiones y las palabras. No obstante, también señala, en concordancia con su enfoque, que los cortesanos no son los inventores o creadores de la conducta autocontrolada, y que también se hayan sujetos a las coacciones impuestas por el entramado de relaciones (1987: 472).

En la corte —figuración específica (y, por ende, campo de lucha y de fuerza, y entramado de relaciones de interdependencia) que ocupa un lugar preponderante y hegemónico en la sociedad; instituto del control de la violencia física; y centro político, administrativo y fiscal— alrededor de la figura principal del rey, se encuentran los burgueses y nobles cortesanos (antiguos señores de la guerra) en competencia por el poder político y por los beneficios económicos. Sujetos a las mismas coacciones como resultado de las redes de interdependencia a las que se hayan sometidos, se ven en la obligación de racionalizar su conducta, modelar sus emociones y someterse, en bien de sus intereses y de las funciones que cumplen, a «una autodisciplina activa, permanente, orientada a la previsión a largo plazo» (Elias 1987: 464).

Sin embargo, cada uno de estos grupos, de acuerdo con la posición que ocupan en la corte y en la división social del trabajo, desarrolla, bajo un mismo patrón de autocontrol y autoacción de la conducta, un tipo específico de racionalidad orientada por distintos fines. La racionalidad de los burgueses, basada en sus trabajos y ocupaciones, está dirigida hacia el acrecentamiento de las ganancias y el lucro y a consolidar su poder frente a los nobles. La racionalidad de los nobles, impedidos de trabajar legalmente so pena de perder su condición de tales, está orientada por el mantenimiento y acrecentamiento del prestigio y el honor social, puerta para obtener prebendas económicas y políticas en la corte, y por evitar perder posiciones frente al avance de los burgueses. Para Elias, ambos tipos de racionalidad modelan la autocontención de los impulsos y propician el autocontrol y la autoacción en estos grupos, y a través de la socialización y la educación, contribuyen a reconfigurar los aparatos psíquicos de sus miembros.

La racionalización de la conducta, la reconfiguración de la estructura psíquica y la autocontención de los afectos, también se extienden paulatinamente a los grupos y clases sociales medias y populares, lo que propicia nuevos modos de competencia, de diferenciación social y estilos de autocontrol, y, a la vez, establece puentes entre las diferentes clases sociales. Sin embargo, advierte Elias, siempre debe tenerse en cuenta que los procesos de racionalización

están enmarcados históricamente y presentan variantes específicas de acuerdo a las sociedades particulares y las clases sociales en que se desarrollan:

Desde el punto de vista de las estructuras más profundas, también es distinta la modelación de la racionalidad y de las emociones de quien ha crecido en un hogar proletario, frente a quien ha crecido en medio de la riqueza y la abundancia; por último, en correspondencia con las diferencias de su historia de interrelaciones, también son distintas la racionalidad y la organización emocional, la conciencia y la estructura de los impulsos de los alemanes y de los ingleses, de los franceses y de los italianos [...]. Pero todas estas diferencias son comprensibles precisamente porque en ellas subyace la misma regularidad humana (1987: 489).

En consecuencia, para Elias, la racionalización no es solamente el autocontrol y la aplicación de un método de vida. En su perspectiva, la racionalización supone el entrelazamiento de un conjunto de procesos: psicológicos, sociales, políticos y culturales. Implica, junto con las transformaciones de redes de interdependencia, la reorganización del aparato psíquico de los seres humanos. Elias sostiene que, dadas las transformaciones sociales, la pacificación de la vida cotidiana y la densificación de las redes de interdependencia a las que se encuentran sujetos los individuos, los mecanismos de control de la conducta, que antes de estos cambios provenían del exterior (guerras, coacción física, pestes, hambrunas, sequías, etc.), se trasladan al interior de las personas y van modelando sus mecanismos de autocontrol y previsión para adecuar su comportamiento a las nuevas circunstancias. Los miedos se vuelven internos, con la consiguiente modificación de la estructura psíquica. Así, el temor a la degradación social y la vergüenza a no poder estar a la altura de las circunstancias; es decir, a la altura de las coacciones que surgen de las redes de interdependencia, constituyen los mecanismos de autocontrol.

Para Elias el proceso de civilización no ha concluido; se encuentra en su etapa temprana, pues aún no se han superado las tensiones inter e intraestatales, y los mecanismos de coacción y autocoacción que se aplican a los seres humanos continúan aún basados en el miedo y en las diferencias de origen social. Sin embargo, confía en las posibilidades que tiene la humanidad para perfeccionar la regulación de las relaciones interhumanas y en que «[...] una vez que se hayan dulcificado las tensiones entre los seres humanos, las contradicciones que se dan en la estructura de las interrelaciones humanas, [se] dulcificarán las tensiones y contradicciones en el interior de los hombres» (1987: 532).

Bibliografía

- ELIAS, Norbert
1987 *El proceso de la civilización*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- WEBER, Max
2003 *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.