

ques mondiaux? (1992); *Les succès de l'échec: où va l'histoire?* (1993); *Le monde et la raison: une histoire universelle* (1994); *Et pourtant elle tourne! L'histoire et ses revirements* (1995); *L'histoire, le progrès, le communisme: théories et confidences* (1997); *Notre fin de siècle: le tournant de 1998-1999* (1998).

Francisco Javier Caspistegui
Universidad de Navarra

Heinich, Nathalie, Norbert Elias. *Historia y cultura en Occidente*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1999, 141 p., ISBN: 9506023840, 2.000 ptas. (Traducción de *La sociologie de Norbert Elias*, La Découverte & Syros, París, 1997).

Introducción. I. Sociología de la civilización. II. Una sociología de los afectos. III. Una sociología de tiempo largo. IV. Una sociología del espacio de interacciones. Conclusión. Referencias bibliográficas.

Si algo queda claro en aquellos que marcan hitos con su trabajo intelectual es la frecuencia con que son mencionados y la escasa atención que se les presta —habitualmente— más allá de la cita. Probablemente a Norbert Elias le pase algo parecido. Su vida no se caracteriza por un temprano reconocimiento a su obra (pp. 64-66)¹. Además, como se muestra en estas páginas, buena parte de sus propuestas entraban de lleno en un territorio conflictivo, especialmente por su deseo de romper con muchos de los “mitos intelectuales” más arraigados y, también, por su interdisciplinariedad, por lanzarse a esa confluencia de espacios en la que, parece cada vez más claro, está la explicación de la complejidad humana. Además, toca de lleno el problema de la compartimentación académica, especialmente en lo que hace referencia al mundo de la ciencia institucionalizada, la comunidad científica en el sentido más kuhniano de la expresión (pp. 129-130).

¹ En *Mi trayectoria intelectual* (Barcelona, Península, 1995, pp. 79-81), Norbert Elias comenta sin darle excesiva importancia su posición marginal en la sociología del Reino Unido durante sus casi veinte años iniciales de estancia en Londres y Leicester y la ausencia de discípulos, que le entristece (“me parece triste que casi ninguno de ellos haya continuado mis teorías”), algo que justifica como sigue: “La mayoría consideraba mi pensamiento respecto a los procesos a largo plazo como una postura marginal; y de hecho no les faltaba razón, pues, si se hubieran adherido a ella, quizá habrían arruinado su carrera. En sociología no estaba nada de moda pensar en procesos a largo plazo” (p. 79). Esta ausencia, sin embargo, no es tan radical, véase si no la continuidad de sus ideas en el mundo del deporte de la mano de Eric Dunnig (cfr. mi artículo “En los límites de la ortodoxia historiográfica: fútbol y cómics”, en este mismo volumen).

A todo ello se dedican estas páginas de Nathalie Heinich, conocedora y admiradora del autor, lo que hace sospechar a los siempre desconfiados humanistas sobre la “objetividad” de la perspectiva ofrecida. Es evidente que la autora tiene una visión más que positiva de Elias, pero es capaz de traducir un pensamiento que trata de explicar al ser humano en el conjunto de su historia.

Confiados en la guía que nos ofrece la socióloga francesa, vamos revisando los hitos del pensamiento de Elias comenzando con su exitoso proceso de civilización, explicación global y evolutiva que el sociólogo alemán considera revisión empírica y no evolutiva. ¿Es una contradicción? Sí y no. Lo es porque ofrece un marco interpretativo genérico y, por tanto, teórico, mientras considera imprescindible la empiria para la construcción de la teoría: “desplazar los mitos, las creencias y las especulaciones metafísicas por teorías, es decir, por modelos de relación en los que la observación de los hechos pueda verificarse, corroborarse y corregirse” (pp114-115 y 130). El empirismo como solución contra la metafísica, la historia como alimento contra la metafísica (p. 108). ¿De vuelta a Comte y a la historia como cantera de ejemplos? Pese a su defensa de la visión histórica, es la sociología la que marca la pauta, la que desafía a la historia a comparar, ya que la ciencia de Clío impide la comparación por estar dirigida a lo particular (82). Marc Bloch ya la defendía en 1924 (la denominaba sociología histórica), *Annales* trató de practicarla en sus inicios, pero el sambenito de incapacidad para ponerla en práctica venía de lejos. Ya Aristóteles, en su *Poética*, criticaba a la historia como una forma de conocimiento menor por su tendencia a lo particular, objeción que alcanzó amplia popularidad en períodos posteriores y de la que siempre se nos ha querido redimir a los historiadores. Tal vez en la actualidad estemos viendo uno de los momentos de mayor cercanía a lo teórico desde la Ilustración —aunque no por historiadores— o la historia perfecta francesa del XVI. En cualquier caso, situado en ese punto intermedio, en la incómoda zona de nadie que hace preguntarse a la prof. Heinich “¿Sociólogo o historiador?” (p. 79), sus ideas gozan del atractivo de la interdisciplinariedad (p. 130) y es bien significativo que el prologuista de la edición de cuatro de sus libros al francés haya sido el historiador Roger Chartier, probablemente uno de los más destacados defensores de esa neo-variante histórica que es la historia cultural. También sintetiza Elias psicoanálisis e historia de las ideas, historizando el primero, introduciendo lo inconsciente en el segundo. Crea así lo que Chartier llama una psicología histórica (pp. 58-61): “Elias invita a practicar una pluridisciplinariedad en los hechos” (p. 61).

Además, está la cuestión de su carácter evolutivo. Significativamente, Natalie Heinich titula un epígrafe: “Una evolución no evolucionista” (pp. 76-79). En él muestra la necesidad de aceptar la hipótesis de una evolución ante la necesidad de aceptar el cambio, pero una evolución no lineal, en zigzag (habla de un evolucionismo empírico y refutable, pp. 29-31) y sin una finali-

dad u objetivo último. Necesita una teoría global de la evolución, en la que existan normas o reglas, pero sin una meta ni, por tanto, posibilidad de predicción (aunque N. Heinich comenta: “el conocimiento sociológico puede encontrar una aplicación práctica en el proyecto humanista, en vistas a mejorar la estructura de las interrelaciones y la cooperación entre los hombres” (p. 20) ¿Interpreta o sobreinterpreta?). Rechaza el progreso pero, de alguna manera, el proceso de civilización *es* un progreso que lleva a domesticar la violencia y a regular las emociones (pp. 30 y 47). Eso ocasiona la creencia en la superioridad y el deseo de imitación (los Diver, Dick y Nicole, de *Suave es la noche*, la novela de Scott Fitzgerald, son para Rosemary, uno de los personajes principales, ejemplo máximo de la conducta y civilidad a la que ella aspira por encima de otros personajes a los que califica de “patanes”).

Por tanto sí y no a la teoría y a la concepción evolucionista.

Son muchos los aspectos tratados en este libro que sugieren el comentario y, como señalaba al principio, con el temor al juicio del todo por la parte o, peor aún, de la totalidad de una obra por la interpretación de alguien ajeno a la elaboración de la misma. Habla N. Heinich de la inevitabilidad de la Revolución Francesa (p. 27), pero surge de inmediato la pregunta: ¿y por qué no en otros lugares en iguales o similares condiciones? ¿no supone un determinismo y un apriorismo juzgar así hechos de tal complejidad?

Otro aspecto importante es el relacionado con la esencia de las ciencias humanas (pp. 37-39 y 107), en el que se llega a decir que “la racionalización se incrementa con el distanciamiento”. Es un debate sin fin, pero ¿hay que buscar la máxima racionalización en las ciencias humanas? ¿hay que observar con desapasionamiento la caza de brujas, la *shoa* o el terrorismo? El equilibrio entre los extremos parece la respuesta, pero ese equilibrio ha de hacerse sobre el levisimo filo de las “exigencias científicas” (el énfasis es mío).

Habla también de las identidades, de ese complejo territorio en el que lo consciente, lo inconsciente, lo simbólico y lo irracional se dan cita constante; donde lo individual y lo colectivo interactúan y se concretan de formas diversas, a veces patológicas: “un ideal de nosotros mismos excesivamente desarrollado es síntoma de enfermedad colectiva”, dice Elías (p. 86).

Para concluir, dos últimas cuestiones, por un lado el atractivo y apasionado acercamiento a la figura de Elías (algo que contradice el defendido distanciamiento), que induce a la lectura, bien por considerar desentrañados los aspectos básicos, bien por plantear la muy humanística duda sobre la interpretación realizada y, por consiguiente, la necesidad de cotejar. En segundo lugar sobre la materialidad de la traducción, que desmerece en algún caso el contenido, como en el cambio de título, que a *La sociologie de Norbert Elías* le elimina lo sociológico y le añade lo histórico, lo cultural y lo Occidental. Es evidente que lo histórico es fundamental en la sociología de Elías (y así aparece en el libro), pero lo cultural, también claro en él, se re-

coge muy poco, con lo que resulta un tanto engañoso (aunque útil para quien esto escribe, que si escogió el libro fue por ese subtítulo. Es muy probable que no hubiese habido lectura del mismo de haber traducido literalmente el título original francés. A la inversa, tal vez un sociólogo no lo escoja). Más en el detalle, hubiese sido un acierto citar los textos de Elias por sus ediciones españolas, y no por las francesas (a partir de las cuales se abrevia), sobre todo cuando buena parte de su obra está traducida (aunque no se recoja en la bibliografía de la página 135).

Pese a todo, es un libro que introduce —ni sustituye ni lo pretende— a la obra de Elias, un autor de creciente influencia en la ciencia de Clío.

Natalie Heinich (1955) es socióloga e investigadora en el CNRS. Además de publicar varios artículos sobre Elias, ha escrito algunos libros que recogen, en la práctica, sus ideas: *La gloire de Van Gogh* (1991); *Du peintre à l'artiste* (1991); *États de femme* (1996) y *Le triple jeu de l'art contemporain* (1998).

Francisco Javier Caspistegui
Universidad de Navarra

Barandiaran, José Miguel de, *Curso monográfico de Etnología Vasca*, Edición y prólogo M^a Amor Beguiristáin, Ataun, Fundación José Miguel de Barandiaran Fundazioa, 2000, 173 p., [55] p. de lám. (Colección Sara; 4). ISBN 84-931523-2-3, 2000 pts.

Prólogo. I. LECCIONES DE ETNOLOGÍA: 1. Qué es la etnología y cuál su método. 2. Métodos de investigación. 3. Estado actual de los estudios etnográficos en Vasconia. 4. Rasgos del paisaje natural y del humanizado en el País Vasco. 5. Modos de vida basados en la simple apropiación: caza, pesca, recolección. 6. Modos de vida basados en la producción: ganadería, sus formas, sus instrumentos. 7. Trashumancia pastoril: sus formas, su extensión y las relaciones que engendra. 8. Modos de vida basados en la producción: la agricultura, las tierras, los cultivos y procedimientos. 9. El ajuar agrícola y las fuerzas utilizadas en la agricultura. 10. La agricultura y el asentamiento de la población. 11. Los modos de vida ganadera y agrícola en sus mutuas relaciones. 12. Modos de vida basados en la producción: la artesanía y la industria. 13. Medios de comunicación y transporte. 14. La casa, sus aspectos y funciones. 15. La casa y la familia: vigencias tradicionales y vitalidad presente. 16. La vecindad y sus funciones. 17. Sistemas de poblamiento y sus relaciones con la geografía, con los modos de vida y con la historia. 18. Pueblo, valles, uniones comarcales, facerías. 19. El lenguaje: el euskera como medio de relación y como vehículo de valores. 20. El símbolo en la vida social vasca. 21. Algunos rasgos de la mentalidad tradicional vasca. 22. Mitos y creencias relacionadas con los modos de vida y con el destino humano. 23. Concepción del hombre y sentido de la vida en la tradición del pueblo vasco. 24. La religión y el sistema de valores. 25. Aspectos del derecho consuetudinario vasco. 26. Culturización o formación de la persona en el país. 27. El formalismo y la decadencia de los viejos símbolos. 28. Deportes y juegos. 29. El humanismo vasco. 30. Plan de futuras