



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur
global”

Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

MESA 26 - Teoría social clásica en estudios de sensibilidades sociales. Vigencia y relectura actual

El papel de la corporalidad en la relación individuo-sociedad desde la teoría de Norbert Elias

Ezequiel Szapu (UBA - FFYL - IICE).

Resumen

El siguiente trabajo tiene por objeto reflexionar acerca de las potencialidades de la obra de Norbert Elias para pensar el cuerpo y sus transformaciones a lo largo del tiempo. Si bien se trata de un autor que no se ha centrado puntualmente en la cuestión de lo corporal, su teoría sobre el proceso de civilización es de suma relevancia para comprender la génesis y modelación del cuerpo moderno.

Siguiendo su propio razonamiento al abordar los procesos de civilización, tomamos como premisa que la conformación de un aparato sociogenético de autocontrol psíquico se produce a partir de un aumento de las autoacciones que regulan la vida emocional y el comportamiento de los individuos. Dicho proceso se da en una mutua imbricación con un aumento de las redes de interdependencia en unidades cada vez mayores a la par de una progresiva integración y diferenciación del entramado social. Así, las mutaciones en los comportamientos y usos sociales del cuerpo y las transformaciones de las relaciones humanas a lo largo del tiempo son dos caras simultáneas del mismo proceso civilizatorio.

Este trabajo se propone entonces, abordar el lugar que Elias le otorga al cuerpo en su propuesta epistemológica en torno a la relación individuo-sociedad.



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

Introducción

A pesar de haber gozado de un reconocimiento tardío, la obra del sociólogo alemán, Norbert Elias, aporta una mirada relacional de la sociedad, rompiendo con los dualismos (individuo-sociedad, cuerpo-mente) que dominaron la escena científica a la hora de interpretar los procesos sociales.

Considerado el padre de la sociología figuracional, plantea que la existencia del ser humano se da a través de la interdependencia entre los hombres, que conviven conformando grupos de pertenencia a los que denomina configuraciones. Así, a partir de un análisis de las sociedades europeas de la Edad Media, describe como procesos de civilización a los cambios por medio de los cuales tanto las sociedades como los individuos que las componen van desarrollándose.

Elabora así una teoría de la civilización, basado en una investigación empírica, a través de la cual busca comprender

(...) las relaciones posibles entre el cambio a largo plazo de las estructuras individuales de los hombres (en la dirección de la consolidación y diferenciación de los controles emotivos) y el cambio a largo plazo de las composiciones que construyen los hombres en la dirección de un grado superior de diferenciación e integración; esto es, por ejemplo, en el sentido de una diferenciación y prolongación de las líneas de interdependencia y de una consolidación de los «controles estatales» (Elias, 1987, p. 31).

Dentro de este proceso, el cuerpo y las emociones juegan un papel fundamental, y ello es lo que se pretende abordar en este trabajo. Al respecto, Vergara Mattar (2010) sostiene que “(...) *la obra de Elias le da a la Sociología de principios del siglo XXI un cúmulo de desafíos epistemológicos, teóricos y metodológicos a partir del continuo sociedad-cuerpo-emociones enlazados en una lógica de proceso (...)*” (p. 33).

El cuerpo es un fenómeno sociocultural con historia: “*existe un tratamiento social del cuerpo o, lo que equivale a decir, que lo social se encarna en el cuerpo*” (Kaplan, 2013, p.51). Asimismo, nuestro cuerpo “(...) *está inserto en una trama de sentido y significación. Vale decir, es materia simbólica, objeto de representación y producto de imaginarios sociales*” (Scharagrodsky, 2010, p. 2).

Pero aún antes de iluminar el costado simbólico y social del cuerpo, es importante recordar que sin él no existiría el hombre, no existiría el alma, “(...) *sin cuerpo, no hay individuo; sin un cuerpo socialmente apto, no hay agente; sin cuerpo,*



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

no existe la posibilidad de que el individuo se conozca en tanto sujeto” (Scribano y Vergara Mattar, 2009, p. 413).

Como bien plantean Scribano y Vergara Mattar (2009) el cuerpo es fundamental para el funcionamiento del sistema capitalista. Es el eslabón inicial de la cadena de relaciones entre trabajo y capital. Es el que posibilita a quienes no tienen más que su propio cuerpo para ofrecer, la posibilidad de vender su fuerza de trabajo a los capitalistas, permitiendo la posterior obtención de plusvalía o plusvalor por parte de estos. Pero más allá de eso, hoy el cuerpo se ha transformado también en un objeto de consumo y de status. Más aún si tenemos en cuenta que es la carta de presentación frente a los demás, es lo primero que el otro percibe y a partir de lo que elaborará sus juicios de valor iniciales.

Ahora bien, a pesar de haber sido históricamente relegada como objeto de estudio en el campo de las ciencias sociales (Kaplan y Krotsch, 2014), la corporeidad ha sabido ocupar un lugar central como sostén de la teoría social. El análisis de Norbert Elias, más allá de no centrarse en el cuerpo, no escapa a esta idea.

El interés por la obra de Elias y su enfoque teórico-epistemológico se enmarca en las investigaciones sobre violencias en las escuelas que viene dirigiendo la Dra. Carina V. Kaplan a lo largo de los últimos diez años. Creemos que a partir de una lectura procesual como la que se plantea en sus escritos, pueden encontrarse varias claves para comenzar a analizar el papel del cuerpo en las sociedades occidentales contemporáneas. En nuestro caso particular, sostenemos que para avanzar en la comprensión de las conflictividades y las violencias que se producen entre los jóvenes estudiantes, es fundamental realizar un abordaje respecto de la construcción social de la corporalidad, *“(...)‘hacer ver’ las diversas formas en que se instituye lo social como violencia inscripta simbólica y materialmente en los cuerpos, a través de los cuerpos”* (Bravin, 2010, p. 197).

Para intentar ilustrar estas ideas se propone un recorrido que comienza abordando el vínculo entre la corporeidad y la construcción de subjetividad a partir del aporte teórico de Elias junto con otros autores. A continuación se presentará el papel del cuerpo como mediador, como nexo y parte integral de la unidad individuo-cuerpo-sociedad desde su mirada en el Proceso de la civilización. Por último, antes de las palabras finales, se abordará el modo en que la modificación en las costumbres trae aparejada toda una serie de cambios también a nivel corporal.



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

El cuerpo socializado en la construcción de subjetividad

En *Deporte y ocio*, texto que Norbert Elias escribió junto a Eric Dunning, se ponen en evidencia las transformaciones en las relaciones entre cuerpo y estatus social. Desde una perspectiva de larga duración, se advierte que...

No siempre somos conscientes de que la posibilidad de que un hombre físicamente minusválido alcance o mantenga una posición de liderazgo o un poder y un rango social elevado es un fenómeno relativamente reciente en el desarrollo de las sociedades. (Elias y Dunning, 1992, p. 174)

El interjuego entre apariencia física - rango social ha sufrido variaciones desde la Grecia Antigua a los tiempos presentes. Era impensado en esa época que una persona con un físico débil o con cierta malformación ocupara un lugar de privilegio en la esfera social o política. En la contemporaneidad, sin embargo, son numerosos los casos que encontramos que rompen con esta premisa; tal como lo fue el del presidente de los Estados Unidos elegido en el año 1932, Franklin D. Roosevelt¹, quien sufría de una parálisis total de la cintura hacia abajo. *"El hecho de que una de las naciones más poderosas de nuestro tiempo haya elegido a un hombre paralítico para el puesto más alto resulta sintomático en este aspecto"* (Elias y Dunning, 1992, p.175). La escala de valores ha mutado.

Debido a que la «imagen corporal» o la apariencia física figura en un lugar relativamente bajo, mucho más bajo, por ejemplo, que la «inteligencia» o la «fuerza moral» en la escala de valores que, en nuestras sociedades, determina el rango de los hombres y toda la imagen que nos formamos de ellos, nos vemos imposibilitados para entender otras sociedades en las que la apariencia física importaba mucho más como factor determinante de la imagen pública de un hombre. (Elias y Dunning, 1992, p. 174)

Elias y Dunning rescatan en el análisis de la imagen corporal aspectos tales como la fuerza, la belleza o los defectos físicos, pero dejan de lado otros como la vestimenta, el corte de pelo, los tatuajes y adornos que también aluden a la apariencia. Es preciso situarnos en un enfoque dialéctico entre las dimensiones biológicas y las

¹ A causa de contraer poliomielitis.



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

sociales. De hecho, el cuerpo biológico cobra su sentido en el entramado social que lo envuelve.

La apariencia física da cuenta de la identidad personal (auto-percepciones, auto-imágenes, auto-estima) y de cómo somos percibido por los otros. Cabría preguntarnos por ejemplo, qué hubiera sucedido si Franklin D. Roosevelt hubiera hecho su campaña electoral en harapos, o vestido con uniforme militar, o desnudo. ¿Hubiera constituido este hecho un factor determinante? Probablemente sí, inclusive en mayor medida que el hecho de estar en silla de ruedas.

Podemos subrayar así que propiedades físicas como puede ser una discapacidad, son condiciones desventajosas pero no concluyentes a la hora de ocupar ciertos lugares dentro de la esfera social, o bien lo son en menor medida que en la Antigua Grecia. Pero ello no significa en absoluto sostener que el cuerpo, y principalmente el cuerpo tratado socialmente, no juegue un papel relevante en la forma de mostrarse y en los significados que los otros, la sociedad en su conjunto, depositan en un individuo o grupo.

El cuerpo socializado es una dimensión central en la construcción de subjetividad. Le Breton (1998, 2002), a través de sus estudios sobre los sentidos del cuerpo humano para las diversas culturas, lo entiende como portador de significados sociales, tácitamente acordados.

Lo que el sujeto pone en juego en el territorio de lo físico se origina en un conjunto de sistemas simbólicos. Del cuerpo nacen y se propagan las significaciones que constituyen la base de la existencia individual y colectiva. Es, en definitiva, el eje de la relación con el mundo, el lugar y el tiempo en el que la existencia se hace carne a través de la mirada singular de un actor. Produce sentido continuamente.

El cuerpo, en tanto relación social, se presenta como espejo de lo social:

se trata de signos diseminados de la apariencia que fácilmente pueden convertirse en índices dispuestos para orientar la mirada del otro o para ser clasificado, sin que uno lo quiera, bajo determinada marca moral o social (Le Breton, 2002, p.81).

No existe, por ende, nada natural en un gesto o en una sensación. Las manifestaciones corporales de un sujeto son significantes en el seno de una comunidad. El cuerpo no existe en el estado natural, siempre está inserto en la trama



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

del sentido, inclusive en sus manifestaciones aparentes de rebelión, cuando se establece provisoriamente una ruptura en la transparencia de la relación física con el mundo del actor. Es una construcción simbólica (contradictoria, cambiante, variable entre culturas y grupos).

Por su parte, Bourdieu utiliza la categoría de hexis corporal como expresión del sentido que se tiene del propio valor social en la dinámica del espacio social (1991a). En tanto que esquema postural, el hábito corpóreo “*es a la vez singular y sistemático, porque es solidario con todo un sistema de objetos y está cargado de un cúmulo de significaciones y de valores sociales*” (Bourdieu, 1991b, p.109).

Elias, desde la sociología figuracional, en su estudio de caso publicado como Ensayo acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros (2003), describe las relaciones de poder entre dos grupos estructuralmente similares (que comparten clase, nacionalidad y etnia) de una pequeña comunidad. La socio-dinámica de la estigmatización permite advertir cómo el grupo establecido tiende a erigirse a sí mismo como un grupo humano de orden superior con respecto a los forasteros/excluidos, y a su vez, de qué modo estos últimos llegan a sentirse avergonzados de su menor valor e inferior posición. Pero, ¿por qué medios un grupo llega a considerarse superior al otro? Uno de los recursos utilizados por los establecidos/incluidos es la asignación de etiquetas a partir de ciertos rasgos corporales atribuidos al otro grupo. Como afirma Elias (2003),

en todas las sociedades los individuos disponen de un abanico de términos para estigmatizar a otros grupos. Estos términos resultan significativos únicamente en el contexto de unas relaciones específicas entre establecidos y forasteros. En el mundo anglosajón, «negro» (nigger), «judío» (yid), «italiano» (wop), «tortillera» (dike) o «papista» (papist) son tan sólo algunos ejemplos. (p.228).

El cuerpo funciona aquí como elemento de discriminación. Del mismo modo, en la clásica investigación de Bourdieu y Saint Martin (1998) sobre *Las categorías del juicio profesoral* se afirma cómo:

los juicios que pretendan aplicarse a toda persona, tienen en cuenta, no solo la apariencia física propiamente dicha, que siempre está socialmente marcada (a través de los indicios tales como la corpulencia, el color, la forma de la cara),



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

sino también el cuerpo tratado socialmente (con la ropa, el adorno, el cosmético y sobre todo los modales y el porte), que es percibido a través de las taxonomías socialmente constituidas, que son percibidas como signo de la calidad y del valor de la persona (...) (p.4).

Teniendo en cuenta los juicios de los profesores, Carina Kaplan, en su trabajo *Talentos, dones e inteligencias* (2008), deja entrever la relación entre los juicios escolares y su relación con los juicios sociales:

La taxonomía escolar es una taxonomía social eufemizada, por ende naturalizada, convertida en absoluto, esto es, una clasificación social que ya ha sufrido una censura, es decir, una alquimia, una transmutación que tiende a transformar las diferencias de clase en diferencias de ‘inteligencia’, de ‘don’, lo que es igual a decir, diferencias de naturaleza. (p. 103)

Así podemos establecer una relación entre los juicios que se emiten dentro de la institución escolar y los juicios sociales, tomando en cuenta el papel que juega en ello la apariencia física y la auto-presentación (la percepción social de los cuerpos). Elias (2003) plantea que en las relaciones entre grupos, donde una marca corporal es la que se usa para diferenciar a unos de otros, esta marca física atribuida a los forasteros es entendida como un símbolo (en general denigratorio) de lo que este grupo representa para los establecidos.

La marca física sirve de símbolo tangible de la anomia del otro grupo, de su inferior valor en términos humanos, de su perversidad intrínseca; igual que la fantasía del estigma azulado, la referencia a marcas «objetivas» cumple una función en defensa de la distribución existente de las posibilidades de poder, así como una función exculpatoria. (Elias, 2003, p 237)

Se trata de una marca que establece una diferencia, y se convierte así en un estigma que alude a la inferioridad de un grupo objetivamente excluido. De este modo, el par superioridad/inferioridad parece ser más tangible e incluso legitimarse en el discurso de los establecidos reafirmando su poder, al atribuir esta inferiorización a ciertos rasgos "*naturales*". Goffman (2008) analiza precisamente cómo las marcas corporales operan desacreditando a personas y grupos en un proceso de



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

estigmatización que deja marcas subjetivas sobre los individuos y sus oportunidades de sociabilidad.

El estigma es una categoría relacional que hace referencia a un atributo profundamente desacreditador que cobra significado en la interacción social. Según nuestra perspectiva, las etiquetas o pre-juicios (juicios previos, tácitos) se asocian al proceso de estigmatización y funcionan allí como metáforas sociales que simbolizan lo marginal. (Kaplan, 2013)

Elias (2003) le suma a este análisis sobre el estigma un factor histórico al intentar comprender las dinámicas de la grupalidad a lo largo del tiempo. En un primer momento, diferentes grupos humanos fueron desarrollándose en distintas partes del mundo y adaptándose al ambiente físico que los rodeaba a través de amplios períodos de aislamiento respecto a otros grupos. Siguiendo el ejemplo de la India y su división en castas, muestra cómo, en un segundo momento, con la expansión territorial, los grupos fueron entrando en contacto unos con otros en calidad de conquistadores y conquistados y, por ende, como establecidos y forasteros.

El punto de partida fue el sometimiento gradual de los primeros habitantes de la India por parte de invasores procedentes del norte. Al parecer, los invasores penetraron desde las estepas del sur de Rusia a través de Irán, hablaban un idioma indo-europeo y, en algunos documentos, se referían a sí mismos como arios de piel clara, claramente distinguibles por su apariencia física de las tribus de piel oscura a quienes habían sometido bajo su yugo. (Elias 2003, p. 248)

Los rasgos físicos que diferenciaban a un grupo de otro comienzan a instalarse como diferenciales de poder entre conquistados y conquistadores, entre un "ellos" y un "nosotros", fabricando identidades y demarcando pertenencias.

Como resultado de este largo período de vivencia entremezclada, en el que grupos con características físicas diferentes se hicieron interdependientes como amos y esclavos o en otras posiciones con notables diferenciales de poder, las diferencias en la apariencia física se convirtieron en señales de pertenencia a grupos con grados de poder, estatus y normas diferentes. (Elias, 2003, p. 248)

De allí que, comprender los usos del cuerpo y su tratamiento social son fundamentales a la hora de pensar las taxonomías sociales, las formas de percepción y clasificación que operan hoy en día; especialmente, en contextos de marginalidad



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

donde entran en juego estéticas particulares que funcionan como mecanismos asociados a discursos racistas y criminalizantes:

La apariencia de pobre (el hábito corpóreo como indicio de clase o, lo que es equivalente, el cuerpo tratado socialmente), por ejemplo, está asociada a la del ser violento y a la incivilidad en general, lo que genera una suerte de discurso racista sobre los jóvenes surcados por la condición de marginalidad y subalternidad. (Kaplan, 2012, p. 29)

El lenguaje, sea verbal o corporal, opera en el territorio de lo simbólico y de sus luchas. Cuando alguien no nos agrada, suele escucharse a modo de justificación la frase: “*por una cuestión de piel*”. La piel socializada, con sus proximidades y distancias imaginarias, delimita la zona de las relaciones entre “nosotros” y “ellos”. Las distinciones por el “color de piel” son estructurantes en la constitución de vínculos sociales. Los usos del lenguaje cotidiano apuntan a jerarquizar una piel que se considera legitimada (blanca) por sobre otras de menor valía social (morena, negra). Y los matices no cuentan demasiado. Las lógicas contradictorias del racismo están tensionadas por un principio de inferiorización que otorga un lugar al grupo “*racizado*”, y un principio de diferenciación que pretende marginarlo, o incluso eliminarlo (Kaplan, 2016).

Individuo-cuerpo-sociedad. El cuerpo como mediador.

En el libro *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Elias (1987) realiza un recorrido por las pautas de comportamiento y el modo en que las modificaciones de las mismas a lo largo del tiempo fueron produciéndose a partir de cambios en las funciones psicológicas y sociales de los grupos humanos desde la Edad Media. Desarrolla, a partir de ello, un análisis socio-histórico de las costumbres que han acompañado a la sociedad occidental durante el proceso civilizatorio.

Aquí se trata, como ya he dicho, de elaborar el núcleo objetivo al que se refiere la noción precientífica vulgar del proceso civilizatorio, esto es, sobre todo, al cambio estructural de los seres humanos en la dirección de una mayor consolidación y diferenciación de sus controles emotivos y, con ello, también, de sus experiencias (por ejemplo, en el retroceso de los límites de la vergüenza



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

o del pudor) y de su comportamiento (por ejemplo, en las comidas o en los modos de diferenciar la cubertería). (Elias, 1987, p.11)

En su ferviente rechazo hacia los dualismos, uno de los que interesan a Elias en su análisis, es la escisión tradicional entre lo psicológico (individual) y lo social, muchas veces entendidos éstos como compartimentos estancos e independientes el uno del otro. Al respecto argumenta que:

...conceptos como «individuo » y «sociedad» no se remiten a dos objetos con existencia separada, sino a aspectos distintos, pero inseparables, de los mismos seres humanos y que ambos aspectos, los seres humanos en general, en situación de normalidad, sólo pueden comprenderse inmersos en un cambio estructural. (1987, p.16)

El carácter procesual permite comprender procesos y relaciones sociales donde lo subjetivo se imbrica con lo objetivo.

El enfoque es más realista por cuanto que se considera al individuo siempre en su imbricación social, como un ser humano en sus relaciones con los demás, como un individuo en una situación social. (Elias, 1987, p. 486)

Su tesis central es que, a partir del aumento de las cadenas de interdependencia y la paulatina y progresiva centralización de las formas de organización social durante la conformación de los Estados modernos, se produce, a su vez, una centralización del monopolio de la violencia física que deviene en una paulatina pacificación de las relaciones humanas al interior de las sociedades.

Al monopolizarse la violencia corporal, ya no será el sujeto librado a su propio deseo quien podrá ejercer la violencia hacia otros, sino que ésta constituye una facultad del Estado, lo cual transformará indefectiblemente la configuración emotiva del individuo. La sociogénesis del Estado será entonces, uno de los motores de la civilización de los afectos.

El comportamiento estará sometido a cadenas de pensamiento (estrategias-cálculos) antes de externalizarse por medio de acciones impulsivas. El proceso de civilización consiste, justamente, en el progresivo pasaje hacia un mayor refinamiento de las emociones, una mayor racionalización del pensamiento y la postergación de la



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

satisfacción inmediata de los impulsos; lo cual trae aparejado un mayor autocontrol por parte de los individuos.

Lo que se transforma en ese proceso que llamamos historia es, por decirlo una vez más, las relaciones recíprocas de los seres humanos y la modelación de los individuos en ellas. (Elias, 1987, p. 488-489)

A partir de la modificación de ciertas costumbres, en este ida y vuelta entre lo individual y lo social, se va realizando un proceso de interiorización de ciertas emociones que anteriormente estaban más a "*flor de piel*". En la medida en que la sociedad se va adentrando más en la lógica cortesana, determinados sentimientos (de enojo, de alegría, de tristeza) se van internalizando en función de mantener las formas y sostener las relaciones con los otros. Los vínculos comienzan a ocupar un lugar importante en las relaciones para promover el sostenimiento y el ascenso de las posiciones sociales y, es en gran parte por ello que se torna necesario evitar algunas reacciones en público, controlando de esta manera los comportamientos, las reacciones individuales.

Es preciso dosificar con exactitud las actitudes de acercamiento y distanciamiento en relación con los demás; todo saludo, toda conversación tiene consecuencias que trascienden lo que se ha dicho y lo que se ha hecho; y que revelan la cotización de cada ser humano. (Elias, 1987, p. 483).

Resulta de interés retomar aquí la idea de que "*...los estudios sobre el cuerpo y la subjetividad suelen ir juntos en el intento por superar las concepciones dualistas de la modernidad*" (Bravin, 2013, p. 266). De modo que el cuerpo es además una experiencia subjetiva donde se tensionan el ser un cuerpo-poseer un cuerpo (Le Breton, 2002).

Para Elias (1987) cada individuo se presenta separado de los demás y su esencia, su auténtico yo, se manifiesta como si estuviera aislado del mundo exterior, encerrado en su interior. Así, esta esencia se encuentra separada de los demás por un muro invisible.

Sin embargo, casi nunca se menciona el carácter de este muro y, desde luego, jamás se da una explicación de él. ¿Es el cuerpo un recipiente en cuyo interior



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

se encuentra encerrado el auténtico yo? ¿Es la piel la línea fronteriza entre el «interior» y el «exterior»? ¿Qué es la cápsula en el ser humano y qué lo encapsulado? (Elias, 1987, p.34). Arreglar cita.

Estos interrogantes son provocadores porque permiten dar cuenta de que el cuerpo es el lugar en donde el individuo y la sociedad se encuentran. Es a través de la expresión corporal de las emociones, o de la contención de las mismas, que el individuo manifiesta lo interior atravesado por lo social. Esta vinculación entre cuerpo y experiencia, entre corporalidad y emociones es la encargada de exteriorizar determinadas costumbres en el transcurso de lo que Elias denomina el proceso civilizatorio. Al ir interiorizándose progresivamente ciertos sentimientos, es imperioso que el cuerpo, que es nuestra ventana hacia los demás, vaya también siendo moldeado. El cuerpo debe aprender a controlar los impulsos, a sonreír al sentir enojo, a disimular, a avergonzarse, a sentir humillación, etc.

En cierto modo, el ser humano parece enfrentarse a sí mismo. «Ocultas sus pasiones», «desmiente a su corazón» y «actúa contra sus sentimientos». Se reprimen la alegría o la inclinación momentáneas en consideración del perjuicio que se puede sufrir si se cede a aquéllas. (Elias, 1987, 484)

Es a partir de la experiencia, de las modificaciones psicológicas y sociales que va sufriendo el ser humano a través de la historia, que su cuerpo va también modificándose para acompañar estos procesos. A lo largo de la obra de Elias (1987) pueden encontrarse algunos ejemplos relativos al moldeado del cuerpo y la modificación de ciertas costumbres corporales como la incorporación del tenedor para comer o aquellas vinculadas al sentimiento de vergüenza y la desnudez estudiados a través de documentos como los manuales de comportamiento o la misma obra de Erasmo.

A lo largo de la historia, y consecuentemente con el entramado de dependencias en que transcurre toda una vida humana, también se moldea de modo distinto la «physis» del individuo en conexión inseparable con lo que llamamos su «psique». Piénsese, por ejemplo, en la modelación de los músculos faciales y, por lo tanto, de la expresión del rostro a lo largo de la vida de un ser humano... (Elias, 1987, p. 488)



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

La emoción cobra su sentido profundo como experiencia cultural y social manifestándose o escondiéndose a través del cuerpo. La afectividad constituye una dimensión fundamental de la experiencia individual y colectiva. Somos seres afectados. Para una comprensión integral de las prácticas sociales, resulta imprescindible el abordaje de la experiencia emotiva y corporal en el análisis de la interacción que mantienen los actores en las instituciones y fuera de ellas.

Los usos del cuerpo en el trato cotidiano

Elias aborda aspectos como la compostura en la mesa, las actitudes frente a las necesidades naturales, el modo de sonarse la nariz, el modo de escupir, el comportamiento en el dormitorio, y los cambios de actitud frente a las relaciones entre hombres y mujeres. Todos estos temas están relacionados con la corporalidad. ¿Cómo hablar de la utilización de nuevos instrumentos como el tenedor en la mesa sin hacer referencia a la adquisición de la habilidad manual para hacerlo? ¿Cómo pensar en aspectos como la vergüenza a la desnudez o el modo de retener o no las flatulencias sin hacer referencia a las implicancias de estos comportamientos en los cuerpos?

La intención aquí no es más que ilustrar estas relaciones, haciéndolas más evidentes para el lector, poniendo a la luz sus significados y alcances, así como la importancia de entender los procesos corporales en estrecha relación con estos cambios en el comportamiento de los individuos.

Elias realiza este trabajo a partir de la lectura de diversas fuentes como poemas o manuales de comportamiento, entre otros escritos, que prescriben las “buenas” conductas de los individuos entre los siglos XIII y XIX (Jurado, 2004).

Una de las fuentes de análisis que consulta es la obra de Erasmo de Rotterdam, *De civilitate morum puerilium* (1530). Esta obra constituye un síntoma de las transformaciones sociales que se estaban dando en las sociedades europeas y constituye un reflejo interpretativo de las mismas. Según su propia mirada “*el libro de Erasmo trata de algo muy simple: de la conducta de las personas en la sociedad, especialmente (aunque no tan sólo) del externum corporis decorum (decoro externo del cuerpo)*” (Elias, 1987, p 100).

Pero cómo se da esta relación, cómo del comportamiento pasamos a hablar de la corporalidad. Esto se da porque en las concepciones de cuerpo que pueden inferirse de la obra de Elias, no se remite exclusivamente a cuestiones físicas, sino



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

que se entiende al cuerpo en su relación con las transformaciones sociales que acontecen, es un cuerpo tratado socialmente. Y es en esta clave que lee el manual de Erasmo:

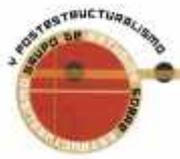
La actitud corporal, los ademanes, la vestimenta, la expresión del gesto, todo ello es el comportamiento «externo» del que habla el escrito, expresión de la interioridad o de la totalidad del ser humano. (Elias, 1987, p 101)

El ser humano es entendido entonces como una totalidad que se expresa a través del cuerpo y su tratamiento social. Así el cuerpo es la presentación hacia los demás al mismo tiempo que es portador de significados sociales que son acordados tácita o explícitamente (a través, por ejemplo, de los manuales de comportamiento).

A lo largo del proceso civilizatorio se va edificando un muro emotivo o emocional que se eleva entre los seres humanos. Como venimos afirmando, se trata de un límite emotivo (encarnado en los sentimientos de escrúpulos, desagrado, miedo y vergüenza), una línea afectiva que distancia los cuerpos condicionando sus comportamientos a través de la modelación de nuevos hábitos y costumbres (Elias, 1987). Así, tanto el propio cuerpo como el cuerpo del otro comienzan a experimentar nuevas sensaciones en torno al rechazo o desagrado. Un ejemplo de ello son las normas de comportamiento que aconsejan no ofrecer un alimento que se ha llevado a la boca o no dejar los restos de alimento en la bandeja compartida. A su vez, se reservan para la intimidad ciertos comportamientos o hábitos corporales. Deja de ser natural mostrarse desnudo frente a los pares, aunque todavía no es un símbolo de vergüenza hacerlo frente a la servidumbre. Podría verse un paralelo de esta situación en el planteo de Richard Sennett (2010) quien pone en evidencia que en las sociedades contemporáneas lo que caracteriza a las interacciones sociales a partir de las experiencias corporales es la falta de contacto o “*temor al roce*” ante la aparición de un extraño.

Como se puede apreciar, lo que para nosotros hoy se da como “*natural*”, es el producto de un largo desarrollo a través del cual las diferentes sociedades fueron integrando nuevas pautas y normas de comportamiento que han ido afectando a lo corporal.

Lo que a nosotros se nos antoja la cosa más natural del mundo, porque desde pequeños nos hemos integrado en este tipo de sociedad que, a su vez, nos ha



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

condicionado, es algo que tuvo que aprender toda la sociedad en su día, lenta y penosamente. (Elias 1987, p. 114)

En este sentido, Elias (1987) va demostrando como inclusive a través de los documentos que analiza puede vislumbrarse un pasaje, una transición entre un tiempo en que las costumbres y los buenos modales están regulados por coacciones externas y poseen rasgos más simples (la contraposición entre “*bueno*” y “*malo*”) hacia otro momento en el que estos comportamientos están matizados por una reserva mayor de las emociones y por la influencia de la mirada de los demás. Elias encuentra rastros de este cambio en los escritos de Erasmo:

La mayor tendencia de los seres humanos a observarse a sí mismos y a los demás es uno de los signos de cómo toda la cuestión del comportamiento adquiere un cariz muy distinto: los seres humanos se configuran a sí mismos y a los demás con una conciencia más clara que en la Edad Media. En la Edad Media se decía: haz esto y no hagas lo otro, pero, en líneas generales, había bastante flexibilidad. [...] Posteriormente cambian las circunstancias. La presión que unos hombres ejercen sobre otros se hace más intensa y la exigencia de «buen comportamiento» también se hace más apremiante; todo el problema relativo al comportamiento aumenta en importancia. (Elias 1987, p. 124)

El corporalidad y los comportamientos que se expresan a través de ella, comienzan a ganar tanto en importancia como en significación. El cuerpo deja de ser exclusivo de quien lo porta para comenzar a tener significado también para quien lo observa. En este sentido, podemos pensar en los aportes de Le Breton (2002) ya mencionados, quien entiende al cuerpo en tanto relación social.

Este lugar que comienza a ocupar la apariencia física en sentido amplio, se basa en el poder de observación.

Ocasionalmente se afirma que la vestimenta es el cuerpo del cuerpo y, a la vista de ella, puede deducirse la situación de ánimo de quien la lleva. A continuación, Erasmo ofrece algunos ejemplos de qué forma de vestirse tienen unas y otras situaciones de ánimo. Se trata aquí de los comienzos de ese método de observación que, posteriormente, habría de conocerse con el nombre de «psicológico». La nueva etapa de la cortesía y su representación, condensada en el concepto de civilidad, está muy unida a este psicologismo y



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

cada vez va estándolo más. Si realmente se pretende ser «cortés» en el sentido de la civilité, es preciso saber observar, hay que mirar en torno de uno mismo, hay que tomar en consideración a las otras personas y a los motivos de sus actos. Aquí se enuncia ya una relación nueva entre los seres humanos, esto es, una nueva forma de integración. (Elias, 1987, p. 123)

Una integración que se basa en las apariencias y que está regida por la mirada del otro que se hace propia, se internaliza dando paso a autoacciones que regulan los propios comportamientos, incluso sin la presencia de otros individuos. Es entonces el cuerpo donde se tejen múltiples subjetividades que, por principio, es lo social hecho cuerpo. Al producirse cambios en la estructura social, se produce una mayor presión ejercida por los otros que lleva a un tipo de control social que no operaba en los períodos anteriores. Tanto el código de reglas como la consideración que se espera de los demás, van ganando terreno paulatinamente. Podríamos decir, junto a Kaplan (2009, 2013), que los usos del cuerpo funcionan como metáforas sociales que mediatizan los procesos de inclusión y exclusión.

Cada vez se hace más matizada la sensibilidad respecto a lo que está y no está permitido para no molestar y no sobresaltar a los otros: cada vez es más rígido el mandato social de no herir a los demás en el contexto del nuevo marco de dominación. (Elias, 1987, p. 124)

Puede verse un ejemplo de esto cuando Elias (1987) muestra cómo el uso del cuchillo en la mesa, que constituía un símbolo de peligro y despertaba diversos tipos de emociones, comienza a ser circunscripto a toda una serie de prohibiciones y normas. Así se va edificando una sensibilidad, fundamentalmente de desagrado, que busca restringir lo más posible el uso del cuchillo como un símbolo amenazador. El autor cita, por ejemplo, un texto (Civilité) de Calviac, escrito en 1560, donde se sugiere que *“...si alguien pide su cuchillo al niño, éste debe entregarlo tras haberlo limpiado con una servilleta, sosteniéndolo por la hoja y presentando el mango al que lo pide, pues no sería decente hacerlo de otro modo”* (Elias, 1987, p. 137); pauta que continúa hasta nuestros días.

Lo expuesto hasta ahora se refleja en la siguiente cita:



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

Es este un proceso en el que las sociedades van pacificándose y en que el antiguo código de comportamiento va cambiando lentamente. Pero el control social, en cambio, se va haciendo más estricto. En especial va cambiando lentamente el tipo y el mecanismo de la configuración de las emociones por medio de la sociedad. [...] con la transformación de la sociedad y con una nueva estructura de las relaciones humanas, va imponiéndose un cambio paulatino: crece la presión para conseguir el autocontrol y, en consecuencia, comienza a modificarse la pauta de comportamiento. (Elias, 1987, p. 126)

Y, para alcanzar estas modificaciones del comportamiento, el cuerpo opera interiorizando nuevas costumbres y manifestando o escondiendo sentimientos frente a los demás, lo que lo posiciona en un lugar central dentro de este proceso.

Palabras finales

A lo largo de este trabajo se han recorrido algunos conceptos centrales del pensamiento de Norbert Elias que nos resultan fértiles para analizar la cuestión del cuerpo y la corporalidad en la actualidad y en su devenir histórico. Se argumentó respecto al importante papel del cuerpo en la construcción de subjetividad, en el vínculo entre individuo y la sociedad y al realizarse modificaciones en el hábitus o las costumbres a lo largo del proceso de civilización.

Pero para cerrar, es de vital importancia también tomar en consideración cuál es el lugar de la transmisión y de la educación en este proceso. Según Elias, el papel de los adultos en la transmisión de ciertos aspectos hacia las generaciones venideras es fundamental. Y hace referencia no solo a los padres al decir que *"Tal es, por tanto, el mecanismo por el que los adultos —ya se trate de los padres o de otras personas— crean un «super-yo» estable en los niños desde pequeños."* (1987, p. 484)

Es entonces a través de la transmisión que se instala un mecanismo de control de los instintos y emociones y que se inculca una serie de prejuicios en los niños. El propio miedo que produce este prejuicio, lleva al pequeño a interiorizar ciertas reacciones contrapuestas a los modos de comportamiento, hasta hacer de ello una costumbre. En palabras del propio autor:

Desde su primera infancia se acostumbra al individuo a observar esa contención y previsión sistemáticas que precisará para su función de adulto. Esta contención, esta regulación de su comportamiento y de su vida instintiva se le convierte en costumbre desde tan corta edad que se constituyó en él en



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

una estación de *relais* de las pautas sociales, en una autovigilancia automática de los instintos en el sentido de los esquemas y modelos aceptables para cada sociedad, en una «razón», en un «super-yo» más diferenciado y más estable; y una parte de los movimientos e inclinaciones instintivos contenidos no le resultan conscientes en modo alguno. (Elias, 1987, p. 449 y 450)

Por todo lo expuesto anteriormente, se dejan planteados aquí una serie de interrogantes que debemos hacernos todos aquellos que, como adultos, formamos parte activa de los procesos educativos de las generaciones venideras: ¿Qué tipo de cuerpo estamos ayudando a moldear? ¿Qué mecanismos ayudan/dificultan el desarrollo corporal de nuestros niños? ¿Qué prejuicios y etiquetas transmitimos a los jóvenes?

Referencias bibliográficas

- Bourdieu, P. (1991a). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taratus.
- Bourdieu, P. (1991b). *El sentido práctico*. Madrid: Taratus.
- Bourdieu, P. y Saint Martin, M. (1998). *Las categorías del juicio profesoral*. Propuesta Educativa, número 19. Año 9, 4-18.
- Bravin, C. (2010) “Los jóvenes en contextos de pobreza y violencia. La institución social en el cuerpo y el cuerpo en la institución” en *Desigualdades sociales y ciudadanía desde las culturas juveniles en América Latina*. pp 195-213. Publicación de la Universidad autónoma del estado de México. Ed. Porrúa, México.
- Bravin, C. (2013). Cuerpo y subjetividad en el campo de la sociología de la educación: conquistas teóricas y nuevos desafíos. En C. V. Kaplan, *Culturas estudiantiles: sociología de los vínculos en la escuela* (pp. 253-274). Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Elias, N. (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Fondo de Cultura Económica, España.
- Elias, N., & Dunning, E. (1992). El ocio en el espectro del tiempo libre. En N. Elias & E. Dunning, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización* (pp. 117-156). Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (2003). *Ensayo teórico acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros*. Revista española de investigaciones sociológicas. Nº 104, pp. 219-251.
- Goffman, E. (2008). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Jurado, J. C. (2004). Sobre el proceso de la civilización de Norbert Elias. *Nómadas*, 10. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18101012>
- Kaplan, C. V. (2008). *Talentos, dones e inteligencia: El fracaso escolar no es un destino*. Bs As: Ediciones Colihue.



II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”
Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

- Kaplan, C. V. (2009). (dir.) *Violencia escolar bajo sospecha*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- Kaplan, C. V. (2012). Mirada social, exclusión simbólica y auto-estigmatización. Experiencias subjetivas de jóvenes de educación secundaria. En C. V. Kaplan, L. F. Krotsch, & V. Orce, *Con ojos de joven Relaciones entre desigualdad, violencia y condición juvenil* (pp. 15-78). Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA).
- Kaplan, C.V. (2013). (dir.) *Culturas estudiantiles. Sociología de los vínculos en la escuela*. Bs As: Miño y Dávila Editores.
- Kaplan, C. V. (2016). (dir.). *Género es más que una palabra. Educar sin etiquetas*. Bs. As: Miño y Dávila Editores.
- Kaplan, C. V., & Krotsch, L. F. (2014). A educação das emoções na perspectiva de Norbert Elias. En A. Gebara, C. J. Costa, & M. Sarat (Eds.), *Leituras de Norbert Elias: Processo Civilizador, Educação y Fronteiras* (pp. 125–136). Maringá: Eduem.
- Le Breton, D. (1998). *Pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Scharagrodsky, P. (2007). *El cuerpo en la escuela*. Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología. Subsecretaría de Calidad y Equidad. Programa de Capacitación Multimedial. Argentina
- Scribano, A. y Vergara Mattar, G. (2009). Feos, sucios y malos: la regulación de los cuerpos y las emociones en Norbert Elías. *Caderno CRH*, vol. 22, núm. 56, mayo-agosto, pp. 411-422. Universidade Federal da Bahia, Salvador, Brasil
- Sennet, R. (2010). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza editorial.
- Vergara Mattar, G; (2010). Norbert Elías: El cuerpo en los entramados a la lógica de lo procesual. *Revista Argentina de Sociología*, 8(14), pp. 15-34. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26922202002>