NORBERT ELIAS y FERNAND BRAUDEL: dos miradas sobre el tiempo

*Enrique Guerra Manzo**

El argumento central de este trabajo es que aunque las obras más importantes de Fernand Braudel giran principalmente en torno al problema del tiempo, paradójicamente éste no nos proporciona un concepto del mismo. De hecho, más que problematizar sobre el tema del tiempo de forma sistemática, Braudel se ocupa del "ritmo del tiempo", de sus diferentes velocidades en el proceso histórico. Es consciente del carácter multidimensional del tiempo, pero lo reduce a tres dimensiones (el tiempo lento, la larga duración y el tiempo rápido). Norbert Elias, en cambio, tiene una concepción más sólida de lo que es el tiempo, que no se reduce a tres planos. Entiende el tiempo como símbolo de coordinación social (macrocosmos) y de autocoacción personal (microcosmos), lo cual implica rescatar las múltiples experiencias del tiempo, tanto en los ámbitos societal como individual. Pese a estas divergencias, considero que tanto la mirada braudeliana como la eliasiana son en gran medida complementarias, tanto para comprender el difícil problema del tiempo histórico como las vías (métodos) para emprender investigaciones históricas *orientadas* en modelos interdisciplinarios.

THE TIME'S PROBLEM FOR NORBERT ELIAS AND FOR FERNAND BRAUDEL

The main argument of this work is the one that talks about Fernand Braudel's work and its relationship with the time; it doesn't give us a concept of it. Braudel's work refers to the rhythm of the time; it talks about the different speed in the historical process. It is aware of its multidimensional form, but reduces it to three dimensions (slow time, long term, fast time). Norbert Elias, on the other hand, has a more solid conception of the time, which never refers to three forms. He understands the time like a symbol of social coordination (macrocosms) and personal self regulation (microcosms). This implies to rescue the multiple experiences of the time in the social and the individual level. Eventhough the differences between Braudel and Elias, I think they are comple-

* Profesor-investigador del Departamento de Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

mentary of each other to understand the difficult problem of the historical time like the methods to start historical researches.

NORBERT ELIAS ET FERNAND BRAUDEL FACE AU PROBLÈME DU TEMPS

Bien que l'une des œuvres les plus importantes de Fernand Braudel est centrée sur le problème du temps, il ne nous en donne, paradoxalement, aucune définition. En fait, plutôt que de poser le problème du temps d'une façon systématique, Braudel s'occupe du "rythme du temps", c'est-à-dire de ses différentes vitesses dans le processus historique. Conscient du caractère multidimensionnel du temps, il le réduit cependant à trois dimensions (le temps lent, la longue durée et le temps rapide). De sa part, Norbert Elias a une conception plus complexe du temps qu'il comprend comme un symbole de coordination sociale (macrocosmos), ce qui implique la récupération des dimensions multiples du temps, au niveau social comme au niveau individuel. Malgré ces divergences, les deux auteurs ont des visions du temps historique qui peuvent être considérées comme complémentaires, aussi bien pour comprendre le difficile problème du temps historique que pour entreprendre des recherches historiques orientées par des modèles interdisciplinaires.

> Pues ¿qué cosa es el tiempo? Si nadie me lo pregunta, yo lo sé […];
> pero si quiero explicárselo a quien me lo pregunte, no lo sé […].
> SAN AGUSTÍN, *Confesiones*.

Introducción

El historiador más famoso e influyente del siglo XX en los ámbitos académicos es sin duda Fernand Braudel; en cambio, Norbert Elias es tal vez el sociólogo más marginal de ese siglo.[1] No obstante, ambos coinciden[2] en por lo menos tres cosas: la obligación de hablar de las ciencias del hombre (paradigmas integrados), en vez de discutir tanto sobre las fronteras disciplinarias; la importancia de introducir la larga duración en el estudio del desarrollo de la sociedad; y, reaccionando contra la historia narrativa, la necesidad de usar modelos en las investigaciones históricas. Empero, difieren en la forma en que proponen abordar tales problemáticas. Eso quedará ilustrado en el modo en que trataron el problema del tiempo.

El argumento central de este trabajo es que aunque Braudel dedicó su obra capital *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*,[3] al problema del tiempo, paradójicamente no nos proporciona un concepto del mismo. De hecho, más

[1] Un libro reciente sobre la historia intelectual del siglo XX, el de Peter Watson (2002:596-600), coloca a Braudel como el historiador más grande de ese siglo, mientras que Elias ni siquiera aparece mencionado. Mi opinión es que se trata de uno de los sociólogos con mejores ideas del siglo XX.

[2] Los dos tuvieron algunas experiencias similares: observaron Europa desde el continente africano; vivieron el trauma de las guerras mundiales (Elias lucha y es herido en la primera guerra y en la segunda pierde a sus padres; Braudel es prisionero de guerra entre 1939 y 1949) y reaccionaron contra su ominoso presente, cada uno al escribir su principal obra en periodos muy cercanos: Elias en 1939, Braudel en ese año terminó un primer borrador y en 1949 vio la luz pública (al respecto véanse Elias, 1989a y Braudel, 1997, I y II).

[3] *Cfr.* Braudel, 1997, I y II. Obra a la que aquí aludiremos brevemente como *El Mediterráneo*.

que problematizar sobre el tema del tiempo de forma sistemática, Braudel se ocupa del "ritmo del tiempo", de sus velocidades diferentes en el proceso histórico. Es consciente del carácter multidimensional del tiempo, pero lo reduce a tres dimensiones: el lento (el de la geohistoria); el no tan lento o la larga duración (el de las estructuras); y el rápido (propio de las coyunturas, los individuos y los acontecimientos).[4] Elias, en cambio, tiene una concepción más sólida de lo que es el tiempo, la cual no se reduce a tres planos. Inserta el tema del tiempo en lo que llama su "sociología del conocimiento", la teoría de los símbolos. Entiende el tiempo como símbolo de coordinación social (macrocosmos) y de autocoacción personal (microcosmos), lo cual implica rescatar las múltiples experiencias del tiempo, tanto en los ámbitos societal como individual. Además, mientras Braudel no explicita las distinciones entre tiempo físico (*cronos*) y tiempo social (histórico), Elias sí lo hace.

Pese a esas divergencias, considero que tanto la mirada braudeliana como la eliasiana son en gran medida complementarias para comprender el difícil problema del tiempo histórico y las vías (métodos) para emprender investigaciones históricas *orientadas* en modelos interdisciplinarios.

El tiempo en Braudel

Lo que más interesó a Braudel no fue el desarrollo del concepto de *tiempo* y la forma en que los hombres se han enfrentado a éste como un problema práctico, el cual han tenido que resolver para orientarse en el plano de la naturaleza y la sociedad, sino cómo ordenar los múltiples sucesos de la historia. Admite que si bien existe una polifonía de tiempos en la historia (múltiples voces que es necesario medir), es muy útil disponer de tres planos (el tiempo lento, semilento y el rápido). Por tanto, el problema central en la obra de Braudel es el ritmo o la velocidad a la que fluyen las diferentes capas de la historia. Sólo de manera implícita uno puede percibir la sensibilidad que tiene Braudel para entender que en historia no se puede hablar del tiempo como se habla para medir eventos que corresponden al plano de la naturaleza; donde el problema del sentido (la experiencia) de los hombres no cuenta tanto (el fuego arde aquí y en Persia y el registro de este acontecimiento es independiente de lo que piense cada observador respecto del fuego).

Si bien en su ensayo clásico de 1958 sobre la larga duración Braudel se preocupó más por hacer explícito el modelo con el que orientó sus investigaciones históricas, así como sus ideas acerca del tiempo,[5] es sobre todo en su obra capital, *El Mediterrá-*

[4] *Cfr*. Braudel, 1997, I, p. 18 y II, pp. 787-795 y 1989, pp. 64-82, donde este autor precisa esos diferentes tiempos.

[5] En su ensayo de 1958 Braudel trató de salir al paso de la avalancha de críticas que se suscitaron en torno a *El Mediterráneo*. De tal suerte que ahí hace más explícito el modelo sobre el que está armada esa obra. Parte de la siguiente premisa: las ciencias del hombre están abrumadas por la acumulación de nuevos conocimientos, ¿qué harán?, se pregunta. Observa dos caminos: 1) regresar a sus propios condominios aislados, o 2) promover acercamientos entre las ciencias del hombre. Braudel explorará en ese ensayo dónde pueden darse esos acercamientos y los encontrará sobre todo en la idea de la larga duración (Braudel, 1989:60-106).

neo, donde se muestra el modo en que aplicó tales ideas, así como la forma en que implícitamente se muestran otras que no se preocupó por hacer explícitas. Por ello aquí se hará referencia principalmente a esta última obra.

a) El tiempo en *El Mediterráneo*

El *Mediterráneo* está construido sobre tres ritmos (o pisos) del tiempo y nos da tres imágenes de éste (Braudel, 1997, I:9). Aquí Braudel se propone averiguar cómo fluye el ritmo del tiempo en su personaje histórico, el Mediterráneo.[6] Un personaje que encuentra habitado por varias civilizaciones interactuantes (latina, griega, islámica, judía). El libro se comenzó a escribir en 1923, una primera redacción se terminó en 1939, en 1947 se presentó como tesis doctoral y en 1949 se publicó.

El impulso inicial de Braudel era escribir la historia de un modo diferente al de sus maestros (la historia relato, a lo Leopold von Ranke) se propuso, por tanto, una historia analítica que iba más allá del tiempo del relato (la coyuntura) y que buscaba discernir la multiplicidad de voces de la historia.[7]

En la primera parte de *El Mediterráneo***,** Braudel se muestra como un maestro en el tratamiento del espacio. Desde la geohistoria muestra los lugares (montañas, altiplanos, laderas, colinas, llanuras, ciudades, litorales) en los que se insertan los hombres y la forma en que el espacio condiciona su acción y les imprime cierta identidad social, económica y civilizadora. Por ejemplo, señala, la vida en la montaña es movimiento, más que vida sedentaria, ganadería antes que agricultura. De hecho, el origen del hombre europeo está ligado a esta actividad nómada. Braudel pasa revista también a las presiones que tiene el montañés para bajar a la llanura y lo sigue en su itinerario, y establece la siguiente sentencia: la vida en la montaña es siempre más

[6] Romano también comparte esta idea. Para él la importancia de ese gran libro reside en lo siguiente; "[…] la reconstrucción en muy alto nivel de hechos y de acontecimientos; la capacidad extraordinaria de presentar nuevas tesis interpretativas; la valoración de nuevos tipos de fuentes [… Pero sobre todo] que Fernand Braudel inventa (no veo qué otra palabra utilizar) tiempos nuevos de la historia. En verdad, todos los historiadores manejan la categoría tiempo (y espacio) […] Pero Braudel se plantea en el mismo punto de partida el verdadero problema: ¿Cuál tiempo? Y ¿existe un solo tiempo o se debe de hablar de tiempos, en plural? [… Braudel responde] es imposible utilizar el mismo tiempo para estudiar fenómenos diversos. Existe un tiempo para estudiar fenómenos de larga duración [clima…] otro de duración media [ciclos de producción…] y finalmente uno de duración breve […] es una verdadera dialéctica de la duración la que Braudel inventa […]". (Romano, 1997:45-46; ideas similares manejan, Burke, 1994:39-42 y Le Goff, 2002:191-195).

[7] Pero, como ha observado Wallerstein (1998:210-211), también quería combatir a la historia y las ciencias sociales sectorialistas, de raigambre anglosajona, que parcelaban el conocimiento en compartimentos separados.

primitiva, pero siempre se abre a la civilización de la llanura, aunque en ella sus sedimentos son más volátiles (1997, I:63-64).

Tras revisar el ritmo y los espacios de ese tiempo lento, que aún se hace sentir en el hombre moderno,[8] Braudel analiza otro plano del tiempo, el de las estructuras económicas, sociales, políticas y civilizadoras. Es decir, pasa de las cosas (el medio)[9] y su influencia sobre el hombre, el tiempo físico, al plano de los hombres y de lo que éstos construyen; estamos pues, en el plano del orden social, del tiempo social. En ese sentido, la segunda parte trata de estructuras que "soportan bien el paso del tiempo". Se liga estructura,[10] coyuntura, tiempo inmóvil, lento y rápido (1997, I:471).

La segunda parte de la obra, denominada "Destinos colectivos y movimientos de conjunto", está dedicada al estudio de las estructuras económicas, sociales, civilizadoras y bélicas que marcan la vida mediterránea en el siglo XVI. Quizá baste con aludir a un par de estas esferas (la economía y las civilizaciones mediterráneas) para ilustrar el modo en que procedía Braudel en su estudio de las estructuras.

Refiriéndose a las "economías" mediterráneas, mismas que nos dan la medida del "siglo XVI largo" (1450-1650),[11] Braudel observa que si bien hoy comienza a faltarnos el espacio, en el siglo XVI era todavía muy ancho (1997, I:473). Se trata de un espacio que devora tiempo y esfuerzos: cartas, viajes y mercancías demoran mucho en llegar a su destino. Todo esto causa angustia. Así, las mayores velocidades sólo se lograban por mar y eran de cien nudos (200 o más kilómetros) por día. El tiempo de recorrido del Mediterráneo, a lo ancho, duraba entre 40 y 60 días. Esa lentitud dura por lo menos hasta los últimos años del siglo XVIII (1997, I:474-492).

El Estado español estaba marcado como ningún otro por todos esos contratiempos (lentitud de los correos, las órdenes, las respuestas) y se *organiza* para dominar el espacio. Esto obedecía a que su tamaño era el mayor de cualquier otro Estado de la época (1997, I:495-497).

[8] Por ejemplo, Braudel cita la novela *Cristo se detuvo en Éboli*, de Carlo Levi, para ilustrar que Cristo –la civilización– casi no ha entrado a Éboli y las fuerzas que se oponen a eso.

[9] Cuando Braudel alude al tiempo lento (el de las cosas) en gran medida hace referencia al tiempo físico de la naturaleza y al modo en que el mismo influye sobre el hombre. En ese sentido, Elias y Braudel son equiparables también en la distinción entre tiempo físico y tiempo social, sólo que en el caso de Braudel hay que leerlo entre líneas.

[10] Braudel toma de Emile Durkheim el concepto de *estructura*. Este último entiende el orden social (y las estructuras del mismo) como externo, coercitivo y superior al individuo. Así, una de las reglas fundamentales del método sociológico de Durkheim (1989:167) –y que al parecer Braudel hizo suya– es la siguiente: "La causa determinante de un hecho social debe ser buscada en los hechos sociales precedentes, y no en los estados de conciencia individual". Por tanto, las estructuras aparecen como ajenas y diferentes en su evolución a la experiencia de los individuos. Se trata de una noción que, como se verá, choca con la interpretación eliasiana de la relación entre individuo y sociedad.

[11] En realidad Braudel encuentra caracterizado al siglo XVI largo, que no coincide con el cronológico, por dos grandes tendencias demográficas y económicas: los años de 1450-1550 son de auge económico y acelerado crecimiento demográfico; el periodo de 1550-1650 es de declive económico y desaceleración demográfica. De hecho, encuentra que esos ciclos tienden a coincidir con el de los Estados, favoreciendo tendencias imperiales y expansivas en el primer caso y frenándolas en el segundo. En lo que concierne a la tendencia social dominante, ésta se mantiene constante hacia la polarización social, mientras que los auges civilizadores parecen llegar en el otoño de los Estados imperiales.

Aunque varios autores han criticado a Braudel por no mostrar cómo se articulan los diferentes tiempos sobre los que gira su obra, en lo anterior se aprecia que se trata de una crítica injusta (Burke, 1994). En su tratamiento de la economía-mundo, Braudel no pierde de vista el tema del espacio (la geohistoria) y la forma en que condiciona los tiempos a que debe moverse el ritmo de esa economía-mundo. Asimismo, se esfuerza por la dirección hacia la que se mueve la historia económica: de las ciudades italianas a Sevilla, de ésta a Ámsterdam; de pequeñas firmas familiares mediterráneas a grandes compañías del norte; la brecha que va abriéndose entre regiones pobres y ricas, entre clases sociales dominantes y dominadas. Este espíritu braudeliano por ver hacia dónde fluye la corriente de la historia, ese río que arrastra a los hombres, también se observa, como se verá, en la obra de Norbert Elias. En ese sentido, y en muchos otros, son espíritus gemelos. Empero no hay que perder de vista en dónde difieren.[12]

En cuanto a las civilizaciones mediterráneas, aduce Braudel, apoyándose en Marcel Mauss,[13] tienen también su propio tiempo, el más largo de todos los tiempos sociales. Desde el observatorio que proporcionan las civilizaciones, la vista alcanza muy lejos, hasta las regiones de la noche de la historia e incluso más allá (1997, II:165). Las civilizaciones no son indestructibles, pero sí mucho más perdurables de lo que generalmente se cree. Sus masas se mantienen incólumes al paso monótono de los siglos (1997, II:166). Para Braudel, una "civilización es en su base un espacio trabajado, organizado por los hombres y por la historia. Por eso hay límites culturales, espacios culturales, de una extraordinaria perennidad; nada pueden contra ellos todas las confusiones y mezclas del mundo" (1997, II:159).

Braudel encuentra que entre las dos grandes civilizaciones del Mediterráneo, el cristianismo y el islam, no se alza una muralla infranqueable. Los hombres van y vienen, indiferentes no pocas veces a los credos y las fronteras (1997, II:144). Todo se intercambia: hombres y pensamientos, artes de vivir, creencias y maneras de amar... (1997, II:147).

En Elias, en cambio, no se encuentra este tratamiento de las civilizaciones,[14] de sus múltiples diálogos, los núcleos sobre los que giran, su carácter abierto y a la vez cerrado, las formas de intercambio e inventario de lo que intercambian. Braudel parece moverse en un nivel extensivo (cuántas civilizaciones encontramos en el Mediterráneo y qué es lo que intercambian; sobre qué núcleos se cierran; cuál es su relación con el capitalismo), mientras Elias en uno intensivo: cuáles son los modos específicos que caracterizan las formas de comportamiento de los hombres occidentales en tres espacios concretos: Francia, Inglaterra y Alemania. Desde luego que la batería

[12] Algo que parece ya evidente es que Elias deja de lado el tiempo de la geohistoria, el ritmo "inmóvil" y la forma en que el espacio incide en el orden social. Entiende que hay que hablar del hombre en la naturaleza y no del hombre frente a la naturaleza, pero eso fue más un postulado teórico que un efecto que pueda observarse en sus obras más importantes.

[13] Mauss (1971:274) entendía por civilización "un conjunto suficientemente grande [de fenómenos de civilización] y suficientemente característico como para que pueda significarse y evocar el espíritu de una familia de sociedades". (La forma en que Braudel retomó este concepto aparece en Braudel, 1989:134 y ss.).

[14] Su obra mayor, 1989a, se centra en la civilización cristiana, especialmente en los casos de Francia, Alemania e Inglaterra.

conceptual con la que atajan sus respectivos temas difiere. Además, ambos se proponen programas de investigación distintos: Braudel se pregunta cómo las civilizaciones se mueven en el tiempo, a qué ritmo y de qué forma, especialmente en el nacimiento del mundo moderno, el largo siglo XVI; a Elias le interesan las vinculaciones de las pautas civilizadoras con la estructura social y la estructura de la personalidad que emerge entre los siglos IX y XIX. De eso se ocupó su principal obra (Elias, 1989a).

Así, pues, la noción braudeliana del tiempo largo implica emprender investigaciones en el ámbito de una historia que cambia lentamente (infraestructuras, conjuntos y capas profundas, tanto materiales como mentales). Como ha señalado Le Goff, la larga duración es un "concepto del ritmo del tiempo, no de su duración numérica" (2002:191). Es decir, no se trata tanto del tiempo cronológico, el de la medida, sino de los aspectos dinámicos de la historia, las múltiples velocidades a las que se mueven sus diferentes capas. Por tanto, hasta cierto punto, ¿podemos decir que Elias y Braudel están interesados en una historia procesual y en los tiempos propios de cada una de sus capas, así como en el tema de la forma en que se produce el cambio social y sus continuidades y discontinuidades?

En todo caso, Braudel se pregunta ¿hasta qué grado podemos hablar de un ritmo dominante sobre todos los demás tiempos de la historia? (1997, II:320). Responde: la historia se hace múltiple e incierta y es posible que al seguir todas sus vibraciones, todas esas olas del tiempo vivido, "que deberían sumarse al final como lo hacen los minutos, los segundos y las horas, e incluso los días, en el mecanismo de un reloj, descubramos que todo ese conjunto se nos escapa entre los dedos". De esta manera, valdrá más recurrir a un lenguaje concreto que prolongar una discusión teórica. Si obramos así, ante nuestros ojos se extiende el Mediterráneo a lo largo del siglo XVI tal y como lo hemos reconstruido (1997, II:321).

Aquí se aprecia una renuencia a presentar un modelo que articule los diferentes ritmos del tiempo, pues Braudel cree imposible sumar las diferentes "olas del tiempo vivido". El tiempo que le parece más factible de explorar es el tiempo largo, dimensión que más privilegia en su programa de investigación, sea en su nivel lento o semilento, pero el terreno de las coyunturas es un pantano en el que nada firme puede edificarse. Es aquí donde Elias supera a Braudel con sus modelos histórico-genéticos que implican el recurso metodológico tanto al compromiso como al distanciamiento, aspectos que se explicarán *posteriormente*.

b) El tiempo corto y la historia narrativa

En la tercera parte de su libro, Braudel afirma que sólo después de muchas vacilaciones ha decidido publicar esa parte bajo el signo de los acontecimientos: al "hacerlo así la vinculo a una historiografía francamente tradicional" (cercana a la que cultivó Ranke). Pues resulta evidente que una historia global no se puede limitar sólo al estudio de las estructuras estables y al lento progreso de la evolución. Cierto que el estudio de las estructuras nos da "lo esencial del pasado de los hombres –o al menos lo que los hombres del siglo XX consideramos como lo esencial–. Pero este esencial no es la totalidad.

Es más, agrega, esta historia del pasado sólo limitada a la estructura no habría gustado a los contemporáneos de Felipe II. Como actores y espectadores de su época, se sintieron partícipes de su propio drama. "Que eso haya sido una ilusión es probable y más que probable. Pero esa ilusión, este sentimiento de estar presentes y ser testigos de un espectáculo universal, dio en no poca medida sentido a sus vidas". Aquí Braudel parece aproximarse al método del compromiso eliasiano, pero no pasa de ser una mera declaración. "Los acontecimientos –afirma– son el efímero polvo de la historia: cruzan su escenario como pavesas voladoras; brillan un momento, para inmediatamente, volver a la oscuridad y tal vez al olvido" (1997, II:336).

el problema central en la obra de Braudel es el ritmo o la velocidad a la que fluyen las diferentes capas de la historia

La historia de los acontecimientos, señala Braudel, sólo es válida a condición de que seamos conscientes de que eso implica una elección, por lo menos en dos niveles. Primero, la historia así concebida no atiende sino a los "acontecimientos *importantes*, levantando sus hipótesis sobre cimientos sólidos", o aceptados como tales. Segundo, siempre hay que buscar las estructuras y las categorías que están detrás del acontecimiento. De ahí que esta obra bien hubiera podido empezar buscando el acontecimiento, sus aspectos brillantes, luego llegar a las estructuras subyacentes y, finalmente, a su fundamento sólido. "La metáfora del reloj de arena, eternamente reversible, es quizá la imagen más adecuada" (1997, II:336-337).

Braudel observa a Felipe II como ejemplo de la insignificancia del individuo frente a la historia (Braudel, 1991:76-124). No es hombre de grandes ideas, su vida es una interminable sucesión de detalles. No hay una sola nota suya que no sea un hecho menudo. De su pluma no salen nunca grandes planes o ideas. No creo que la imagen del Mediterráneo "llegara a florecer nunca en su espíritu en el sentido que nosotros le damos […] un lote preciso de grandes problemas o el cuadro de una política claramente concebida. La educación de los príncipes no incluía una verdadera geografía", dice Braudel. Razones por las que su muerte, en septiembre de 1598, no debe ser considerada "como un gran acontecimiento en la historia del mundo mediterráneo. Para que vuelvan a marcarse, a la vista de ésta, las distancias que separan la historia de los acontecimientos de la historia de las estructuras y, más todavía, de la historia de los espacios" (1997, II:785-786).

Felipe II, admite Braudel, no veía al Mediterráneo en el sentido que él lo observa en su obra, pues ni siquiera sabía de geografía. Pero lo que no nos dice es cómo experimentaba Felipe II el Mediterráneo, más allá de declaraciones sobre que era un rey atento a los detalles y escaso de grandes ideas.

En todo caso, en términos eliasianos, no aparece aquí ningún esfuerzo por vincular microprocesos y macroprocesos como dos dimensiones indisolubles de una figuración social. Por eso, no es casual que respecto de Felipe II, Braudel afirme con estupor que a pesar de que por más de 40 años se ha ocupado de este último:

> […] de documento en documento, mil veces he tenido la ilusión de encontrarme a su lado, en esa mesa de trabajo donde pasa lo más claro de los días de su poder. Y sin embargo, no le conozco mejor que a mis antecesores. Como ellos, debo contentarme con cogerle como por sorpresa, en unos momentos determinados de su existencia. Sorprenderle, sin estar nunca seguro de haberle comprendido bien (1991:78).

La figura de Felipe II es muy elusiva, los historiadores, agrega Braudel, no sabemos cómo abordarla: "nos recibe, como a los embajadores, con la más exquisita de las cortesías, nos escucha, pero responde en voz baja, apenas inteligible, y sin hablar jamás de sí mismo". La personalidad de Felipe II tiene muchos rostros, pero "¿Qué hombre no cambia en el curso de la vida? Y la suya fue una vida larga y agitada […]". El hombre que podemos captar es el soberano que desempeña su oficio de rey, en el que se entretejen la tela del mundo y la de su imperio. "Es, en verdad, la suma y el compendio de todas las debilidades y de todas las fuerzas del Imperio, el hombre de los balances […]. No es […] hombre de grandes ideas: ve su tarea en una interminable sucesión de detalles […] De su pluma no salen nunca ideas generales o grandes planes" (1997, II:785-786).

Y acerca de Carlos V, Braudel señala que su personalidad se encuentra envuelta en una "montaña de papeles", es como buscar "una aguja en un pajar". Pese a esas dificultades, se aventura a decir que los retratos de juventud de Carlos V, como todos los que le siguen "carecen de alegría, de dicha de vivir, de abandono". Su vida la encuentra "triste, austera, de viajes pesados, de tareas interminables: el emperador ha sido una especie de 'forzado del poder'. Sus distracciones: la caza, como todos los hombres de su tiempo; las mujeres […] los placeres de la mesa" (1991:73-74).

Las dificultades para explorar la personalidad de cada uno de estos monarcas que encontró Braudel, no se debían tanto al desafío que implicaba explorar la "montaña de papeles", sino a su método. Braudel no contaba con lo que Elias denomina "una fórmula pitagórica" que hiciera viable el acercamiento biográfico (el de los microprocesos) y el de las grandes estructuras (los macroprocesos). Para superar estas aporías no basta ser conscientes de la polifonía de los tiempos de la historia (que como ya hemos señalado, Braudel la reduce a tres ritmos), sino que se debe explicar su articulación, la conexión entre la experiencia del tiempo personal y una figuración social determinada.

En ese sentido, la actitud de Braudel contrasta con la de Elias al referirse a personalidades como Mozart[15] o Luis XIV de Francia. Por ejemplo, en relación con este último, Elias señala que lo que llamamos *grandes hombres* son quienes, a causa de la "exitosa solución de determinadas tareas que les impuso su situación social, tuvieron una influencia extraordinariamente fuerte y amplia, ya sea a corto tiempo con gran intensidad, ya en *una* etapa de su vida, ya durante toda ella, ya únicamente tras su muerte". Hay tareas, como en el caso de Luis XIV, que sólo pueden ser desempeñadas

[15] Al respecto, *cfr*. Elias, 1991, *passim*. De hecho, la forma en que éste aborda tanto el caso de Mozart como el de Luis XIV, son también dos buenos ejemplos del modo en que aplica la concepción del tiempo en su obra.

por "hombres mediocres y equilibrados". En su caso, "a diferencia del gobernante carismático ascendente, él debía impedir que la presión de los gobernados, en especial de sus élites, se orientara en una y la misma dirección" (1982b:171-172). La tarea de Luis XIV era "vigilar cuidadosamente y poner en marcha el sistema de tensiones en el cual se situaban respectivamente los diversos estamentos y capas. Un renovador genial se hubiera estrellado al desempeñar esa tarea; tal vez hubiera manejado incorrectamente esa maquinaria y destruido la configuración que le era favorable. Luis XIV no era renovador ni necesitaba serlo". El propio rey decía de sí mismo: "'Uno se siente carcomido por la preocupación, al ignorar cosas que los demás dominan'. Con todo –agrega Elias– no cabe la menor duda de que fue uno de los más grandes reyes y uno de los hombres más influyentes de Occidente". Luis XIV estaba hecho para "defender y perfeccionar una importante posición de poder que había recibido en herencia" (1982b:172-173). Su enorme poder y autoridad "tiene su origen en la semejanza de su persona con el espíritu de su tiempo".

Aquí aparece con claridad la manera eliasiana de vincular microprocesos (la mediocridad del rey) con macroprocesos (la tarea que la posición real le imponía a Luis XIV, consolidar el reino que había heredado); en Braudel no es posible encontrar esa doble conexión.

Por otra parte, en las conclusiones de *El Mediterráneo*, Braudel reitera que su problema central es el de escribir una historia de nueva especie, una historia global, escrita en tres registros diferentes, a tres niveles diversos o "tres diferentes temporalidades, siendo mi objetivo abarcar en toda su multiplicidad todos los diferentes tiempos del pasado, y afirmar su coexistencia, sus interferencias, sus contradicciones y la riqueza de experiencias que contienen y que nos brindan". Y agrega:

> [No hay] sólo dos o tres temporalidades, sino más bien varias decenas: y cada una de ellas implica una historia particular. Sólo la suma de estas temporalidades, de estas medidas del tiempo, operada por las ciencias del hombre (convertidas en retrospectivas para poder ayudar al historiador), puede devolvernos esa historia total cuya imagen tan difícil resulta de reconstituir en su rica entidad (1997, II:787-788).

Aquí es donde Braudel ve la necesidad de una empresa interdisciplinaria de las ciencias del hombre: sólo éstas pueden recoger las múltiples voces de la historia. Es decir, Braudel acepta que hay una multiplicidad de tiempos y no sólo los tres que él ha explorado (1997, II:321); concibe trabajarlos todos como una tarea no de una disciplina ni de un individuo, sino de todas las ciencias del hombre y de la comunidad científica. Y ese es el llamado esencial que hace en su famoso ensayo de 1958 (Braudel, 1989:60-106).

c) El uso de modelos y el diálogo con las ciencias sociales

En su ensayo de 1958, Braudel considera que la historia es la menos estructurada de las ciencias humanas y suele aceptar por eso todas las lecciones que le ofrece la

múltiple vecindad con las demás ciencias. Opina que la reunión de las ciencias debe ser completa, que no se menosprecie a las más viejas en provecho de las más jóvenes, mismas que prometen mucho y cumplen poco. Una conciencia de la pluralidad del tiempo resulta fundamental para establecer una metodología común de las ciencias del hombre.[16] Es la noción del *tiempo largo* la que más debe interesar a las ciencias sociales, más que la propia historia, que tiene muchos rostros. Así, el objetivo central del ensayo de Braudel es pensar la relación historia-tiempo, para dilucidar cómo puede engarzarse más el acercamiento entre las ciencias del hombre.[17]

La palabra *estructura*, argumenta, es la que domina los problemas de larga duración. Para el historiador una estructura es un "ensamblaje, una arquitectura" que el tiempo tarda en desgastar y en transportar. El concepto de estructura que maneja Braudel, como ya se ha mencionado, es muy similar al que acuñó Durkheim: se trata de fenómenos sociales que deben ser tratados como algo separado de la conciencia de los sujetos, aunque éstos elaboren ideas sobre ellos; deben investigarse desde fuera, como objetos externos, pues esta es la forma en que se presentan ante nosotros.[18]

Elias, en cambio, al considerar la larga duración, prefiere pensar en procesos y en figuraciones (entramados de relaciones humanas), en las cuales individuos y estructuras (sociedad) no aparecen en la forma dicotómica adentro-afuera. El punto de partida de Elias para edificar su visión sociológica es la del hombre en plural, "pluralidad de hombres en tanto que procesos abiertos e interdependientes". Por eso, más que utilizar conceptos estáticos como *individuo* o *estructura*, Elias habla de conceptos dinámicos insertados en modelos de juego: desde el momento de su nacimiento, el hombre realiza juegos con otros hombres: "Ya grite o ría, incluso el niño pequeño tiene sus triunfos […] No es posible comprender las tareas de la sociología mientras no se esté en condiciones de interpretarse también a uno mismo como una persona entre otras y en juego con otras" (Elias, 1982a:146). Para superar la experiencia de sí mismo como un ser al que se contraponen los demás hombres, tanto la "sociedad" como los "objetos" en tanto algo "externo" –separado de la propia "interioridad" por una muralla invisible, que está muy arraigada en las sociedades sumamente individualizadas–, Elias propone el método del compromiso y el distanciamiento.

De ese modo, para Elias la experiencia del "ritmo del tiempo" que tienen los individuos de una figuración social[19] determinada, es central para entender los procesos

[16] Empero, Romano (1997:45-47 y 65-68) se pregunta ¿por qué reducir todo a tres pisos? Su respuesta es que, tal vez, por elegancia arquitectónica.

[17] Aspecto que la escuela de los *Annales* nunca dejaría de enfatizar, véase, por ejemplo, Duby, 1992:89-94. Braudel enfatiza el tiempo largo como único lugar de encuentro entre historia y ciencias sociales porque creía que los modelos sólo podrían emplearse para grandes escalas temporales; sin embargo, el propio Elias demostró que el tiempo de las biografías (el tiempo corto) también puede ser objeto de interés para las ciencias sociales. Por tanto, para la construcción de modelos, el encuentro entre historia y ciencias sociales no se reduce, como creía Braudel, únicamente al tiempo largo.

[18] *Cfr*. Durkheim, 1989:56-68; Elias, 1982a:144-145.

[19] Elias (1982a:157) entiende por ello "el modelo cambiante que constituyen los jugadores como totalidad, esto es, no sólo con su intelecto, sino con toda su persona, con todo su hacer y todas sus omisiones en sus relaciones mutuas […] esta figuración constituye un tejido de tensiones. La interdependencia de los jugadores, que es la premisa para que constituyan entre sí una figuración específica, es no sólo su interdependencia como aliados sino también como adversarios". Con el concepto de

sociales; en cambio, para Braudel, en las corrientes del tiempo que transportan, desgastan o transforman lentamente las estructuras, los individuos sólo aparecen como "insectos" arrastrados por las caudalosas aguas del río de la historia, donde poco cuenta su experiencia.[20]

Braudel opina que los modelos varían según la finalidad de los usuarios: existen simples, complejos, cualitativos, cuantitativos, estáticos o dinámicos, mecánicos o estáticos. El problema consiste en precisar, antes de establecer un programa común con las ciencias sociales, la función y los límites de ese modelo. Por tanto, se impone la necesidad de confrontar los modelos con la idea de duración. Como puede observarse, Braudel más que tener un modelo teórico para las ciencias del hombre, invita a que construyamos uno, y considera que eso sólo puede hacerse *sobre* la larga duración.[21] Elias, en cambio, tiene un modelo de las ciencias del hombre que no privilegia una sola dimensión del tiempo, es multilineal, temporal y espacial.

En suma, las tesis centrales del pensamiento de Braudel son las siguientes: 1) la historia en términos del tiempo se mueve a tres ritmos: lento, semilento y rápido; 2) el énfasis en la totalidad de lo social como un río que nos arrastra, en el que el individuo poco puede hacer (Burke, 1994) (de hecho, ante el impacto de la Segunda Guerra Mundial y la calidad de prisionero en la que escribió *El Mediterráneo,* Braudel llegó a sentir que la historia tenía que obedecer a un destino más profundo);[22] 3) la contribución

---

figuración, agrega Elias (1982a:160) "se reducen todos los problemas específicamente sociológicos a problemas psicológico-sociales".

[20] Burke (1994:40) ha visto también esto: "A Braudel –afirma– le interesa situar a los individuos y los acontecimientos en un contexto, en su medio, pero los hace inteligibles a costa de revelar su fundamental falta de importancia", pues Braudel consideraba, agrega Burke, que la historia de los acontecimientos es la "más superficial".

[21] De modo sucinto, se puede decir que las principales fuentes intelectuales de Braudel son las siguientes: 1) la idea del Mediterráneo como espacio está inspirada en el geógrafo Paul Vidal de la Blache; el cultivo de la geografía histórica en Lucien Febvre; y las ideas geopolíticas sobre islas e imperios en el geógrafo alemán Friedrich Ratzel; 2) su principal fuente sociológica es Emile Durkheim, de quien asume tanto la idea de trabajar de modo interdisciplinario en torno a modelos y problemas, como el concepto de *estructura social* (un ensamblaje que el tiempo tarda en transportar y desgastar, y que es coercitivo a los individuos). Según Romano, Durkheim es también decisivo en la ruptura de los *Annales* con la historiografía narrativa. Del antropólogo durkheniano Marcel Mauss, Braudel toma la idea de *civilización* y la noción de la *globalidad de lo social*. De Francois Simiand (durkheniano al igual que Mauss) recupera la idea de que es necesario luchar contra los tres ídolos de la tribu de los historiadores: lo político, lo individual y lo cronológico; 3) entre los historiadores que influyen en Braudel destaca Henri Pirenne y su libro *Mahoma y Carlomagno,* en el que habla de la unidad de un mundo mediterráneo, mitad musulmán, mitad cristiano. Como puede apreciarse el panteón braudeliano es enorme, basta tener los referentes anteriores para dar una idea de las diversas "voces y ecos" que Braudel combinó en una síntesis muy peculiar que le permitió explorar el mundo mediterráneo y demostrar que la historia debe ser pensada en al menos tres dimensiones del tiempo: el lento, semilento y rápido. Al respecto, *cfr.* Burke, 1994 y Romano, 1997. No obstante, Stoianovich (1978:20-21) planteó la crítica más contundente a Braudel: no se puede hablar de practicar una "historia global" cuando "no se tiene una teoría sistemática para ello".

[22] Braudel relató en qué medida los hechos de la vida en un campo de prisioneros afectaron sus escritos: "Tenía que alejar, rechazar, negar [acontecimientos]. ¡Fuera con las ocurrencias, sobre todo las inquietantes! Tenía que creer que la historia, el destino, se escribía en un nivel más profundo" (Braudel, 1972:453-454).

central de todo historiador es demostrar que las estructuras están sujetas a cambios (por lentos que sean) e integrar las cosas en una visión de conjunto, en la que lo social, lo político y lo cultural se inserten en una historia total (Burke, 1994).

Las tesis giran en torno a un debate que Braudel y los *Annales* mantenían en dos frentes: contra la historia-relato, inspirada en los seguidores de Leopold von Ranke, y contra el predominio del pensamiento universalista y sectorialista anglosajón, que desde el siglo XIX fragmentaba las ciencias sociales.[23]

Norbert Elias y su enfoque del tiempo

En un libro sobre el tiempo que escribió durante toda una década (Elias, 1989b), Elias se pregunta ¿por qué insistir en estudiar el tiempo? Su respuesta es que se puede aprender de la humanidad, de uno mismo y de las ciencias humanas en general.

La principal pregunta con la que Elias se acerca al tema del tiempo es la siguiente: ¿por qué los hombres necesitan de las determinaciones del tiempo? En un mundo sin hombres, aduce Elias, no habría tiempo. Los relojes no son el tiempo, sino un dispositivo pautado para representarlo. Tampoco existiría el tiempo si todo estuviera quieto. Si sólo hubiera una sola secuencia unilineal en movimiento tampoco existiría el tiempo.

El tiempo es único porque, en el actual grado de desarrollo, utiliza símbolos principalmente numéricos para orientarnos en el incesante flujo del acontecer, en la sucesión de eventos, en todos los ámbitos de integración: físico, biológico, social e individual. Como puede apreciarse ya aquí, Elias piensa en el tiempo como un símbolo de coordinación de los hombres en todos los planos de integración de la diversidad del universo. Para él hay que hablar de polifonía de los tiempos y no hay razones epistémicas para reducirlo sólo a tres planos, como hace Braudel.

a) La polifonía de los tiempos históricos

En su obra magna, *El proceso de la civilización* (1989a:316), Elias argumenta que para comprender el proceso civilizador a partir de la Edad Media, es necesario no perder de vista "la polifonía de la historia; el ritmo lento en el cambio de unas clases,

[23] *Cfr.* Wallerstein, 1998:213-218. Según este autor, los principales temas braudelianos eran: 1) más la historia económica que la social; 2) el hincapié en el periodo temprano moderno; 3) el análisis de múltiples temporalidades sociales; 4) la cercanía con el marxismo.

el más rápido en la transformación de otras y la proporción que se da entre ambos": los señores que dominan el sector agrario del mundo medieval, "que se mueve tan lentamente"; "los caballeros en su mayor parte apenas condicionados en sus comportamientos y en sus impulsos por las relaciones monetarias"; en su gran mayoría no conocen otro instrumento para ganarse la vida que la espada. Su tiempo –y el tiempo es una función de la interdependencia social– "no está condicionado por dependencia o interrelación alguna y, por lo tanto, no está sometido a una división o regulación continuada. Lo mismo puede decirse de los impulsos. Son salvajes, crueles, propensos a los arrebatos y se entregan por entero a la alegría del momento".

En cambio, el "ritmo de nuestro tiempo" moderno no es otra cosa que una expresión de la gran cantidad de imbricaciones de la red en que se anuda cada función social, así como de la presión competitiva que impulsa cada acción dentro de una red amplia y tupida. Este ritmo puede observarse en el caso del funcionario o del empresario, en la cantidad de entrevistas o negociaciones o, en el caso de un trabajador, en la determinación exacta de cada acto manual en cada minuto; en ambos casos el ritmo es la expresión del conjunto de acciones que están en interdependencia, de la longitud y densidad de las cadenas en las que se materializan las acciones individuales como partes de un todo, así como de la fuerza de las luchas de competencia y exclusión que mantienen en movimiento toda esa red de interdependencias. En uno y otro caso, la función que se realiza en el punto de cruce de tantos eslabones de la cadena de actos requiere una división muy exacta del tiempo vital. Tomando en cuenta el desarrollo de los aparatos para medir el tiempo y la propia conciencia hacia éste, puede determinarse con relativa exactitud cómo avanza la división de funciones y, de igual modo, la autorregulación a que está sometido el individuo (1989a:463-464).

La única forma de percibir cómo la sociedad occidental pasa de una experiencia con el tiempo que parece fluir lentamente, a otra donde el tiempo se acelera, es analizando el cambio social en la larga duración como una especie de álbum de imágenes de figuraciones sociales y de generaciones que se han sucedido: "hombres góticos", "hombres del Renacimiento", "hombres del Barroco"… Estas transformaciones "precisan de mucho tiempo y se van produciendo paulatinamente, paso a paso, y en gran parte con todo sigilo". La existencia y actitud de cada uno de estos individuos, aduce Elias, no son más que manifestaciones parciales dentro de cambios lentos y a menudo inadvertidos, cuyos efectos sólo son comprensibles estableciendo comparaciones entre distintas generaciones y considerando las diferencias entre el destino social de los padres y el de los hijos, por un lado, y el de los nietos, por el otro. Esto es lo que sucede, por ejemplo, con la transformación de los guerreros en cortesanos, un proceso en el que una clase alta de cortesanos viene a sustituir a una clase alta de guerreros libres (1989a:478-479).

Como puede apreciarse, para Elias, a diferencia de Braudel, la polifonía del tiempo histórico puede ser abordada por medio de un doble enfoque que atiende simultáneamente a la sociogénesis y a la psicogénesis de las figuraciones sociales y de los individuos implicados en éstas.

En Braudel los individuos se encuentran en la larga duración como "insectos" que poco pueden hacer contra el río de la historia que los arrastra; Elias, en cambio, repara más en la experiencia del tiempo de los individuos, en su psicogénesis. Como

ha dicho Bourdieu (1999:277), parafraseando a Elias, la experiencia del tiempo se engendra en la relación entre el *habitus* y el mundo social, entre unas disposiciones a ser y hacer y las regularidades de un cosmos natural o social (o de un campo). En ese sentido, para romper con las visiones esencialistas del tiempo, debe hablarse más bien de las diferentes maneras de temporalizarse por parte de los individuos (e incluso de las figuraciones sociales). El tiempo vacío que se debe matar se opone al tiempo lleno o bien aprovechado de quien está sumido en sus quehaceres y, como suele decirse, no se da cuenta de que el tiempo pasa. Así, igualmente, puede hablarse del tiempo del poeta o el artista (tiempo empleado libremente para fines libremente escogidos), o el ritmo del bohemio, que ignora los horarios y la urgencia (excepto la autoimpuesta).

Elias piensa en el tiempo como un símbolo de coordinación de los hombres en todos los planos de integración de la diversidad del universo

Comparados con esos tiempos casi libres o los tiempos anulados de los subproletarios (si de algo disponen es de tiempo), están las experiencias tan diferentes del obrero, el funcionario subalterno, el camarero o el ejecutivo estresado: tienen en común un conjunto de certidumbres, "cauciones y garantías que suelen escapar a la primera mirada, pero que son la condición de la constitución de esa relación estable y ordenada con el porvenir que constituye el fundamento de los comportamientos llamados 'razonables' del orden establecido" (Bourdieu, 1999:296-298). En palabras de Elias, se trata de experiencias que corresponden al "ritmo de nuestro tiempo". No podríamos comprender una figuración social si no reparamos en las experiencias del tiempo que tienen los individuos y grupos que la conforman. Por eso, el método del compromiso (el modelo de los pronombres) y el del distanciamiento (modelos construidos a partir de universales) son los más apropiados para el estudio de los múltiples ritmos del tiempo y de las experiencias de los hombres con éste.

Elias entiende el método del compromiso como el empleo del conjunto de los pronombres personales, mismos que representan la serie más elemental de coordenadas que pueden aplicarse a todos los grupos humanos y a todas las sociedades. El conjunto de coordenadas que ofrecen los pronombres es uno de los universales de las sociedades humanas: no hay "yo" sin "tú", "él" sin "ella", sin "nosotros", "vosotros" o "ellos". Desde las múltiples perspectivas y experiencias que nos ofrecen los pronombres, aduce Elias, se ve lo "equívoco que es el uso de conceptos como 'yo' o 'ego' independientemente de otras posiciones del entramado de relaciones al que se refieren los otros pronombres de la serie" (1982a:147-149).

Con lo anterior Elias no quiere decir que el modelo de los pronombres sólo permite acercamientos "puramente lingüísticos", sino que además se reconozca el carácter de perspectivas múltiples que tienen todas las relaciones sociales (mismas que nos remiten a una pluralidad de experiencias de los individuos involucrados en un determinado juego social, como puede ser el de la determinación del tiempo). Por ejemplo, la relación entre AB engloba dos relaciones distinguibles: la relación AB vista desde la perspectiva de A y desde la de B. Al utilizar toda la serie de los pronombres estaríamos en

condiciones de abordar las relaciones sociales desde perspectivas multilaterales. El sociólogo siempre tiene la tarea de determinar cómo viven los jugadores que toman parte en el juego social, sus jugadas y la propia marcha de éste. Por eso, una de las tareas de la sociología consiste en tener en cuenta al menos la perspectiva de la tercera y la primera persona. Las figuraciones de un momento, a las que se refieren los pronombres, pueden variar en el curso de la vida con el hombre mismo. Que los miembros de una figuración digan "nosotros" de sí mismos y "ellos" de los otros, es algo universal. Pero de quién digan, eso puede variar.

Así, pues, las coordenadas que ofrece el modelo de los pronombres son imprescindibles para comprender el juego social, pero no bastan para comprender la marcha de éste; antes bien, es el juego el que condiciona las jugadas de los jugadores, sus planes y sus perspectivas. Elias precisa que no debemos darnos por satisfechos con la determinación de cada una de las perspectivas unilaterales de cada uno de los jugadores que participan en un determinado juego social. Es aquí donde se hace necesario pasar del método del compromiso (comprensión empática de las perspectivas multilaterales de los jugadores) al del distanciamiento y observar la dirección del juego, lo que implica el uso de modelos con el empleo de universales (aspecto que será explicado más adelante).

b) El concepto del tiempo

En relación con la conceptualización del tiempo, Elias afirma que individuos de sociedades como las nuestras, dotados de una conciencia del tiempo tan enraizada, tan global y tan omnipresente, difícilmente entienden que otros hombres carezcan de la siempre despierta compulsión de preguntar por el tiempo. Esta *individuación* de la regulación social del tiempo porta en sí, de una forma casi paradigmática, los rasgos de cualquier proceso civilizatorio. En este aspecto el pensamiento de Braudel es muy cercano al de Elias. Cuando aquél alude a la manera en que las civilizaciones imponen su impronta a la personalidad básica de los individuos que las conforman, parece apuntar a la misma tesis eliasiana.[24]

Por otra parte, Elias afirma que cuando los símbolos han alcanzado tan alto grado de adecuación con la realidad, como ocurre con las sociedades modernas, los hombres se enfrentan a una dificultad especial para distinguir entre símbolo y realidad. Para nosotros hoy el tiempo es un concepto con un alto grado de generalización y síntesis, que supone un acervo de saber social muy grande sobre métodos de medición de secuencias temporales y sus regularidades.[25] No es que los hombres de antes fueran menos inteligentes, sino que ese saber, por su naturaleza, necesitaba más tiempo para desarrollarse. "Es el desarrollo de un retículo bien integrado de reguladores temporales (relojes, calendarios anuales contiguos, siglos que tensan

[24] Por ejemplo, Braudel (1997, II:212 y ss.) encuentra la clave de la ubicuidad de los judíos en el mundo mediterráneo en la naturaleza de su religión.

[25] Una buena síntesis de la historia del tiempo y de sus mediciones aparece en Whitrow, 1990.

las escalas temporales de la era) lo que hoy permite *la experiencia del tiempo como flujo uniforme y siempre igual* (1989b:51).

Los hombres de estadios anteriores, señala Elias, se comunicaban y pensaban con conceptos "más concretos" o más precisamente por medio de "síntesis de un nivel inferior". Hubo un tiempo en que los hombres usaban el concepto "sueño" para referirse a la noche; luna para referirse a un mes; cosecha para un año; o "cuando sentimos frío", en vez del impersonal que hoy usamos para decir "el invierno". Entre más aumentan los enclaves sociales que el hombre inserta en la naturaleza, más se agudiza su dependencia de instrumentos de factura humana para medir y regular el tiempo, y menos su dependencia de medidas temporales inhumanas (luna, estaciones, pleamar, bajamar). Cada vez más los hombres viven en un mundo de símbolos que ellos mismos elaboran. Pero esto no puede observarse ni combatirse desde el pensamiento tradicional sin remontarnos a la perspectiva de largo plazo. Y aquí uno está tentado a decir que Elias se parece a Braudel, pero el modo en que construyen sus barcos para navegar por las aguas del tiempo, como hemos insinuado ya, presenta diferencias significativas.

Elias también reflexiona sobre los obstáculos gnoseológicos en la comprensión del tiempo y las razones de su fetichización. Al hablar del tiempo, afirma, "nos lleva a error *la forma sustantivada del concepto* (y del uso del lenguaje entre nosotros, que dificulta ver relaciones). Así era como procedían los antiguos, personificaban las abstracciones: obrar con justicia se convirtió en la Diosa Justicia" (1989b:54).

Albert Einstein, aduce Elias, demostró que el tiempo es una relación, contra Isaac Newton, quien creía que el tiempo era algo objetivo, como una montaña. Pero Einstein no realizó un análisis crítico (ni tenía porqué hacerlo) sobre la forma del tiempo físico y la del tiempo social. Otro problema es que la sociedad y la naturaleza suelen ser vistas en el estudio del tiempo como separadas.[26] Así, casi no hay estudios sociológicos sobre el tiempo, mientras la filosofía tradicional (física) corre por otro camino. De hecho, los físicos se están acercando a los filósofos porque consideran que ellos pueden enseñarles algo al respecto. Paradójicamente, los filósofos piensan que tal vez sean los sociólogos quienes pueden enseñarles algo.[27]

En lugar de la palabra sustantivada *tiempo*, argumenta Elias, debemos hablar de su verbo, "temporalizar" (*timing*), que alude a una actividad humana con fines definidos y no sólo de una relación, sino de un "poner en relación" (una sincronización, fechar). La cuestión es ¿quién relaciona qué, con qué y con qué fin?

Para responder lo anterior se necesita precisar que la palabra *tiempo* es el símbolo de una relación que un grupo humano (con facultad de acordarse y sintetizar) establece entre dos o más procesos, dentro de los cuales toman uno como cuadro de referencia

[26] Elias también repara en otros dos obstáculos: 1) las diferencias entre el modo de medir el espacio y la del tiempo; y 2) la forma de medir el tiempo en sociedades primitivas y en la era moderna.

[27] Por ejemplo, Ricoeur (2000:43) es de los autores que consideran que la especulación sobre el tiempo es una "cavilación inconclusa a la que sólo responde la actividad narrativa. No porque ésta resuelva por suplencia las aporías; si las resuelve es en el sentido poético y no teorético". En otras palabras, agrega, las aporías del tiempo "se pueden aclarar" con el relato, pero "no resolver teoréticamente". En un coloquio realizado recientemente se terminó concluyendo de modo similar a Ricoeur; al respecto véase Boehm, 2002.

o medida de los demás (1989b:56). Por tanto, argumenta Elias, relacionar dos o más procesos como "tiempo" significa vincular al menos tres entidades continuas: 1) los hombres que relacionan, 2) dos o más entidades continuas en devenir, de las cuales una de ellas cumple, 3) la función de un *continuum* normalizado como marco de referencia para las demás. (En la teoría gnoseológica de los tres mundos de Karl Popper esto equivaldría al sujeto, al objeto y al concepto, respectivamente). Así, "determinar el tiempo" significa comprobar si una transformación, recurrente o no, tiene lugar antes, después o al mismo tiempo que otra (1989b:59).

Por otra parte, con qué fin hacen los hombres lo anterior implica responder al problema de las conexiones entre el tiempo y los hombres. Elias considera que la pregunta "¿cuándo hacemos esto?", es la pregunta primaria con la cual los hombres se lanzan a la aventura de determinar el tiempo.

En los estadios más primitivos la determinación del tiempo era pasiva: se temporalizaban las actividades según los instintos (comer, dormir). En nuestras sociedades modernas estos ciclos animales se regulan y estructuran conforme a un reloj social que fuerza a los hombres, hasta cierto grado, a dirigir su reloj fisiológico con su reloj social y a disciplinarlo.

El escenario cambia cuando el hombre empieza a producir alimentos. A la determinación pasiva se añaden los problemas de la determinación activa del tiempo, por tanto, del control social y personal: cuándo sembrar, cuándo hacer las ceremonias. En este estadio la determinación del tiempo se hace más con una recogida de señales que con una mirada a un reloj celestial o impersonal. Aunque esto último poco a poco va tomando su lugar y su significado entre ambos polos.

Elias (1989b:64-67) pasa revista al modo en que se van acumulando las experiencias del tiempo a medida que las sociedades se urbanizan, crece la división del trabajo y el comercio, hasta llegar al siglo XVI, que nos da la idea del calendario actual (el papa Gregorio XIII en 1582 dicta un año de 365 días; el rey Carlos IX de Francia en 1566 dicta que el año empiece el 1 de enero y no con el inicio de la fiesta de la Pascua). La idea de *era* aparece ligada a las genealogías de iglesias y Estados que se hacen duraderos. Sin esa acumulación de saber no habría posibilidades de llegar a esas retículas más precisas (contra Kant y Descartes). La imagen de uno mismo cambia cuando lo hace nuestro universo simbólico. Por tanto, la autovivencia no está desligada del saber: niño, joven, adulto, anciano.

Mientras Braudel no establece con claridad las distinciones entre el tiempo propio de las ciencias del hombre y el tiempo físico con el que trabajan las ciencias de la naturaleza, Elias sí lo hace. En efecto, este último analiza las diferencias entre secuencias mecánicas (propias del plano físico) y la serie pasado-presente-futuro (propias de la

cultura y la experiencia humana). La primera, advierte, es la misma para todos los seres humanos (el fuego arde aquí y en Persia); la segunda varía al cambiar los seres humanos. Cada grupo y persona cambia entre la cuna y la tumba. Estamos aquí en el plano de la cultura o como gustaba más a Elias precisar, en el de las figuraciones humanas.

La secuencia mecánica (antes, después, al mismo tiempo) aparece como un flujo continuo de acontecimientos que "transcurren en el tiempo": horas, mes, años. Ésta es independiente de todo grupo concreto: lo que aconteció antes será siempre anterior a lo que sucedió después.

Por el contrario, la serie pasado-presente-futuro tiene la peculiaridad de que ninguno de ellos en particular tiene un significado claro si no están todos presentes en la serie en la conciencia humana. Según Elias (1989b:85-92), en las secuencias mecánicas los conceptos temporales, antes y después, representan una vinculación de posiciones diversas dentro de una secuencia, que es la misma para todas las posibles personas de referencia. Por el contrario, las posiciones que se presentan en la serie como "ahora" o "presente", se modifican cuando cambian los grupos de referencia. Las fronteras entre pasado, presente y futuro cambian constantemente, puesto que los hombres que viven los sucesos como pasados, presentes o futuros se transforman. Aquí la vivencia de los procesos sociales constituye una parte integrante del mismo proceso. No sucede así con lo que llamamos el *plano físico del universo*.

Pasado, presente y futuro, aunque se refieren también a acontecimientos anteriores y posteriores, son símbolos conceptuales de una forma de relación no causal, que encierran en la síntesis conceptual una determinada manera de *vivir* los procesos. El presente es lo que se puede experimentar de modo inmediato, el pasado lo que puede recordarse, y el futuro lo desconocido que tal vez ocurra. Piénsese en los años 1500 y 3000 después de Cristo. Representan un pasado y un futuro. Entre ellos están los años de lo que los hombres dicen "ahora", o "presente". Pero adquieren el carácter de presente en relación con la experiencia de un pasado y un futuro. En el flujo mismo del acontecer no hay intervalos de este tipo. Lo que es pasado pasa sin rupturas al presente y éste al futuro. Y esto queda de manifiesto cuando el futuro que se hace presente se transforma en pasado. Sólo en la vivencia humana se dan las importantes líneas divisorias entre lo que es hoy, ayer y mañana (Elias, 1989b:92-93).

Como ejemplo de conceptos temporales que clasifican la experiencia del flujo del acontecer según su relación "con el *continuum* en devenir de los grupos humanos, tales conceptos caracterizan la quinta dimensión del Universo". Con la presencia del hombre, argumenta Elias (1989b:93-96), el Universo adquiere, además de las *cuatro* dimensiones del espacio[28] y del tiempo, una quinta: la dimensión de la vivencia, la conciencia, la experiencia o como quiera llamársela. "Todo cuanto suceda en el radio de acción humana podrá ser experenciable y representable mediante símbolos de factura humana y requerirá ser determinado no sólo por cuatro sino por cinco coordenadas".

Elias recuerda que no se debe perder de vista que el "tiempo" (la determinación del tiempo) aparece como un medio de orientación que los hombres elaboran para

[28] Las tres dimensiones del espacio son longitud, anchura y altura profundidad. Al respecto, véase Davies, 2002:8-13.

dominar tareas sociales muy precisas a lo largo de siglos, entre los cuales se encuentra la determinación de los movimientos de los astros (naturaleza).

La dicotomía sociedad-naturaleza (y todas las demás que se derivan: objeto-sujeto, cuerpo-alma) son insuficientes para la comprensión del mundo en que vivimos y bloquean las investigaciones sobre el quinto plano, por ejemplo, el del tiempo. Para entender este último hay que reestablecer la interdependencia sociedad-naturaleza en el sentido amplio de la unidad de lo múltiple que es el Universo. Esto se aprecia en el modo en que se las arregla una tribu africana a que hace referencia Elias en su texto sobre el tiempo (1989b:190-202): sembrar (actividad social) después de mirar el sol (actividad social) y con eso asegurarse de comer (instinto, fisiología). Como ya se ha mencionado, este llamado a enfatizar la interdependencia sociedad-naturaleza también se encuentra en Braudel, de ahí el amplio espacio que le dedicó en su obra mayor al tema de la geohistoria y su invitación a pensar en modelos interdisciplinarios.

c) Diferencias entre historia narrativa e historia analítica

Según Elias, el doble movimiento hacia cadenas de integración social (coordinación) cada vez mayores y hacia cadenas de imbricación (dependencia y diferenciación) cada vez más largas, estuvo vinculado con ciertas transformaciones cognoscitivas, entre las cuales se halla el ascenso a planos más altos de síntesis conceptual. El dominio cognoscitivo en este campo trajo ventajas; fueron posibles las miradas de conjunto y las perspectivas cada vez mayores de tiempo y espacio. Esto permitió disminuir el contenido fantástico y aumentar la congruencia con la realidad del saber humano, que permitió un mayor control sobre la naturaleza inhumana y, en consecuencia, la disminución del peligro en este campo, aun cuando en ocasiones contribuyó a elevar el riesgo que los mismos hombres constituyen los unos para los otros (Elias, 1994:195-231).

Pero, agrega, también hubo pérdidas. Sin una vista panorámica de la larga ascensión a un grado de síntesis superior, los hombres se habituaron a comunicarse mediante una de las expresiones de este proceso, las abstracciones de alto nivel, tanto que pierden de vista la representación simbólica del detalle sensible al que se refieren todas las abstracciones de alto grado. Sin una vinculación reconocible con los aspectos observados, los símbolos de alto grado de síntesis son a menudo poco más que palabras. "La tendencia a perderse en un laberinto de símbolos de este tipo es uno de los peligros constantes de la vida en sociedades con un acervo de saber muy rico". El giro lingüístico de las ciencias del hombre a fines del siglo XX implica también ese riesgo (1989b:203-209).[29]

Para Elias, un ejemplo actual de las dificultades que implica pasar de un acervo de saber a otro más grande, que incorpora un grado de síntesis superior, es el de las comparaciones entre sociología del desarrollo y la historia narrativa. Los historiadores,[30] señala Elias, reivindican el carácter científico de su disciplina apoyándose ante

[29] Un giro debido en gran medida a la influencia de obras como las del propio Ricoeur (2000).

[30] Elias se refiere aquí a los historiadores partidarios de la historia narrativa, no a los que practican la historia analítica o interpretativa, anclada en el uso de modelos.

todo en la fiabilidad con la que desgranan y presentan detallados residuos del pasado, a partir de múltiples fuentes. Gracias a ese meticuloso trabajo la imagen del pasado aparece menos especulativa y más realista. Pero mientras el cuidado de los historiadores por los datos concretos se ve sometido a un control profesional riguroso, parece mucho menos estricto al controlar su tarea de reunir el conjunto de fragmentos en un cuadro coherente. La síntesis de los historiadores toma más bien la forma de una descripción narrativa en la cual los hechos concretos ciertos son relacionados de una manera imaginativa, pero mucho menos segura. En los relatos de los historiadores el espacio libre para que se introduzcan dogmas de fe e ideales personales es amplio.

Su ideal de conocimiento científico, observa Elias (1989b:206), se expresa en una visión del pasado que queda seccionada en periodos manejables, según el criterio marcado por el historiador partidario de la narración. Pero tiende a ser una historia de corto alcance. Aquí vemos un acercamiento con Braudel. Un historiador estará en condiciones de narrar un cuadro global de la Antigua Grecia; otro hará lo mismo sobre la antigüedad China y un tercero sobre el Renacimiento italiano; un cuarto narrará la historia de la Nigeria moderna… Pero no hay un cuadro de referencia único, global y comprobable, que vincule entre sí las diversas historias. La historia narrativa[31] carece de modelos sólidamente edificados sobre los cimientos de la teoría y los procesos de larga duración.

Elias aclara que respeta el trabajo de este tipo de historiadores. Su trabajo es un paso necesario en el estudio del pasado humano. Pero no cree, como ellos, que la investigación y presentación del pasado humano en la forma en que se llama *historia narrativa* sea un paso suficiente.

d) La invitación eliasiana a la construcción de modelos procesuales

Cambiar el método histórico por otro de sociología de la evolución de las sociedades humanas requiere pasar a un grado superior de distanciamiento. Los modelos de desarrollo de largo alcance, tal como los entendemos aquí, aduce Elias, constituyen una forma de síntesis simbólica, orientada ante todo a lo factual. La transición a esta fase implica, asimismo, el ascenso a un grado de síntesis superior, comparado con la historiografía narrativa. Los historiadores desconfían de este tipo de trabajo porque el que ellos realizan es un material indispensable para el conocimiento del pasado, pero también porque muchos ensayos interpretativos han sido especulaciones sin fundamento. Además de esto, la investigación de evoluciones largas a menudo exige una ruptura con los límites que de manera ordinaria marcan el campo de la historia narrativa (1989b:207).

El trabajo desarrollado en un grado superior de síntesis (sociología del desarrollo) no requiere necesariamente el conocimiento de un gran número de hechos. Más bien

[31] Por este término deben entenderse los productos de la historiografía que se caracterizan por la descripción minuciosa de acontecimientos entretejidos con mayor o menor fortuna por la capacidad hermenéutica y la habilidad heurística de los historiadores que, en el mejor de los casos, ejercitan su erudición y buen estilo literario, pero que no manejan modelos de análisis a partir de los cuales se pueden explicar sus hallazgos. *Cfr.* Le Goff, 1991:141-142.

sucede lo contrario: "los matemáticos babilónicos debían guardar en la memoria una multitud de casos concretos, mientras que a los matemáticos griegos les bastaba una sola fórmula, la pitagórica". Braudel también ve los modelos como fórmulas, pero Elias tiene una teoría de los símbolos más desarrollada;[32] de manera análoga, propone que los desarrollos largos pueden ser representados simbólicamente, determinando, con la ayuda de comparaciones sistemáticas entre casos de fases anteriores y posteriores, la orientación general de un proceso de largo alcance. Como se ha hecho aquí con el estudio del tiempo: "fue necesario analizar la función universal de la determinación del tiempo, para conocer de este modo qué aspectos de sociedades anteriores y posteriores había que comparar para descubrir la orientación general de la determinación del tiempo, como actividad, institución y experiencia" (1989b:208-209).

la mirada braudeliana como la eliasiana son [...] complementarias, tanto para comprender el difícil problema del tiempo histórico como [los métodos] para emprender investigaciones históricas orientadas en modelos interdisciplinarios

Para construir sus modelos procesuales, es decir, modelos de desarrollo de la humanidad, Elias se vale principalmente del uso de conceptos universales (mismos que hacen referencia a propiedades comunes de todas las sociedades o bien a problemas que éstas buscan resolver para existir como tales), cuyas expresiones históricas en cada figuración social siempre tienen que ser dilucidadas por investigaciones concretas. Por eso, abunda Elias, no deben entenderse las regularidades intemporales que adoptan la forma de leyes en otras tradiciones cognoscitivas, en las cuales el descubrimiento de conceptos universales es el ideal último de la investigación. Por el contrario, en el empleo de modelos procesuales se trata de verdaderos puntos de partida, "son instrumentos auxiliares" en su construcción. Pero cuando se utilizan se debe estar seguro que se trata de verdaderos procesos universales, que abarcan a todas las sociedades, desde las menos a las más diferenciadas, como el caso del tiempo (Elias, 1994:200-201).

A continuación enumero algunos de los universales que más utilizó Elias para construir sus modelos procesuales, que le permitieron practicar la actitud metodológica que bautizó como "el distanciamiento", en el marco de su sociología del desarrollo o figuracionista:[33] 1) universales biológicos que no cambian (como el sentido de alarma ante un terremoto, un volcán, u otra catástrofe natural); 2) universales biológicos que no cambian porque no hemos resuelto ciertos problemas sociales (como la guerra, la violencia y el conflicto);[34] 3) provisión de alimentos y obtención de otros recursos básicos de subsistencia; 4) el control de la violencia o, en un sentido más amplio, la función

[32] De hecho, algunos historiadores dudan al plantear si Braudel escapó realmente a los constreñimientos de la historia narrativa ¿acaso no sustituyó sólo la escala de la narración del individuo a una entidad acuífera? Véase, por ejemplo, Burke, 1994.

[33] Una buena síntesis de los mismos aparece en Elias, 1982a.

[34] En los dos primeros universales, Elias discute con biólogos y psicólogos (ante fenómenos como la ansiedad y el estrés producidos por la violencia, el estallido de guerras o los conflictos sociales). La referencia a esos dos universales aparece en Elias, 1989b.

de la gestión del conflicto en sus dos aspectos: el control de la violencia en el interior de un grupo y el control de la violencia en relación con otros grupos; 5) el empleo de medios de orientación (la teoría eliasiana de los símbolos está aquí); la necesidad humana de conocimiento, aduce Elias, es tan elemental como la necesidad de comida y, al igual que otras necesidades básicas, también los medios que satisfacen las exigencias de conocimiento pueden ser monopolizados; 6) la autocoacción (o el proceso civilizatorio) es el último de los universales al que Elias dedicó sus mayores energías (Elias, 1989). Otros organismos sociales del reino natural poseen controles innatos que les permiten vivir en grupos sin destruirse a sí mismos o a otros. Los seres humanos deben adquirir esos mecanismos de control indispensables para la vida (Elias, 1994:208).

Así, la combinación de los anteriores universales, según el problema por investigar, permite la construcción de modelos que posibilitan al investigador el distanciamiento de la figuración social que analiza en un momento dado (esto es, "mirar desde la montaña el cauce del río"). Actitud metodológica que debe ser articulada con el método del "compromiso" ("nadar en el río"; algo similar a lo que Max Weber mostraba como empatía con los actores, es decir, conexiones del sentido que los actores atribuyen a sus acciones; pero, a diferencia de Weber, no sólo construidas desde el yo, sino desde todos los pronombres).[35] Con eso se cierra el círculo de los incesantes retoques entre realidad y teoría, ambas sumergidas en lo que Elias llama *el proceso de la gran evolución*, pues decir mayor grado de desarrollo social es decir también mayor capacidad de síntesis de los medios de orientación.

Conclusiones

Braudel y Elias señalaron que la condición para el diálogo interdisciplinario es el uso de modelos. No obstante, Braudel no hizo explícito, más allá de alusiones metafóricas, cómo construir modelos –ni siquiera los que él mismo empleó en sus obras–. Elias, en cambio, muestra cómo a partir del uso de universales se pueden construir modelos procesuales en el marco de un paradigma de las ciencias del hombre que integre múltiples ámbitos de análisis.

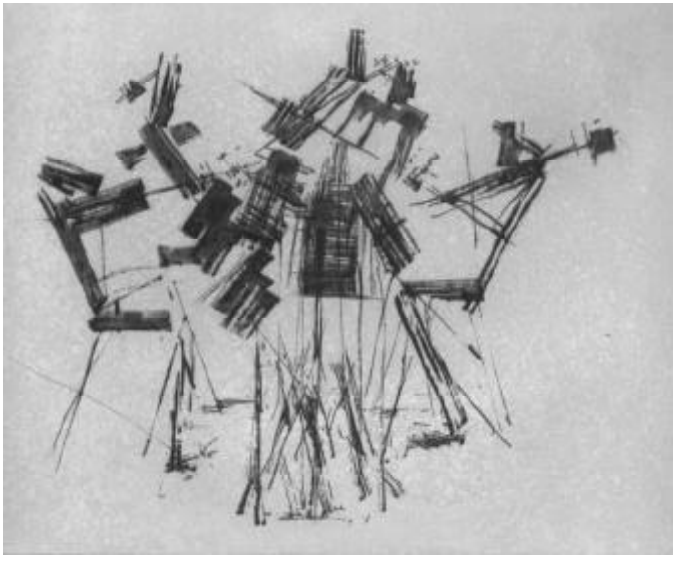
En relación con la determinación del tiempo, Elias se pregunta cómo los hombres perciben el tiempo y qué experiencias han tenido con éste; Braudel, en cambio, no problematiza el concepto de *tiempo*, se pregunta más bien por el modo en que los hombres son arrastrados por diferentes corrientes temporales, ante las cuales muy poco pueden hacer. Si bien Elias está muy cerca de Braudel en este último aspecto, la historia arrastra a los hombres más de lo que ellos pueden hacer por modificar su cauce; pero eso, considera Elias, no nos exime de preguntar dos cosas: 1) la forma en que la historia se ve desde fuera del río, el distanciamiento (actitud que también adopta Braudel); 2) la manera en que la historia se ve desde dentro del río (desde la pluralidad de configuraciones sociales y los individuos que pertenecen a éstas), el método del compromiso (aspecto que Braudel descuida en su desdén por la historia-relato).

[35] Todos estos aspectos no pueden ser explicados aquí, pero una buena orientación puede hallarse en Elias, 1994:195-231; y en 1990, *passim*.

Si bien ambos autores convergen en la idea de que ocuparse del tiempo largo no excluye ocuparse también de los tiempos de los individuos. No obstante, en esto último el enfoque de Elias se muestra más sólido que el de Braudel, al pensar el tiempo como símbolo de coordinación social (macrocosmos) y de autocoacción (microprocesos), en el que las experiencias societales e individuales tienen que articularse.

Pese a las convergencias y divergencias, las obras de Elias y Braudel, respectivamente, no dejan de ser complementarias en al menos dos aspectos. Mientras Braudel demuestra con mucha perspicacia la conexión entre espacio y tiempo (la geohistoria) en lo que concierne a los estudios que abordan la larga duración, en Elias no se aprecia esa dimensión en su sociología figuracionista. Finalmente, Braudel analiza con mayor detenimiento que Elias las relaciones entre las diversas civilizaciones mediterráneas del siglo XVI (griega, latina, judía y musulmana) y repara en lo que intercambian mutuamente (bienes, símbolos, personas…), sin perder por eso sus respectivos núcleos; Elias, en cambio, descuida lo anterior y se ocupa más de la civilización occidental en tres espacios europeos (Alemania, Francia e Inglaterra), enfatizando las pautas de comportamiento que conforman el orden social en los siglos IX al XIX.

Bibliografía

Boehm, Ulrich
2002 *Filosofía hoy*, FCE, México.
Bourdieu, Pierre
1999 *Meditaciones pascalianas*, Anagrama, Barcelona.
Braudel, Fernand
1997 *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, 2 vol., FCE, México.
1991 *Escritos sobre la historia,* Alianza Editorial, Madrid.
1989 *La historia y las ciencias sociales,* Alianza Editorial, México.
1972 "Personal Testimony", *Journal of Modern History*, núm. 44, diciembre, pp. 448-467.
Burke, Meter
1994 *La revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales: 1929-1989*, Gedisa, Barcelona.
Davies, Paul
2002 "La flecha del tiempo", *Investigación y Ciencia*, núm. 314, noviembre, pp. 8-13.
Duby, Georges
1992 *La historia continua*, Debate, Madrid.
Durkheim, Emile
1989 *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*, Alianza Editorial, México.

Elias, Norbert
1994 *Conocimiento y poder*, La Piqueta, Madrid.
1991 *Mozart. Sociología de un genio*, Barcelona, Península.
1990 *Compromiso y distanciamiento*, Barcelona, Península.
1989a *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, FCE, México.
1989b *Sobre el tiempo*, FCE, Madrid.
1982a *Sociología fundamental,* Gedisa, Barcelona.
1982b *La sociedad cortesana*, FCE, México.
Le Goff, Jacques
2002 "El tiempo del mundo: el regreso de Braudel", *Academia Universal de las Culturas, ¿Por qué recordar?,* Granica, Barcelona.
1991 *Pensar la historia. Modernidad, presente y progreso*, Paidós, Barcelona.
Mauss, Marcel
1971 *Institución y culto, representaciones colectivas y diversidad de civilizaciones,* Barral Editores, Barcelona.
Ricoeur, Paul
2000 *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico,* Siglo XXI Editores, México.
Romano, Ruggiero
1997 *Braudel y nosotros. Reflexiones sobre la cultura histórica de nuestro tiempo*, FCE, México.
Stoianovich, Traian
1978 "Social History: Perspectiva of the Annales Paradigm", *Review*, vol. 1, núms. 3-4, invierno/primavera, pp. 19-48.
Wallerstein, Immanuel
1998 *Impensar las ciencias sociales*, UNAM/Siglo XXI Editores, México.
Watson, Meter
2002 *Historia intelectual del siglo XX*, Crítica, Barcelona.
Whitrow, J.G.
1990 *El tiempo en la historia*, Crítica, Barcelona.