

Lucien Lévy-Bruhl visto por Norbert Elias¹

VERA WEILER*

Resumen: El artículo presenta materiales inéditos que permiten reconstruir la visión de Norbert Elias acerca de Lévy-Bruhl. Se documenta que Elias buscó que Lévy-Bruhl fuera reconsiderado por las ciencias sociales a la luz de un creciente volumen de evidencias que iban confirmando unas diferencias significativas en la organización psíquica de distintas sociedades históricas. Se demuestra que Elias concibió sus propias investigaciones del proceso psicogenético sobre un trasfondo compartido con Lévy-Bruhl. Las dificultades que enfrenta la asimilación de éste por parte de las ciencias humanas, Elias las considera del mismo tipo de las que se presentan a la comprensión de su propia teoría.

Abstract: This article presents unpublished materials enabling to reconstruct Norbert Elias' view of Lévy-Bruhl. It shows that Elias sought to have Lévy-Bruhl reconsidered by the social sciences, in light of the growing volume of evidence that confirmed significant differences in the psychic organization of various historical societies. It shows that Elias conceived of his own research in the psychogenetic process against a background shared by Lévy-Bruhl. Elias regarded the difficulties faced in the assimilation of the latter by human sciences as being of the same kind as those that hampered the understanding of his own theory.

Palabras clave: Norbert Elias, Lucien Lévy-Bruhl, pensamiento procesual, sociología del conocimiento.

Key words: Norbert Elias, Lucien Lévy-Bruhl, procesual thinking, sociology of knowledge.

La publicación del libro *El proceso de la civilización*, escrito por Norbert Elias a mediados de los años treinta del siglo pasado, pasó prácticamente inadvertida por cuatro decenios. El autor era

*Profesora del Departamento de Historia (sede Bogotá), Universidad Nacional de Colombia. Temas: teoría histórico-genética, sociología procesual, teoría sociológica del conocimiento, proceso ontogenético y proceso histórico. Dirección de correspondencia en Colombia: Cll. 53 No. 45-52 (702), Bogotá. Dirección de correspondencia en México: Dr. Mario Barbosa Cruz, UAM (I). Correo electrónico: <vweiler@unal.edu.co>. Telefax ofic.: +57-1-316 52 88 y 316 52 91, cs.: +57-1-222 04 47.

¹ El presente artículo ofrece algunos resultados de un proyecto de investigación cuya realización fue posible gracias al apoyo de mi universidad y de una beca de investigación concedida conjuntamente por el Deutsches Literaturarchiv Marbach (DLA) y la Norbert Elias Foundation. La utilización de material inédito se hace con la autorización de estas dos instituciones.

conocido apenas por un puñado de colegas y estudiantes. Luego las cosas cambiaron. En el curso de los años noventa Elias cruzó el umbral a partir del cual la fama de un autor resulta lo suficientemente establecida como para que no se le olvide muy pronto (Smith, 2001: 13). Pero el proceso de asimilación de Elias por parte de las ciencias humanas presenta algunas ambigüedades. Quienes con mayor claridad las han señalado son Georg W. Oesterdiekhoff y Richard Kilminster. En un libro publicado hace unos años, Oesterdiekhoff sostiene que los críticos, al igual que los defensores de Elias, apenas se habían ocupado del concepto de psicogénesis —columna vertebral de su teoría— ya sea para profundizarlo o para refutarlo (Oesterdiekhoff, 2000: 12). Según parece, esta tesis y el libro en su conjunto suscitan algún desconcierto. Así lo hace pensar el hecho de que hasta la fecha el libro no ha sido objeto de discusión entre quienes se ocupan de la obra de Elias, a pesar de que muchos de ellos comprenden bien el idioma en que fue escrito. Richard Kilminster, por su parte, arroja interrogantes sobre lo que pueden significar los crecidos índices de acogida de Elias al sostener, en resumidas cuentas, que la popularización de Elias en los años recientes se ha dado de una forma en que sus trabajos son asimilados a una lógica que no es la de su propio pensamiento y que por esta vía a su teoría se le vienen quitando los dientes (Kilminster, 2007: IX-XII). Ambas tesis, tanto la de Oesterdiekhoff como la de Kilminster, se refieren no sólo a las críticas generales o parciales que se le han formulado a la teoría de Elias, sino que aluden también a los argumentos de sus defensores. Se advierte así que el debate alrededor de la teoría de Elias queda mal planteado si se le concibe en los términos de un enfrentamiento entre unos protectores de la pureza de la doctrina, por un lado, y unos partidarios de una más amigable hibridización con enfoques diversos, por el otro (Smith, 2001: 15).

Según parece, las posiciones de Elias no están del todo claras. Falta cerciorarse de cuál fue el camino emprendido por él. Luego, probablemente, se podrá decidir de modo más concienzudo si es preciso continuarlo y se podrán asumir más explícitamente las consecuencias de una u otra opción. Si se lograra plena claridad, en especial en la estrategia desplegada por Elias en relación con los problemas que en la convención filosófica se llaman epistemológicos, se contaría también con una herramienta más fuerte para el análisis de lo que pasó con la recepción no sólo en el tiempo del anonimato de Elias, sino también en el corrido desde que éste finaliza.

Entre las posibilidades de lograr mayor claridad a este respecto se encuentra la de seguir ampliando el conocimiento sobre las posiciones que Elias tomó ante los distintos desarrollos intelectuales a su alcance (Goudsblom, 1984: 130), tanto los anteriores a él como los que le fueron contemporáneos.

En este sentido, el presente artículo se ocupa de la visión que tuvo Elias de los problemas planteados por Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939). Se trata de un terreno inexplorado hasta ahora. El propósito principal del presente trabajo, por lo tanto, es la demostración de que la veta existe. Buena parte del material que permite hacerlo reposa inédito en el archivo que conserva los papeles de Elias. Esta circunstancia obliga a combinar la presentación de lo que es físicamente dicho material con la de sus contenidos. Éstos son los dos componentes principales que se desarrollan a continuación.

La exposición está organizada en tres secciones. Se parte de la primera referencia documentada de Elias a Lévy-Bruhl, en una carta que dirigió a Raymond Aron en 1939. En la segunda sección se introduce un conjunto de fragmentos inéditos que datan de los años 1964-1965. Con base en este material, que permite conocer de modo más amplio la idea de Elias acerca de Lévy-Bruhl, en la tercera sección se consolida la tesis de que Elias veía en éste una contribución original y bastante excepcional a la elaboración de una visión procesual de la espiritualidad humana.

1939: UNA CARTA DIRIGIDA A RAYMOND ARON

Cuando Elias, después de sortear las circunstancias adversas para publicar su libro sobre *El proceso de la civilización*, tuvo los ejemplares del primer tomo en sus manos, se dedicó personalmente a ponerlo en circulación. Lo hizo llegar a colegas en Gran Bretaña, Estados Unidos y Francia. Con Alexandre Koyré se asesoró sobre el camino apropiado para conseguir que el libro fuera reseñado en alguna revista francesa de importancia. Koyré le sugirió dirigirse al sociólogo Raymond Aron, que en ese tiempo era el director del centro de documentación de la École Normale Supérieure.² En realidad, él ya había adquirido el libro para el

² Véanse postal y carta de Alexandre Koyré a Norbert Elias, s.f., ambos DLA, A: Elias, 40.5.4.

centro y lo iba a reseñar para los afamados *Annales Sociologiques*.³ Aron, en efecto, escribió una reseña y se la envió, junto con un par de comentarios, a Elias, para que se pronunciara sobre ella antes de su eventual publicación. Decía Aron que hasta ese momento todavía le parecía difícil formular una crítica clara y que seguramente el segundo volumen de la obra ofrecería las respuestas a algunas de las preguntas que le suscitaba el primero. Sin embargo, le rogaba a Elias que le ofreciera de una vez mayor ilustración acerca de una cuestión que le resultaba particularmente intrigante. Quería que fuera más explícito sobre la dirección y el sentido del desarrollo descrito en su libro.⁴ Deseaba que le adelantara una descripción del estado psíquico de los civilizados.

Elias reaccionó de inmediato.⁵ De su respuesta se infiere que dudaba de que Aron hubiera captado plenamente el sentido de su estudio. La dedicó casi por completo a la explicación de la estrategia dentro de la cual había concebido el estudio objeto de su intercambio epistolar con Aron. El argumento central de Elias es que es urgente establecer como objeto de investigación científica el proceso psicogenético. Éste es el contexto en que aparece Lévy-Bruhl, quien en opinión de Elias había dado los primeros pasos en la dirección aludida. Elias expone la idea de que, al igual que los estudios de Lévy-Bruhl (sobre la mentalidad primitiva), su libro sólo se puede comprender bajo la condición de que unos cambios ocurridos a lo largo del tiempo en la estructura psíquica sean reconocidos como proceso efectivamente observable y que este proceso se convierta en objeto de estudio aceptado. En el hecho de que las ciencias sociales de finales de los años treinta aún no hayan asumido esta premisa se resume, para Elias, su estado de desarrollo, a la vez que el mayor obstáculo a enfrentar. Elias concede que su manera de expresarse, así como la de Lévy-Bruhl, puede lucir muchas veces un tanto torpe y carente de fluida elegancia. Al mismo tiempo alega, sin embargo, que ello se debe en buena parte a que ambos están empeñados en abrir apenas el camino hacia un campo nuevo. Debido precisamente a esta circunstancia, para el estudio del mismo todavía no se ha establecido un lenguaje apropiado. Las ideas

³ La versión que finalmente publicó Aron (1941) no concuerda con el texto que para sus comentarios le había mandado a Elias.

⁴ Véase Aron a Elias, julio 19 de 1939, DLA, A: Elias, 32.2.3. (en francés)

⁵ Véase Elias a Aron, julio 22 de 1939, DLA, A: Elias, Nachlieferung 1999: A 2. Las referencias que siguen provienen todas de esta carta (Elias escribió en alemán, citando a Aron en francés. La traducción al español es mía).

que plantea Elias con el propósito de sensibilizar a Aron para la problemática del cambio psicogenético se pueden resumir en los siguientes puntos:

1° Elias traza explícitamente un paralelo entre el tipo de conocimiento hacia el cual apunta su propio trabajo y las inquietudes subyacentes en los estudios de Lévy-Bruhl. Considera que los esfuerzos de ambos se ubican en un umbral del desarrollo del conocimiento concerniente al ámbito socio-humano; en este punto dice que no se puede avanzar significativamente si no se reconoce la existencia de un proceso histórico “en el cual cambian las formas primitivas de pensamiento y de la conducta, al tiempo que lo hacen las formas primitivas de la vida”. Elias está seguro de que los esfuerzos requeridos para pasar dicho umbral no son únicamente de tipo empírico.

2° Elias señala que mientras la manera de pensar de las personas no apunte al proceso en cuestión y las herramientas intelectuales no sean las apropiadas para hacer entrar en el campo de visión el material empírico que lo ilustra, éste tampoco aparecerá ante los ojos de los observadores, pues el material que permitiría ilustrar ese proceso no se percibe como proceso por sí solo o “por naturaleza”. La atadura que actúa como marco que encauza la interpretación de los hechos observables de un modo que se opone a una visión procesual del pensamiento y de la conducta es, a juicio de Elias, el habitual esquema de causalidad. Esto sería lo que hace tan difícil asumir el proceso psicogenético como objeto de estudio.

3° Sobre cómo es este esquema de causalidad, Elias dice que es “una determinada idea convencional de causalidad (inclusive las valoraciones que ella contiene implícitamente)”. Esta idea implica la costumbre predominante de pensar “en saltos de punto en punto”. Cree Elias que mientras se continúe pensando en causas tan sólo de este tipo puntual, y mientras otras formas de causalidad no se puedan concebir como tales, ello arrastra necesariamente la manera de pensar el cambio histórico.

4° Elias considera que Aron, al hablar de que la oposición entre civilización y cultura se debe a una oposición social, también piensa en este esquema. La palabra *remontait*, usada por Aron en dicho contexto, podría entenderse equivocadamente, como si él (Elias) todavía usara un concepto de causalidad que a la hora de la verdad toma la forma de un causante, otra característica, precisamente, de aquella causalidad que

parece obstaculizar la conceptualización científica de las cosas.⁶ Visto a través de la óptica de esta clase de causalidad, su estudio no se puede leer sino como una serie de eventos, cada uno efecto de una causa tipo causante. Lejos de los propósitos estratégicos perseguidos por él, este esquema de causalidad se regenera en representaciones que hacen ver conjuntos de saltos discretos en lugar de procesos.⁷

5° Elias encuentra en el umbral en el que ubica las ciencias del hombre unas resistencias que dificultan que lo que Lévy-Bruhl y él mismo habían observado correctamente se asuma en términos procesuales. Que ambos hayan presentado datos empíricos que remiten a hechos reales está fuera de duda para Elias. El problema para Elias, como ya se ha dicho, es que mientras éstos no se conciben como proceso, tampoco se logra percibirlos como tal. La idea que Elias presenta del aludido umbral es, entonces, que la barrera se podrá saltar cuando se puedan pensar los datos ofrecidos por Lévy-Bruhl y los presentados por él mismo con una lógica emancipada del esquema de causalidad arriba caracterizado.

6° Elias se refiere a la obra de Lévy-Bruhl en términos que indican que la considera fundamental “para el terreno de una psicología histórica que ciertamente no se puede separar de una sociología histórica que piensa en términos procesuales”. Como se puede ver, “sociología histórica” para Elias es tempranamente sinónimo de una sociología que piensa lo sucedido a lo largo de muchos siglos (que en realidad son los milenios de existencia de la especie) en el ámbito socio-humano no de cualquier manera, sino en los términos de una lógica procesual.

Hasta aquí lo que Elias le responde al sociólogo francés en 1939. Por la forma explícita en que Elias se refiere a Lévy-Bruhl, quedan esbozadas unas líneas que relacionan su proyecto con la obra del erudito francés.

Los paralelos que Elias traza en la carta citada entre la estrategia que sustenta el diseño de su libro y las investigaciones de Lévy-Bruhl no se deben leer como un añadido formulado a la postre. Hay razones de sobra para suponer que Elias estuvo familiarizado con los trabajos de Lévy-Bruhl y con los debates que habían suscitado, especialmente entre los filósofos, antropólogos y pedagogos franceses desde mucho antes de la

⁶ Acerca de la tendencia de causas personificadas en los distintos niveles del modelo de Comte, véase Elias, 1971: 38-39.

⁷ Esta temprana identificación de cierta causalidad como dificultad para el desarrollo de una lógica procesual (Weiler, 2006a) merece particular atención porque ha sido confirmada y más ampliamente explicada (Dux, 1982: 92-95, 118-121, y Kälble, 1997).

carta referenciada y también antes de escribir su libro sobre el proceso de la civilización. Durante la primera mitad del siglo xx, Lévy-Bruhl era una figura de talla internacional conocida no sólo en Europa, sino también en Estados Unidos. Parece razonable pensar que Lévy-Bruhl estuvo presente para Elias en la fase en que se orientó definitivamente hacia la sociología (1926-1927). Los comentarios que presentó acerca de la ponencia de Richard Thurnwald sobre “Los inicios del arte”, en el congreso de los sociólogos alemanes en 1928, conectan directamente con las preocupaciones de Lévy-Bruhl, aunque no se le mencione con nombre propio (Elias, 2002b). Por lo pronto, se puede registrar que ya en aquella breve intervención Elias tomó posición sobre una cuestión que recorre el fondo del debate intelectual del siglo y acerca de la cual aún hoy no hay consenso en las ciencias sociales. El problema es el de la comprensión de nuestro propio modo de pensar y de vivir como obra humana. La tarea de comprendernos a nosotros mismos —condición de una crítica productiva de nuestras acciones— la considera Elias intrínsecamente asociada a la comprensión de los modos de pensar y vivir anteriores a los actuales, comenzando con los más simples. La interdependencia entre autocomprensión y comprensión de los otros históricos, así como la visión de ambas como algo generado por los hombres mismos, es central. Elias cree que no hay forma de avanzar en uno de estos terrenos sin hacerlo al mismo tiempo en el otro, pero está seguro de que el problema en principio tiene solución. Esta confianza lo distanció desde temprano del derrotismo implícito en el apriorismo kantiano (Kilminster, 1994: 24).

1964-1965: LOS FRAGMENTOS “LÉVY-BRUHL ETC.”

La ubicación física de un material inédito

Entre los papeles de Norbert Elias que llegaron al archivo se encuentra un conjunto que lleva la identificación “Lévy-Bruhl etc.” La mayor parte del material que contiene no ha sido publicado y se encuentra en un estado que probablemente haría muy difícil su edición. En la medida en que no es posible referirse a este material mediante la nomenclatura del inventario, voy a presentarlo de un modo en que, para la exposición que sigue, me pueda referir a él con claridad.

El conjunto “Lévy-Bruhl etc.” no se puede ubicar mediante la revisión del inventario oficial de los papeles de Elias en el Deutsches

Literaturarchiv Marbach. Se encuentra incluido, en cambio, en un catálogo de los manuscritos de Elias elaborado por Michael Schröter. La fecha de cierre del registro es el 31 de octubre de 1984. Este catálogo se puede consultar en el archivo. En principio, el contenido habría sido integrado en su totalidad al inventario definitivo del legado de Elias. Pero el conjunto “Lévy-Bruhl etc.” es una excepción. La consecuencia de esta situación es que el material en cuestión no se puede referenciar mediante la enumeración continua del inventario que se suele usar normalmente. Se trata, en total, de treinta carpetas que comparten una misma etiqueta “Lévy-Bruhl etc.” y se distinguen entre ellas por la nomenclatura interna, de uno a treinta. Una parte de estas carpetas se encuentra referenciada por el HyperElias©WorldCatalogue.⁸ Las hojas de cada carpeta llevan en su mayoría alguna sigla que sirve de identificación inequívoca. No hay, sin embargo, una numeración continua de páginas en el conjunto ni, por lo general, al interior de cada carpeta.

“Lévy-Bruhl etc.” visto a través de la correspondencia

En la correspondencia de Elias se encuentra una serie de referencias que ayudan a organizar los diversos fragmentos y hojas sueltas. Se ve que éstos representan en cierta medida distintas etapas de elaboración de una misma obra. Al mismo tiempo se registra que parte de lo escrito se debe a propósitos variados y cambiantes. La correspondencia también permite corroborar en qué tiempo Elias trabajó en el material que nos interesa. Este data de los años 1964-1965, de modo que es posterior a los años en que Elias pasó como profesor en Ghana y anterior a la fase de su gradual reintroducción a la academia alemana y su paulatino ascenso como referencia internacional.

Hasta ese momento Elias estuvo plenamente convencido de que la principal obra de su vida la estaba apenas preparando. Existe una serie de testimonios que dan fe de que en los años cincuenta y sesenta Elias todavía estaba trabajando intensamente en una nueva fundamentación de la sociología⁹ y que lo hacía con la idea de estar labrando su obra

⁸ <http://hyperElias.jku.at/HyperElias-1960-1969.htm> (núm. de entrada: 1965-M-en-1).

⁹ Véanse manuscritos y bocetos preparatorios en DLA, A: Elias, 519-524. Allí se encuentra un conjunto bajo el título *Fundamentals*. El material que contiene, al igual que los textos bajo “Lévy-Bruhl etc.” escrito en inglés, da alguna idea del trabajo de Elias sobre la temática, pero no lo refleja en su totalidad.

magna. Una de las piezas que así lo indican es una carta escrita por Elias, en principio en trances burocráticos, a un funcionario de un ministerio departamental alemán a mediados de 1959. Elias manifestaba, entre otras cosas, que hacía algún tiempo venía trabajando en su “*opus magnum*, una fundamentación filosófica de las ciencias sociales”. Aclaraba que con este trabajo se proponía “hacer explícita la teoría del conocimiento que condiciona las ciencias sociales”.¹⁰

En el curso de 1963 se estrecharon las relaciones entre Elias y Frank Cass, el fundador de la casa editorial londinense del mismo nombre.¹¹ Formaba parte de los distintos proyectos de dicha casa editorial la creación de una colección sobre África. Desde Ghana, Elias aportó varias propuestas para esta serie, pero ante todo sostuvo conversaciones con Cass sobre la creación de una serie sociológica. En este contexto aparece el tema Lévy-Bruhl. En principio, Elias iba a actuar como editor, y con esta misión se dirigió al antropólogo británico Evans-Pritchard, a quien le propuso la reedición del ensayo que había escrito hacía ya muchos años sobre Lévy-Bruhl.¹² Esto fue a comienzos de 1964. A Elias le interesaba promover a Lévy-Bruhl, pero el mismo Evans-Pritchard también le parecía importante. Elias le comentó que durante años había usado su texto para la docencia, pero que todas las veces le había tocado ayudarse con los extractos sacados del texto original años atrás en el British Museum. Elias le sugería a Evans-Pritchard considerar la posibilidad de hacer un pequeño libro juntando el ensayo sobre Lévy-Bruhl con algún otro artículo de su autoría, y a modo de ejemplo menciona el que versa sobre Wilfredo Pareto. Le parecía importante que estos trabajos fueran accesibles de nuevo y para un público más amplio. Elias llegó tarde con su proyecto, pues uno muy parecido ya estaba en marcha.¹³

¹⁰ N. Elias al Oberregierungsrat Dr. Fröhlich (Ministerium f. Erziehung und Volksbildung Wiesbaden), junio 10 de 1959, DLA, A: Elias, 115. (La traducción es mía.)

¹¹ La editorial Frank Cass & Co. se constituyó en 1957 y estuvo dedicada a la reedición de obras clásicas agotadas y a la edición de obras nuevas de las ciencias sociales.

¹² Véase N. Elias a E.E. Evans-Pritchard, 27.2.1964, DLA, A: Elias, 35.4.6. Se trata de Evans-Pritchard, E.E., “Lévy-Bruhl’s Theory of Primitive Mentality”, en *Bulletin of the Faculty of Arts, Agyptian Univerisity (Cairo)*, 1934.

¹³ Véase E.E. Evans-Pritchard a N. Elias, marzo 3 de 1964, DLA, A: Elias, 35.4.6. Ya estaba en proceso de edición el libro *Theories of Primitive Religion* (Oxford University Press, 1965), en cuyo cuarto capítulo (pp. 78-99) se discuten, en efecto, las tesis centrales de Lévy-Bruhl. En el mismo año de 1965 fue reeditada la versión inglesa de *El alma primitiva* de Lévy-Bruhl, con un prefacio también de E.E. Evans-Pritchard.

En todo caso, la editorial de Frank Cass también estaba planeando la reedición en inglés de los primeros dos estudios de Lévy-Bruhl sobre la mentalidad de los “primitivos”.¹⁴ Elias buscó que un autor competente escribiera para ellos una nueva introducción. Con este argumento volvió a llamar a la puerta de Evans-Pritchard,¹⁵ quien le respondió que no se veía en condiciones de aceptar la amable invitación. Por una parte consideraba haber dicho ya sobre Lévy-Bruhl todo lo que deseaba decir; por otra, alegaba un cúmulo de compromisos ineludibles.¹⁶ Como explicación adicional a su negativa, Evans-Pritchard hizo entender que en el fondo siempre había pensado que la discusión sobre Lévy-Bruhl la debía asumir alguien con conocimientos filosóficos más sólidos que los suyos y que al mismo tiempo estuviera medianamente familiarizado con la antropología social. Pensaba que probablemente el antropólogo Ernest Gellner sería el indicado para asumir la tarea en cuestión. Las relaciones de Elias con Gellner, por cierto, eran muy cordiales desde hacía tiempo. No hay, sin embargo, nada que señale que Elias se haya dirigido a su amigo para encomendarle un escrito sobre Lévy-Bruhl.¹⁷

Todo indica, en cambio, que el mismo Elias sentía muchos deseos de pronunciarse sobre el tema. Ya lo había insinuado en la primera carta a Evans-Pritchard, donde anotó un poco al margen, y no sin cierta timidez, que él sí creía que sobre Lévy-Bruhl aún había mucho que decir. La insinuación de Evans-Pritchard de que para ello se precisaba de un piso filosófico más fuerte debió animar a Elias. Seguramente pensaba que él lo tenía. Y, cosa que se suele ignorar (Chevalier y Privat 2004), de la antropología también se había ocupado Elias desde los años de Heidelberg. Según parece, Elias dejó de pedir contribuciones sobre Lévy-Bruhl a otros y se dedicó a trabajar él mismo en el tema.

Como ya se ha señalado, de todos modos lo hizo con propósitos cambiantes. El material reunido en el archivo “Lévy-Bruhl etc.” proviene de sus actividades como editor y también como autor en la materia. Hay

¹⁴ N. Elias a F. Cass, julio 31 de 1964, DLA, A: Elias, 909/1. Se trataba de los libros *How Natives Think* (orig. 1910, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*) y *Primitive Mentality* (orig. 1922, *La mentalité primitive*), que iban a formar parte de la serie que se estaba proyectando bajo el título *New Social Sciences*.

¹⁵ Véase N. Elias a E.E. Evans-Pritchard, 7. Sep. 1964, DLA, A: Elias, 35.4.6.

¹⁶ Véase E.E. Evans-Pritchard a N. Elias, 10. Sep. 1964, DLA, A: Elias, 35.4.6.

¹⁷ Correspondencia entre E. Gellner y N. Elias 1957-1987, DLA, A: Elias, 36.2.4 und 36.2.4.A.

esbozos de prefacios para los libros cuya reedición inglesa se planeaba. Asimismo, trabajos preparatorios para una introducción general a la obra de Lévy-Bruhl, además de distintas versiones de un trabajo mayor bastante avanzado sobre Lévy-Bruhl, un ensayo sobre Comte, junto con los comentarios críticos de algún lector, y, finalmente, diversos extractos de lecturas relacionadas y algunas traducciones.

Lo que está claro es que para comienzos de 1965 Elias estuvo trabajando en al menos un libro. En el mes de mayo de ese año le escribió a Cass que ahora estaba decidido a dedicarse enteramente a finalizar su *Ensayo sobre Lévy-Bruhl* y a dejar de lado por un tiempo todos los demás proyectos pendientes.¹⁸ Mientras tanto, el sociólogo Bryan Wilson le había devuelto distintas partes del manuscrito, junto con varias páginas de comentarios.¹⁹ Hacía dos meses que Elias le había pedido que las leyera con ánimo crítico. Wilson le aconsejaba publicar el libro simultáneamente en Inglaterra y Estados Unidos. Según parece, los comentarios de quien había sido alumno suyo y cuya opinión apreciaba extraordinariamente llenaron a Elias de un alegre optimismo.

El editor Frank Cass lo compartía en parte. También él se convenció de que lo que originalmente se había pensado como introducción a los libros de Lévy-Bruhl había cobrado un tamaño excesivo como para poder aparecer en un mismo volumen con el texto de *How Natives Think*. Las consideraciones de Cass eran, ante todo, las de un empresario. Creía que un libro demasiado abultado iba a resultar demasiado costoso para los eventuales compradores. Los elementos de juicio de Elias, naturalmente, eran otros. Pensaba que tal vez su libro no se convertiría en un *bestseller* inmediatamente, pero que con el tiempo podría haber varias ediciones. Por un instante, Elias se armó de valor para proponerle a Cass un título más apropiado que *An Essay on Lévy-Bruhl*, para indicar qué era lo que estaba haciendo realmente y en qué contexto le interesaba referirse a Lévy-Bruhl. Quería que su libro se publicara bajo el título *On the Development of Human Thought*.²⁰ Hasta donde se puede ver actualmente, Elias sólo se atrevió una vez a proponerle a Cass este título, que habría sido el más adecuado. En todo caso, advertía de antemano que Frank Cass iba a objetar

¹⁸ N. Elias a F. Cass, mayo 27 de 1965, DLA, A: Elias, 909/II.

¹⁹ Estos comentarios se conservan en DLA, A: Elias, "Lévy-Bruhl etc." 22. La identificación de su autor se basa en información de la correspondencia, la comparación de la letra manuscrita y notas intercambiadas entre Elias y Wilson.

²⁰ N. Elias a F. Cass, agosto 9 de 1965, DLA, A: Elias, 909/II.

su propuesta, pues se apresuró a indicarle que estaba dispuesto a aceptar otro título, en caso de que las objeciones del editor fueran demasiado contundentes.²¹ Teniendo en cuenta que un capítulo sobre Comte había crecido mucho, Elias también consideró la posibilidad de volver a un título en que había pensando al comienzo de su trabajo en el libro,²² *Essay on Comte and Lévy-Bruhl*.²³ Otra opción era consolidar el texto sobre Comte como libro aparte. En realidad, hay un manuscrito con el título *An Essay on Comte* 1965 incluido en el conjunto “Lévy-Bruhl etc.”

Una parte del mismo fue integrada al libro *Was ist Soziologie?* (Elias, 1971). El primer capítulo de este libro trata de los problemas planteados por Comte. Elias resalta la idea de un orden de sucesión de distintos tipos de pensamiento esbozado por Comte como augurio de un nuevo “giro copernicano” (Elias, 1971: 44; Smith, 2001: 34). Comte era para Elias el pionero de una teoría sociológica del desarrollo del conocimiento, cuya contribución consideraba tan importante como la de Marx en otro terreno (Elias, 1971: 32). A su juicio, esta contribución a la emancipación del estudio sociológico sobre el conocimiento de la tradición de la filosofía clásica no se había tratado con la debida atención (*Ibid*: 33, 36).

Lo que no se puede leer en el libro *Was ist Soziologie?* es que Elias veía en Lévy-Bruhl una excepción que había retomado los problemas planteados por Comte de un modo que a él le parecía más productivo que el de otros pensadores, porque se había traducido en una estrategia para superar el plano especulativo, que caracteriza todavía buena parte del modelo comtiano. De modo que en principio la exposición de Elias sobre Comte se entrelazaría con la referida a Lévy-Bruhl. Éste sería augurio de una nueva fase. Si el texto de *Was ist Soziologie?* no lo deja ver, es posible que ello se deba a los recortes que el manuscrito sufrió en el proceso editorial (Elias, 1982: 8). En la actualidad resulta imposible reconstruir este proceso y la totalidad del manuscrito en la forma en que fue entregado a los editores por Elias.

Como quiera, habría que tener en cuenta el material de “Lévy-Bruhl etc.” para una eventual reconstrucción del proceso de elaboración de las

²¹ En el original “or whatever title we finally decide to use, if you object too strongly to”. Blomert comenta que Elias incluyó en su “Frankfurter Lebenslauf” (CV de Francfort) un trabajo sobre la “Historia de la conciencia humana” (original “Geschichte des menschlichen Bewusstseins”). No parece claro a qué se refiere exactamente (Blomert, 1989: 234).

²² Véase N. Elias a F. Cass, octubre 20 de 1964, DLA, A: Elias, 909/ I.

²³ Véase Elias a Cass, julio 27 de 1965, DLA, A: Elias, 909/II.

ideas formuladas en la versión publicada de dicho texto y habría que leerlo como continuación del manuscrito sobre los *Fundamentals*.²⁴ En caso de que tengan razón quienes afirman que *Was ist Soziologie?* es de todos los trabajos de Elias el que más se acerca a lo que sería un texto programático para una sociología procesual (Quilley y Loyal, 2004: 12), sería interesante reconstruir del modo más amplio posible el plan del conjunto. Es preciso reconstruir qué tuvo en mente Elias como fundamentación de una sociología científica. Ésta es una condición, entre otras cosas, para considerar con el debido detenimiento las reflexiones presentadas por Quilley y Loyal a propósito de una teoría central para las ciencias humanas (Quilley y Loyal, 2004 y 2005, Skakolczai, 2005). Habría que integrar el conjunto amplio de los textos publicados y de los fragmentos y borradores inéditos del cual *Was ist Soziologie?* sólo deja ver un segmento para establecer con mayor claridad la programática que advierten Quilley y Loyal.²⁵

El hecho de que Elias veía su propia labor como una continuación del giro iniciado por Comte se conoce ampliamente. El tema suscita cierta incomodidad, que en ocasiones se confunde con una franca aversión contra Elias. Posiblemente resultaría más difícil eludir los problemas de fondo concernidos si se lograran superar ciertos vacíos en la visión establecida de Elias. Los comentaristas cuya visión de las cosas resultó integrada a dicha imagen apenas se han ocupado de los nexos entre los debates franceses de los primeros decenios del siglo xx y la obra de Elias. Como quiera, Elias en “Lévy-Bruhl etc.” es explícito sobre algunos de los puntos de interés a este respecto. Se hace evidente, entre otras cosas, que a Elias además de las de Comte le merecían mucha atención las reflexiones de Lévy-Bruhl sobre los planteamientos comtianos. Antes de escribir su primer libro sobre la mentalidad “primitiva”, Lévy-Bruhl se ocupó muy detenidamente de Comte. Constancia de ello son su compilación de la correspondencia entre Auguste Comte y Stuart Mill (1899) y su libro sobre la filosofía de Comte (1900). Elias, por su parte, puso atención extrema en cómo se ubicó exactamente Lévy-Bruhl en relación con el pensamiento

²⁴ Véase nota 9. Hay partes de *Was ist Soziologie?* que ya se encuentran elaboradas en los *Fundamentals*. Éste es el caso, por ejemplo, del tercer capítulo (en la versión española “Modelos de juego”).

²⁵ Esto complementaría la sugerencia de Kuzmics (2001: 228-229), que apunta a una lectura que integre los trabajos publicados bajo el ítem de la sociología del conocimiento, incluyendo *La teoría del símbolo*.

de Comte y en qué punto y con qué argumentos tomó distancia. El libro sobre *La philosophie d'Auguste Comte* (1900) figuraba ciertamente entre los proyectos editoriales de Elias. No cabe duda de que lo conocía muy bien. Le insistió mucho a Frank Cass en que adquiriera los derechos del libro para su casa editorial.²⁶

Las traducciones que forman parte del material reunido en “Lévy-Bruhl etc.” las hizo Anthony Giddens. Una es la de la *Spencer conference*, dictada por Lévy-Bruhl en 1931.²⁷ Elias quería incluirla en la nueva versión inglesa de *La mentalidad primitiva*.²⁸ Apreciaba la claridad con que en ella Lévy-Bruhl había formulado los problemas cuya investigación se había propuesto, el resumen que de sus trabajos ofrece y las reflexiones que presenta acerca de las críticas que se le habían formulado. La otra traducción que Elias le había pedido a Giddens era la de la reseña doble en que Durkheim había comentado simultáneamente *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1910) de Lévy-Bruhl y su propio libro sobre *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912). Este texto forma parte integralmente de los manuscritos para el *Ensayo sobre Lévy-Bruhl*. En algún momento Elias lo había previsto para una compilación en inglés de artículos y reseñas del temprano Durkheim difíciles de conseguir fuera de Francia. La había planeado junto con Antony Giddens. Otro libro cuya publicación en inglés propuso en este contexto fue un análisis de la nueva sociología francesa, cuyo origen había sido una tesis doctoral alemana dirigida por René König (Gugler, 1961). En opinión de Elias, el contenido de este estudio, ante todo las partes que se ocupan de los años veinte, podía ser especialmente provechoso para la sociología y antropología británicas.

1964-1965: AN ESSAY ON LÉVY-BRUHL

Como se deduce del material reunido en “Lévy-Bruhl etc.” y de la correspondencia, a mediados de los años sesenta Elias estuvo trabajando con cierta intensidad en un libro sobre el desarrollo del pensamiento

²⁶ Véase N. Elias a F. Cass, octubre 20 de 1964. DLA, A: Elias, 909/I.

²⁷ DLA, A: Elias, “Lévy-Bruhl etc.”, 23. Publicación original Lévy-Bruhl, 1931.

²⁸ Esto es objeto de su correspondencia con Cass en varias ocasiones. Así puede observarse en noviembre 24 de 1964, marzo 15 de 1965 y septiembre 5 de 1966. En esta última fecha Elias le envió a Cass copia de la traducción. DLA, A: Elias, 909/I-II.

humano. El título *Ensayo sobre Lévy-Bruhl*, que fungió finalmente como referente del trabajo en curso, en realidad indica sólo una parte de los contenidos que Elias estaba elaborando. En esta parte, en la que concierne a Lévy-Bruhl, está centrado el interés del presente artículo. No obstante esta delimitación, es preciso tener presente que Elias se ocupa de Lévy-Bruhl en razón del proyecto más amplio. Éste es el que proporciona el hilo rojo que enlaza las piezas que se encuentran en “Lévy-Bruhl etc.” entre ellas, y a éstas con los demás trabajos en los cuales Elias iba elaborando una teoría procesual (histórico-genética) del conocimiento.

Las condiciones para la tarea pendiente en los años sesenta

En la visión de Elias, la contribución de Lévy-Bruhl al desarrollo de la reflexión sobre el pensamiento corresponde a una fase en la que los avances decisivos en la comprensión del ámbito humano dependen en gran medida de la conceptualización del conocimiento como un proceso de desarrollo que se puede hacer inteligible. Lo más probable es que Elias tuviera esta convicción cuando escribió sus primeros libros. Pruebas directas de ello hay para finales de los años treinta, y es igualmente evidente que la conservaba a mediados de los años sesenta. Durante el cuarto de siglo que media entre ambos periodos Elias había seguido atentamente los resultados de las investigaciones empíricas relacionadas con la percepción, el pensamiento y las emociones. Uno de los argumentos que esgrime Elias a mediados de los años sesenta a favor de una amplia reconsideración de Lévy-Bruhl es la confirmación en lo esencial de sus observaciones sobre las investigaciones de aquellas disciplinas científicas que se ocupan del estudio empírico de cómo ocurren en las personas reales los procesos de aprendizaje. Encontraba que los resultados de esas investigaciones señalaban a la misma dirección establecida por Lévy-Bruhl. Elias le atribuía un papel central en este proceso de paulatina consolidación del cuadro a los estudios de la percepción. “Studies in perception —escribía— undoubtedly hold a key position in the picture which begins to emerge from these convergent advances in knowledge, particularly studies in visual perception”.²⁹ En este contexto, Elias se refiere a la introducción del concepto de la organización perceptual por la escuela *Gestalt*; Wertheimer y Köhler son mencionados

²⁹ DLA, A: Elias, “Lévy-Bruhl etc.”, 2, pp. LB.32 A.

explícitamente.³⁰ Pero las consideraciones que formula a este respecto van más allá que las de los pioneros de esta corriente de la psicología. Sus sucesores han buscado de manera más decidida averiguar en qué medida participa lo aprendido en la configuración de las pautas de la percepción, es decir, de qué y cómo se percibe. Son esas averiguaciones empíricas el terreno donde Elias encuentra la confirmación a la que aludíamos. Uno de los casos que le merecen especial atención es el de las personas que han aprendido a orientarse en el mundo bajo la condición de una ceguera innata y que ya siendo adultos adquieren bases fisiológicas de la visión mediante cirugía. Remitiendo al libro *Space and Sight* de Von Senden (Londres 1960), Elias se detiene, por ejemplo, en el hecho de que la tardía adquisición de la visión les suele generar fuertes sufrimientos a las personas intervenidas. Se observa que las personas operadas no sólo tienen que aprender a ver cosas delimitadas, sino que esta tarea de organizar la percepción visual afecta toda la arquitectura de las orientaciones aprendidas por ellas. De ahí la sensación de extrema incomodidad que acusan. La organización perceptual adquirida en el curso de los años vividos por ellas ofrece notorias resistencias al cambio.³¹

Entre los psicólogos cuyas investigaciones Elias consideraba relevantes para las ciencias sociales también figuran Heinz Werner y Jean Piaget.³² Gracias a la estrategia de investigación representada por estos estudiosos, desde los años veinte se habían producido notables avances en el conocimiento del desarrollo ontogenético. Que Elias estuviera familiarizado con ellos amerita cierta atención porque complementan los datos conocidos sobre su horizonte intelectual. De Piaget, se supone que Elias lo conoció muy tardíamente y que no tuvo injerencia sobre su desarrollo intelectual (Oesterdiekhoff, 2000). A Werner, quien en años recientes ha sido redescubierto como uno de los grandes pioneros de una ciencia del desarrollo humano (Valsiner, 2005), no se le suele mencionar en relación con Elias. Como quiera, él veía en ciertos avances empíricos producidos en disciplinas como la psicología, la psiquiatría y la medicina un reto para las ciencias sociales, a la vez que una gran oportunidad para que

³⁰ Se confirman las ideas esbozadas hace años por Niestroj (1989: 154-157) acerca de la relación de Elias con la psicología de la *Gestalt*.

³¹ Para las reflexiones sobre este tema, véase DLA, A: Elias, "Lévy-Bruhl etc.", 2, pp. LB. 35 A-38 A.

³² DLA, A: Elias, "Lévy-Bruhl etc.", 1, pp. LB. 1; acerca de Piaget, también "Lévy-Bruhl etc.", 6, pp. LB. 16aaa.

éstas asumieran y desarrollaran finalmente la orientación programática planteada por Lévy-Bruhl.

Con esta idea Elias buscaba animar la reedición inglesa de los libros en que la había presentado originalmente. Éstos se habían publicado hasta entonces sólo una vez en dicho idioma, en 1923 y 1926, respectivamente. Elias pensaba que era conveniente que estas obras estuvieran disponibles especialmente en Gran Bretaña, donde si bien se contaba con una fuerte tradición antropológica, la formación de sociólogos a un nivel más amplio se había demorado y estaba apenas en proceso de consolidación.

Por otra parte, Elias no era demasiado optimista acerca del curso que registraban las ciencias sociales en los años sesenta. Veía en ellas el ascenso de una tendencia que consideraba más bien retardataria, relacionada con el peso imponente de las emociones vinculadas a sistemas de creencias y doctrinas ideológicas. Esta tendencia le parecía sintomática de desarrollos más generales en aquel tiempo en las sociedades industriales.³³ El clima de conflicto y amenaza de guerra que embargaba al mundo echaba su sombra sobre el quehacer de los científicos sociales. Elias veía perfectamente que era un clima general poco propicio para que la sociología desarrollara su función de “cazadora de mitos” (Elias, 1971). Creía, no obstante, que ciertas evidencias acumuladas en unas ciencias más duras podrían eventualmente ejercer alguna presión sobre las ciencias sociales. Para ellas podía tornarse más difícil seguir elaborando interpretaciones del mundo que ignoraran esas evidencias.³⁴ En este contexto, no resultaba del todo utópico buscar que las ciencias sociales reconsideraran el programa de Lévy-Bruhl, que como orientación estratégica le parecía tan relevante a Elias en los años sesenta que como le había parecido un cuarto de siglo antes. De paso es necesario anotar que Elias era evidentemente

³³ Entre las personas con quienes Elias intercambiaba con cierta franqueza impresiones sobre la situación figura Reinhard Bendix. A él le escribió, por ejemplo: “I am not quite certain at present how far one can speak of a decline of ideology in industrial societies of the west. Sometimes one has the feeling that the emotional impetus behind one type of ideology is lessened and that behind other types of ideology have increased”. En otra ocasión: “If there is fault, I feel it is not with natural science but rather with society and social science”. N. Elias a R. Bendix, junio 6 de 1962 y agosto 24 de 1965, ambas DLA, A: Elias. 32.6.3.

³⁴ Elias las pensaba en los mismos términos en que se refiere, en su *Teoría del símbolo*, a “la información básica precisa para un modelo básico de los seres humanos” (Elias, 1994: 37), y más específicamente a “La información paradigmática que exige el complejo ‘conocimiento, lenguaje, memoria y pensamiento’” (*Ibidem*: 38).

consciente de que su propia marginalidad guardaba relación con el hecho de que el camino propuesto por Lévy-Bruhl había quedado enterrado y de que él no había participado en este entierro.

De la sensación de extrañeza al estudio del “espíritu” humano en una perspectiva de desarrollo

Nacimiento en 1857, filosofía en la École Normale Supérieure, tesis doctoral sobre *La idea de la responsabilidad* (1885), docencia y libros sobre la historia de la filosofía moderna francesa y alemana. Elias apenas se detiene en los datos biográficos de Lévy-Bruhl. Lo que le interesa reseñar en primer lugar es cómo llegó a la hipótesis que está en la base de todo el trabajo que realizó en el terreno de las mentalidades. En segundo lugar, le interesa saber cómo fue que la mantuvo, no obstante la lluvia de críticas y de una serie de correcciones y ajustes que iba produciendo a sus resultados iniciales. Forman parte de este análisis algunas reflexiones acerca de la naturaleza de estas críticas. Los apartes que se presentan a continuación resumen lo que Elias elaboró sobre estos puntos para el *Ensayo sobre Lévy-Bruhl*.

La exposición de Elias parte de la idea que tiene de Lévy-Bruhl como representante de la filosofía moderna. Lo que le interesa ejemplificar es por qué la visión del hombre que ella encarna entra en crisis. En su esquema se encuentran primero unas suposiciones sobre la naturaleza humana tomadas como certezas, y luego entran en el campo de visión de quienes viven con esas certezas unas sociedades que no las comparten. Esto constituye una dificultad práctica de incomprensión, con las dificultades de comunicación que ello implica.

La experiencia de extrañeza que Lévy-Bruhl comparte con muchos de sus contemporáneos alimenta la hipótesis de que debe haber unas diferencias en las maneras de experimentar el mundo responsables de esta sensación. Elias ilustra el tema a través de la trayectoria personal de Lévy-Bruhl.

El impulso decisivo para su búsqueda de métodos empíricamente más confiables que los que le eran familiares como filósofo lo debe Lévy-Bruhl a un encuentro concreto con un pensamiento que experimentó como extraño e inasequible para él. En cierta oportunidad se refirió a esto con algún detenimiento. Fue en el contexto de la conferencia con que abrió en 1923 el debate de la Sociedad Filosófica Francesa en torno

a su libro sobre *La mentalidad primitiva*. Elias integra a su propio ensayo extensas citas de aquella presentación.³⁵

Émmanuel-Édouard Chavannes (1865-1918), el padre de la sinología francesa, le había enviado a su antiguo compañero de la École Normale tres volúmenes traducidos por él de la monumental colección de memorias de Se-ma T'an. Dice Lévy-Bruhl que fue la lectura de estos libros lo que le suscitó aquellas preguntas, que en adelante determinarían la dirección de su trabajo. Los volúmenes en cuestión contienen abundante material sobre los ritos, la música, los sacrificios, la astrología, las tablas de tiempo, las crónicas de emperadores y los linajes de los grandes herederos de la antigua China. Lévy-Bruhl se explicaba el papel clave que la obra jugó para su trayectoria con la sensación de profunda extrañeza en que lo había embargado. No obstante las repetidas lecturas, le había sido imposible hacerse una idea clara acerca de cómo entender la narrativa oriental. Bajo las premisas de la lógica que le era familiar, decía Lévy-Bruhl, no hallaba cómo entenderla. Como filósofo había sentido la obligación de buscar las razones de aquella sorprendente experiencia. Por un tiempo insistió en comprender el material de Chavannes, pero luego le pareció que no lograría adentrarse en el pensamiento chino si no podía estudiar las fuentes directamente. Ello habría demandado el dominio del idioma original. En todo caso, Lévy-Bruhl ya no estaba convencido de lo que había aprendido acerca del pensamiento como filósofo. Debía haber unas diferencias que el modelo al que estaba habituado no recogía, y se propuso la tarea de averiguarlo. Para ello, finalmente, aprovechó unas posibilidades fruto de la multiplicación de los contactos de occidente con otras culturas. La información etnográfica disponible estaba creciendo rápidamente. Había en algunos países un gran interés por "otras culturas", por sus costumbres, religiones, economía e instituciones. Había despegado la antropología moderna y estaban circulando numerosos libros y revistas científicas con abundante información etnográfica. Ésta se ofrecía para probar la hipótesis de que había al menos un modo distinto de experimentar el mundo al que la filosofía consideraba universal, el que describía como "racional", "lógico" o "científico". Si esta hipótesis era acertada, el material acumulado sobre las sociedades más simples debía ser el primero en confirmarla. Las diferencias entre éstas y el modelo

³⁵ Las extrajo del *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1923, Séance de 15ième Février 1923.

familiar, si se presentaban realmente, debían ser grandes y poder ser registradas de manera más clara que para otros casos.

No era particularmente extraño que alguien como Lévy-Bruhl desarrollara un interés por las sociedades más simples. Lo compartía, por ejemplo, el círculo de Durkheim. En general, fueron tiempos en los que de todos modos era normal que las sociedades simples formaran parte del campo de investigación de los sociólogos, especialmente de los de la temprana sociología francesa. Era así, entre otras cosas, porque como parte de la experiencia colonial se había multiplicado durante mucho tiempo, y en diversos lugares del mundo, la petición de asistencia para la solución de los problemas de comunicación que acusaban sus relaciones con las poblaciones nativas muchos misioneros y funcionarios coloniales. Pero también eran tiempos en los que la identificación de determinadas disciplinas académicas con épocas específicas todavía no se había dado en la forma en que más tarde llegaría a imponerse. Había preferencias, pero en general las disciplinas sociales no se definían por la responsabilidad exclusiva sobre uno u otro trozo de la historia humana. Los sociólogos no se habían atrincherado aún en el presente (Elias, 1998) y tenían en mente si no el tiempo del universo, al menos el de la existencia de la humanidad.

Elias insiste en que la búsqueda de las características estructurales de las distintas esferas de la organización social temprana, entre ellas las de la experiencia, era una preocupación recurrente entre estos sociólogos. A manera de ilustración, Elias recuerda que Durkheim publica la reseña arriba mencionada con toda naturalidad en la sección “Condiciones Sociológicas del Conocimiento” del *Anuario de Sociología*. Para Elias así debía ser, porque una teoría del desarrollo social más acorde con las realidades dependía, desde su punto de vista, en gran medida de que el conocimiento se pensase en términos sociológicos y porque consideraba que la confrontación de los supuestos epistemológicos de la tradición filosófica con la constitución mental empíricamente observable de las sociedades más simples mejora las condiciones para lograr esto.

Bajo este prisma se ubican las consideraciones de Elias acerca de la obra de Lévy-Bruhl y también sus reflexiones sobre la crítica que se ocupó de ella. Lo más importante de Lévy-Bruhl para Elias es, pues, el hecho de que haya planteado el problema del conocimiento como un problema de desarrollo y que lo haya convertido en una estrategia de investigación empírica, de la cual asumió él mismo, haciendo gala de una notable

disciplina intelectual, una determinada parte. Esto lo distingue de Comte y marca un importante paso más allá del modelo todavía muy especulativo concebido por éste.

La centralidad de la hipótesis de unas diferencias significativas

Lévy-Bruhl se propuso probar empíricamente la hipótesis de que las sociedades más simples presentan un modo de percibir y pensar el mundo distinto al de su propia sociedad. Esta hipótesis contradice el supuesto recurrente de que el “espíritu” humano es básicamente idéntico en todos los tiempos y lugares. Lévy-Bruhl la expuso con toda claridad ya en 1910 (Lévy-Bruhl, 1951: 16).

Es cierto, la sola hipótesis de que el pensamiento no sigue siempre una misma lógica no implica que ya se sepa algo concreto sobre las diferencias que tal hipótesis simplemente supone posibles. No obstante, Elias la considera absolutamente crucial, pues en la medida en que dicha hipótesis surja y sea tratada como razonable abrirá camino a la averiguación empírica. Adquiere sentido, entonces, investigar qué es lo que varía exactamente y por qué. Éste es el horizonte estratégico de Lévy-Bruhl compartido por Elias, en el cual se torna posible escapar de los callejones sin salida de la epistemología filosófica.

Concuerta también Elias con Lévy-Bruhl en la idea de que la prisión de ésta y del hermetismo con que protege las creencias implicadas en ella no se pueden superar mientras el problema acerca del conocimiento no se plantee de un modo que permita que las averiguaciones empíricas incidan en las respuestas. Se trata del viejo problema acerca de cómo se puede constatar empíricamente algo que contradice aquello en lo que se cree. Lévy-Bruhl era consciente de este problema; sabía que los hábitos mentales dominantes en su propia sociedad forzaban la preclusión de la investigación. Sabía perfectamente que no los gobernaba la “racionalidad” que se suponía y que había unos elementos afectivos que hacían difícil abandonar la creencia-costumbre de concebir el modo propio de ver las cosas como atributo natural de la especie.

Lévy-Bruhl reconoció la centralidad de la hipótesis de la *no-identidad* y dedicó todos sus esfuerzos a consolidarla. Para Elias fue un gran acierto. La desarrolló a través de una paciente labor de sistematización y comparación. Al igual que Elias, el mismo Lévy-Bruhl concuerda con la idea de Comte acerca de que el problema del conocimiento ha de ser

enfrentado como un problema sociológico, es decir, mediante el método comparativo; pero no con la idea que éste tenía respecto a que con su modelo de los tres estadios todo lo importante para el caso ya se había logrado. En opinión de Lévy-Bruhl, no se podía obviar de ninguna manera el estudio empírico más a fondo de las funciones mentales, sino que en realidad el estudio sistemático comparativo entre distintos tipos de sociedades era una tarea pendiente (Lévy-Bruhl, 1951: 13-14). A esto precisamente se dedicó. Se puso a reunir el material factual disperso sobre las sociedades simples y empezó a compararlo para establecer qué se repetía, cuáles eran las regularidades. Quiso encontrar las propiedades estructurales del modo de pensar de esas sociedades. Elias considera de suprema importancia la decisión de Lévy-Bruhl de buscar lo recurrente en sociedades similares comparando sistemáticamente grupos humanos ubicados en partes diversas y con frecuencia muy distantes entre ellas.

En el mismo contexto, Elias destaca la estrategia desplegada por Lévy-Bruhl para aprehender el modo de entender el mundo de las sociedades simples en sus propios términos. No es una u otra idea o concepto lo que tiene en la mira, ni el pensamiento como asunto de espíritu puro e independiente de los organismos que perciben, sienten y piensan. Pensaba Lévy-Bruhl que la clasificación de las representaciones como fenómeno intelectual o cognitivo únicamente, al menos para el grupo de casos que tenía al frente, no era apropiada, porque las actividades mentales entre los “primitivos” son demasiado poco diferenciadas como para que las ideas o imágenes pudieran ser consideradas en sí mismas, es decir, separadas de las emociones que evocan esas ideas o que son evocadas por ellas (Lévy-Bruhl, 1951: 30). Por esta razón, Lévy-Bruhl no articula sus estudios como búsqueda de ideas o conceptos, sino que tiene en la mira el conjunto de dispositivos psíquicos de las personas. Desde el comienzo de su trabajo de sistematización comparada sobre la mentalidad primitiva concibe los elementos afectivos y motores como elementos integrales de los dispositivos psíquicos a investigar. Por la misma razón, conserva la unidad de la percepción y el pensamiento, relacionados con las emociones. Esto es lo que recoge su concepto de “mentalidad” o “hábito mental”. Con esta visión y con las correspondientes implicaciones para la organización del estudio empírico se conectan visiblemente los trabajos de Elias (Zabludovsky, 2007: 37). Es, ciertamente, una visión que tiene su paralelo en el programa formulado para una psicología genética ya en los años veinte (Werner, 1953). La manera de enfocar el problema del

conocimiento en cuestión no da lugar, evidentemente, a una historia convencional de las ideas ni de las costumbres.

Elias considera a lo largo de su *Ensayo* desde diversos ángulos el tema de cómo logró Lévy-Bruhl mantener su hipótesis de trabajo. El problema central es que el estudio empírico pueda cumplir una función crítica frente a la visión que tiene la sociedad del investigador del espíritu humano. Como ya se lee en la carta que le escribió a Aron en 1939, Elias cree que lo observado por Lévy-Bruhl hay que tomarlo en serio. A su juicio estuvo bien hecho. Para elaborar este punto Elias se sirve de la comparación con Durkheim, quien no habría logrado resolver el problema de fondo. En consideración de Elias, Durkheim queda atrapado en el círculo vicioso en que la observación y la reflexión quedan atadas la una a la otra, siempre de nuevo. La *sin salida* de Durkheim, de acuerdo con él, se debe a que coloca a la base de su trabajo sobre el pensamiento primitivo el concepto de religión, que representa un grado de diferenciación social relativamente avanzado. Con este concepto como orientador trata de comprender sociedades en las que no se ha generado aún la diferenciación en una esfera religiosa y otra no religiosa, que es una condición del surgimiento del concepto mismo que organiza el estudio de Durkheim, de modo que su búsqueda sigue el mismo molde que Lévy-Bruhl había identificado como aquel que conduce inevitablemente a un cuadro en el que las actividades mentales de los “primitivos” se piensan como una variedad inferior de nuestro propio modo de pensar, en lugar de poder aparecer ante nosotros en sus propios términos (Lévy-Bruhl, 1951: 61).

No carece de interés que Elias haya reconocido con claridad el problema subyacente siendo aún estudiante de filosofía. De esto quedó registro en un artículo de 1921 que presenta sus reflexiones tempranas acerca de los cambios ocurridos en la percepción de la naturaleza (Elias, 2002a: 11, 15, 16; 1990: 76). El mismo problema lo trató a propósito del debate sobre la ponencia de Thurnwald arriba mencionada en 1928 (Elias, 2002b: 114). Al igual que Lévy-Bruhl, que en todos sus libros sobre la mentalidad “primitiva” se enfrenta a nuestra dificultad para admitir que haya existido una mentalidad caracterizada por una orientación distinta a la nuestra, Elias volvió una y otra vez sobre el problema, lo que indica que le atribuía el mismo peso decisivo para conseguir una salida de la epistemología circular.

Lévy-Bruhl enfrentó más efectivamente que otros, a juicio de Elias, la dificultad que representa para el avance de nuestro conocimiento la propensión de los humanos a proyectar su visión actual de las cosas, en

particular la que tienen de sí mismos, sobre todas las cosas, incluidas las del pasado. Como ya se ha dicho, Lévy-Bruhl estuvo consciente del problema y trató de evitar la imposición a las sociedades simples de una organización conceptual surgida en una fase del desarrollo histórico posterior. Esto es de sumo interés, porque de ello depende la posibilidad de mantener abierta realmente la hipótesis de trabajo y de que la averiguación empírica resulte efectivamente relevante para la respuesta. La conservación de la hipótesis de Lévy-Bruhl exige, en este sentido, que aquello que al menos hipotéticamente pudo haber surgido a lo largo del tiempo no se conciba como condición de su propia aparición. Esto ocurre, por ejemplo, cuando se intentan explicar los cambios en el ámbito de las ideas que hoy nos parecen innegables en un esquema de identidad que induce a pensar lo que devino como su propia premisa. Es el mismo esquema que busca una y otra vez el anclaje del espíritu en algo absoluto, que se vuelve, por lo demás, con igual regularidad, base estructural de toda Historia. En tal esquema, no puede haber nada realmente nuevo bajo el sol, sólo quedan variaciones de algo que es, en esencia, eterno y siempre lo mismo.

La causalidad habitual suspendida

De las precauciones que tomó Lévy-Bruhl para preservar su hipótesis de conclusiones anticipadas del tipo que el molde aludido suele propiciar forma parte el intenso cuidado que tuvo en relación con el esquema de causalidad, que es uno de los pilares en que se sostiene. Elias ilustra el punto de la siguiente manera. Dice explícitamente que considera de enorme importancia que Lévy-Bruhl hubiera definido para sí una tarea rigurosamente delimitada y que se hubiera atenido estrictamente a ella. No se propuso nada más que establecer las regularidades estructurales del pensamiento primitivo. Y, en efecto, una vez definida esta tarea Lévy-Bruhl se dedicó enteramente a comparar y sistematizar la información disponible sobre las sociedades más simples. Revisó un enorme volumen de material ya acumulado buscando las propiedades que se repiten en los múltiples casos que tenía ante sí.

Para explicar las razones por las cuales esta estrategia le parece afortunada, Elias recurre de nuevo a la comparación con Durkheim. Éste, dice, trató de resolver dos pasos en uno. Quiso establecer las características de la mentalidad “primitiva” y al mismo tiempo explicar cómo estaría

relacionada con la de su propia sociedad. Para Elias, en sentido estricto, aún no había nada que relacionar. En estas condiciones, advierte, la manera habitual de concebir unas conexiones entre distintas experiencias interviene en la constitución misma de lo que se concibe como mentalidad “primitiva”, es decir, en la constitución del objeto a estudiar. Ya se mencionó que Elias encuentra que Durkheim piensa el objeto que nos interesa de un modo tal que no es posible que escape del esquema de identidad, del de “nada nuevo bajo el sol”, porque en su caso el objeto de interés resulta precisamente una extensión de este esquema.

Lévy-Bruhl veía claramente el problema. Desde el comienzo de su trabajo sobre la mentalidad “primitiva” había reconocido que las “explicaciones” apresuradas sobre las relaciones entre los moldes mentales de uno y otro tipo de sociedad tienden a perpetuar la creencia habitual en la eterna identidad del “espíritu” humano (Lévy-Bruhl, 1951: 15-16). Por esta razón consideró absolutamente necesario establecer las características propias de la mentalidad de las sociedades simples antes de intentar explicación alguna sobre sus relaciones con cualquier otra. A juicio de Elias, fue una decisión sabia que permitió estudiar la mentalidad “primitiva” como objeto autónomo. Habría facultado a Lévy-Bruhl a percibir diferencias significativas entre la mentalidad “primitiva” y la de su propia sociedad. En su opinión, Lévy-Bruhl logró avanzar en el reconocimiento empírico de este objeto gracias a que dejó suspendida la manera familiar para su sociedad y para su filosofía de conectar las diversas experiencias humanas. Para decirlo en otras palabras, la estricta delimitación de su tarea evitó que el esquema habitual de causalidad interviniera en la construcción del objeto “mentalidad primitiva”. El tema de su conexión con la mentalidad propia quedó fuera de esta labor. Elias reconoce en la estrategia de Lévy-Bruhl un esfuerzo deliberado de disciplina intelectual por sustraer la constitución del objeto en cuestión de la prisión del tipo de causalidad del que le había insinuado a Aron que obstaculiza la percepción de los hechos que no concuerdan con él.

No carece de interés que Célestin Bouglé, el contacto institucional más importante para Elias a su paso por París, recién salido al exilio, en su *Balance de la sociología francesa reciente* (de 1935) a propósito del punto en discusión fije una posición claramente opuesta a la de Elias. Bouglé exalta como de mayor vuelo intelectual lo que a los ojos de Elias y a los de Lévy-Bruhl eran conclusiones apresuradas de Durkheim (Bouglé, 1935: 32, 37-38). La idea de que de tales conclusiones depende la utilidad del tipo de investigaciones emprendido por Lévy-Bruhl era una idea

bastante generalizada entre sus colegas. Habían percibido no sin razón que Lévy-Bruhl dejaba en suspenso los problemas prácticos desde el libro en que planteó el estudio científico de la moral y de las costumbres (1903) (Keck, 2003: 173). Elias, en cambio, veía que la fórmula de suspender la manera habitual de generar conclusiones era una condición para pasar a otra, que sería finalmente la procesual, de la cual espera que permita la consecución de unas orientaciones prácticas más realistas.

Acerca de las críticas formuladas contra Lévy-Bruhl

Una parte del *Ensayo sobre Lévy-Bruhl* de Elias está dedicada a las críticas que condujeron a que el programa de Lévy-Bruhl quedara suspendido casi por completo en las ciencias sociales. Sin duda, la apreciación de este programa por parte de Elias implica una visión también del rechazo relativamente generalizado con que éste finalmente se encontró. No sorprenderá, en consecuencia, que donde se refiere explícitamente a las críticas Elias trate de hacer ver que en ellas terminó imponiéndose la proyección conservadora del modo habitual de pensar de la sociedad a la cual pertenecen los críticos. Elias no cree de ninguna manera que Lévy-Bruhl estuviese libre de errores, pero en su opinión sus resultados no fueron abandonados sólo por deficiencias reales y errores secundarios corregibles, sino por el reto emocional que representa para nuestra autoimagen la reorganización de la percepción emprendida por él. El hecho de que autoridades de renombre de las ciencias sociales, en particular de la antropología, sistemáticamente le pusieran en la boca unas afirmaciones contrarias a lo que él realmente formulara le parece a Elias muy ilustrativo de la irritación que provocaron las observaciones de Lévy-Bruhl.³⁶ Apreciaba Elias la postura algo excepcional de Evans-Pritchard, que no obstante sus diferencias con Lévy-Bruhl había develado precisamente esa modalidad errática de emplear en contra del autor criticado unos argumentos ajenos a él como si fueran suyos.³⁷

³⁶ Véase especialmente DLA, A: Elias, "Lévy-Bruhl etc.", 9. Elias señala que se presentan periódicamente intentos bastante similares de despachar a Lévy-Bruhl de una vez por todas. Elias menciona, a modo de ejemplo, a Goldstein, en "Concerning the Concept of 'Primitivity'" (1960).

³⁷ En este punto Evans-Pritchard concuerda con Elías. En la conferencia de 1962 en que se ocupó de Lévy-Bruhl dijo: "I think I may claim to be one of the few anthropologists here or in America who spoke up for him, not because I agreed with him, but

Elias analiza el tipo y la intensidad de las resistencias presentes en las críticas de mayor impacto. En su opinión, provienen de dos corrientes básicas, que se presentan como romántica una y racionalista la otra. Elias recurre a una serie comparativa de citas para sostener su tesis de que ambas aparecen como opuestas entre ellas sólo a primera vista.³⁸ En el fondo, dice, comparten una misma orientación del pensamiento. Pertenecen para él a la misma comunidad paradigmática porque perciben las condiciones de la propia sociedad y de la propia constitución mental de modo parcial y toman por el todo la realidad reducida en este esquema. Los signos opuestos que aparecen en la superficie los considera manifestaciones de preferencias emocionales, secundarias frente a dicho esquema. De acuerdo con su diagnóstico, tanto en la idealización racionalista como en la romántica se mantiene la resistencia a la integración de la totalidad de las facetas de la propia sociedad y mentalidad. Elias la ve emparentada con lo que dificulta que de Lévy-Bruhl sea admitido lo que observó correctamente y lo que ha sido confirmado por otras investigaciones. Quiere decir que, en su opinión, la situación en las ciencias sociales a este respecto no es a mediados de los años sesenta muy distinta a la que le había comentado a Raymond Aron en 1939.

CONCLUSIONES

Para Norbert Elias, Lévy-Bruhl marcó un hito en la transición entre el modo filosófico y el sociológico de concebir el ámbito socio-humano (Kilminster, 1998), porque sus estudios apuntan decididamente a la sustitución del sujeto filosófico por el conocimiento de los sujetos empíricos, cambiantes en el curso de su vida y diversos a lo largo de la historia. Elias diseña su propia labor considerando acertada la tesis de Lévy-Bruhl de la no-identidad de los hábitos mentales de las sociedades históricas de distintos niveles de desarrollo. La existencia de diferencias significativas entre los hábitos mentales de las sociedades “primitivas” y los de las modernas sociedades industriales la trata como un hecho que debe ser integrado y explicado por la teoría social a cuya elaboración dedica sus propios esfuerzos.

because I felt that a scholar should be criticized for what he has said, and not for what he is supposed to have said” (Evans-Pritchard, 1965: 81).

³⁸ Véanse para ejemplos “Lévy-Bruhl etc.” 8, pp. LB.D. 3-LB.D 19 y “Lévy-Bruhl etc.” 9, pp. LB.D.16 ss.

En opinión de Elias, la adecuación de la teoría a la realidad humana ha de construirse en una lógica procesual, que depende de la emancipación del ámbito objeto del esquema subjetivista de causalidad. Elias no cree que la sola existencia de las diferencias en discusión y el reconocimiento de que ellas de hecho se presentan generen automáticamente su conceptualización en términos procesuales, pero su registro sistemático hace más difícil seguir pensándolas en un esquema de identidad en que todos los fenómenos se conciben como derivados de un origen que ya los contiene *en esencia*. En este sentido, considera que Lévy-Bruhl nos obliga a concebir el problema del conocimiento en una perspectiva de desarrollo, cuya elaboración ha de entenderse central para toda la sociología de Elias.

BIBLIOGRAFÍA

- ARON, Raymond. Review of *Über den Prozess der Zivilisation*. *Annales Sociologique*, vol. 4: (1941): 54-56, reeditado por Eric Dunning y Stephen Mennell en *Norbert Elias*. Londres: Sage, vol. 4 (2003): 243-44.
- BLOMERT, Reinhard. *Intellektuelle im Aufbruch. Karl Mannheim, Alfred Weber, Norbert Elias und die Heidelberger Sozialwissenschaften der Zwischenkriegszeit*. Munich y Viena: Carl Hanser Verlag, 1999.
- _____. *Psyche und Zivilisation. Zur theoretischen Konstruktion bei Norbert Elias*. Münster: LiteraturVerlag (Studien zur Zivilisationstheorie, Bd. 3), 1989.
- BOGNER, Artur. *Zivilisation und Rationalisierung. Die Zivilisationstheorien M. Webers, N. Elias und der Frankfurter Schule im Vergleich*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989.
- BOUGLÉ, Célestin. *Bilan de la sociologie française contemporaine*. París: Alcan, 1935.
- CHEVALIER, Sophie, y Jean-Marie Privat, comps. *Norbert Elias et l'anthropologie*. París: CNRS Éditions, 2004.
- DUX, Günter. *Die Logik der Weltbilder. Sinnstrukturen im Wandel der Geschichte*. Francfort: Suhrkamp, 1982.
- ELIAS, Norbert. *Was ist Soziologie?* Munich: Juventa, 1971.

- _____. *Compromiso y distanciamiento*. Barcelona: Ediciones Península, 1990.
- _____. *Teoría del símbolo*. Barcelona: Península, 1994.
- _____. “El atrincheramiento de los sociólogos en el presente”. En Norbert Elias, *La civilización de los padres y otros ensayos*, compilado por Vera Weiler. Bogotá: Norma, 1998: 249-289.
- _____. “Vom Sehen in der Natur”, *Blau-Weiss-Blätter. Führerzeitung. Breslauer Hefte*. Mai-Juli 1921, Jahrg. II des Führerheftes, Heft 8-10, pp. 133-144. Reeditado en Norbert Elias, *Frühschriften*. Francfort: Suhrkamp (Gesammelte Schriften, Bd. 1), 2002a: 9-28.
- _____. “Beitrag zur Diskussion über Richard Thurnwald, ‘Die Anfänge der Kunst’”. *Verhandlungen des 6. Deutschen Soziologentages vom 17.-19.9. 1928 in Zürich* (1929), Tübingen: Mohr/ Siebeck: 281-284. Reeditado en Norbert Elias, *Frühschriften*. Francfort: Suhrkamp (Gesammelte Schriften, Bd. 1), 2002b: 111-116.
- _____. *Autobiographisches und Interviews*. Francfort: Suhrkamp (Gesammelte Schriften, Bd. 17), 2005. (Trad. *Mi trayectoria intelectual*. Barcelona, Ediciones Península, 1995.)
- GARCÍA MARTÍNEZ, Alejandro Néstor. *El proceso de la civilización en la sociología de Norbert Elias*. Navarra: EUNSA, 2006.
- GOLDSTEIN, Kurt. “Concerning the Concept of ‘Primitivity’”. *Primitive Views of the World*, compilado por St. Diamond. Londres: Secker and Warburg, 1960.
- GOUDSBLOM, Johan. “Zum Hintergrund der Zivilisationstheorie von Norbert Elias: Das Verhältnis zu Huizinga, Weber und Freud”. *Macht und Zivilisation: Materialien zu Norbert Elias’ Zivilisationstheorie 2*, compilado por Peter Gleichman, Johan Goudsblom y Hermann Korte. Francfort: Suhrkamp, 1984: 129-147.
- GUGLER, Josef. *Die Neuere Französische Soziologie*. Neuwied: Luchterhand, 1961.
- KÄLBLE, Karl. *Die Entwicklung der Kausalität im Kulturvergleich. Untersuchung zur historischen Entwicklungslogik der Kognition*. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1997.

KECK, Frédérick. "Le problème de la mentalité primitive. Lévy-Bruhl, entre philosophie et anthropologie". Tesis de doctorado en Filosofía. Lille: Université Charles de Gaulle, 2003.

KILMINSTER, Richard. *Norbert Elias: Post-philosophical Sociology*. Nueva York: Routledge, 2007.

_____. *The Sociological Revolution. From the Enlightenment to the Global Age*. Londres y Nueva York: Routledge, 1998.

KUZMICS, Helmut. "Editorischer Bericht" (informe editorial). En Norbert Elias, *Symboltheorie*. Francfort: Suhrkamp, 2001: 227-230.

LÉVY-BRUHL, Lucien. *L'idée de responsabilité*. París, Hachette, 1885.

_____, comp. *Lettres inédites de John Stuart Mill à Auguste Comte publiées avec les réponses de Comte et une introduction par L. Lévy-Bruhl*. París: Félix Alcan, 1899.

_____. *La philosophie d'Auguste Comte*. París: Félix Alcan, 1900.

_____. *La morale et la science des mœurs*. París: Félix Alcan, 1903.

_____. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. París: Press Universitaire, 1951 [1910].

_____. *La mentalité primitive*. París: Félix Alcan, 1922.

_____. *La mentalité primitive. The Herbert Spencer Lecture 1931*. Oxford: Clarendon Press, 1931.

NIESTROJ, Brigitte H.E. "Norbert Elias: A milestone in historical psycho-sociology. The making of the social person". *Journal of Historical Sociology*, vol 2 (2) (1989): 136-160.

OESTERDIEKHOF, Georg Wilhelm. *Kulturelle Bedingungen kognitiver Entwicklung. Der strukturgenetische Ansatz in der Soziologie*. Francfort: Suhrkamp, 1997.

_____. *Zivilisation und Strukturgenese. Norbert Elias und Jean Piaget im Vergleich*. Francfort: Suhrkamp, 2000.

QUILLEY, Steven, y Stephen Loyal. "Towards a 'central theory': the scope and relevance of the sociology of Norbert Elias". En *The sociology of*

Norbert Elias, compilado por Steven Quilley y Stephen Loyal. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

_____. "Eliasian sociology as a 'central theory' for the human sciences". *Current Sociology*, vol. 53 (5) (2005): 807-828.

SMITH, Dennis. *Norbert Elias & Modern Social Theory*. Londres: Sage, 2001.

SCHRÖTER, Michael. "Die harte Arbeit des kreativen Prozesses: Erfahrungen mit Norbert Elias". En *Norbert Elias und die Menschenwissenschaften: Studien zur Entstehung und Wirkungsgeschichte seines Werkes*, compilado por Karl-Siegbert Rehberg. Francfort: Suhrkamp, 1996: 87-122.

SZAKOLCZAI, Arpad. "Elias and the refounding of social theory: A comment". *Current Sociology*, vol. 53 (5) (2005): 829-834.

VALSINER, Jaan, comp. *Heinz Werner and Developmental Science*. Nueva York, Boston, Dordrecht, Londres, Moscú: Kluwer Academic/ Plenum Publishers, 2005.

WEILER, Vera, comp. *Figuraciones en proceso*. Bogotá: Utópica Ediciones, 1989.

_____. "Elias and the 'historic-genetic theory of culture' of Günter Dux: a comparison". Ponencia presentada en la conferencia *Elias in the Twenty-First Century*, Leicester, 10-12 abril, 2006 (2006a).

_____. "El impacto de la revolución ontogenética sobre la comparación histórica". Ponencia presentada en el XIII Congreso Colombiano de Historia (Panel Historia Comparada), Bucaramanga, 22 al 25 de agosto, 2006 (2006b).

_____. "La comparación histórica a la luz de la teoría histórico-genética: consideraciones a propósito de América Latina". Ponencia presentada en el Congreso Chileno-Argentino de Historia (panel de historia comparada), Salta, 25 al 27 de abril, 2007.

WERNER, Heinz. *Einführung in die genetische Entwicklungspsychologie*. 3ª ed., Múnich: J.A. Barth. 1953 [1926]. (Trad. *Compendio de psicología evolutiva*. Barcelona: Salvat Editores, 1936.)

ZABLUDOVSKY, Gina. *Norbert Elias y los problemas actuales de la sociología*. México: Fondo de Cultura Económica, 2007.

FUENTES NO PUBLICADAS

Fondo "A: Elias" del Deutsches Literaturarchiv Marbach (DLA). El archivo se encuentra en Marbach am Neckar (Alemania).

Recibido: 17 de enero de 2008.
Aceptado: 12 de agosto de 2008.