



Caderno CRH

ISSN: 0103-4979

revcrh@ufba.br

Universidade Federal da Bahia

Brasil

Scribano, Adrián; Vergara Mattar, Gabriela
FEOS, SUCIOS Y MALOS : la regulación de los cuerpos y las emociones en Norbert Elías
Caderno CRH, vol. 22, núm. 56, mayo-agosto, 2009, pp. 411-422
Universidade Federal da Bahia
Salvador, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=347632178014>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

FEOS, SUCIOS Y MALOS: la regulación de los cuerpos y las emociones en Norbert Elías

*Adrián Scribano**
*Gabriela Vergara Mattar***

El objetivo de este trabajo es recuperar las ideas de Norbert Elías que dan pistas para la comprensión de los mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones que se hacen carne y hueso en los procesos de producción y reproducción social, particularmente delimitados en el contexto de América Latina. Para ello, en primer lugar, se explicitan las nociones de proceso y figuraciones. En un segundo momento, se examinan las principales transformaciones en el mundo subjetivo a partir de la vergüenza y el desagrado. Luego se analiza la noción del ‘romanticismo’, para terminar con una serie de reflexiones sobre los aportes de Elías para una sociología de los cuerpos y las emociones, que se proponga estar en una alerta epistémica desde una mirada latinoamericana poscolonial.

PALABRAS CLAVE: cuerpos, emociones, autocoacciones, civilización, capitalismo.

INTRODUCCIÓN

Una mañana, Juan sale de su casa para ir a trabajar. Viaja durante dos horas desde su Barrio a la venta de autopartes donde consiguió empleo hace tres meses. La familia entera ayuda para que se levante, tome algo caliente, se ponga sus mejores ropas y cuide el trabajo. Su mamá Denisse sabe lo que cuesta mantener el trabajo no siendo del país, teniendo el pelo enrulado, la piel morena y un acento “raro” al hablar. El colectivo tarda... Todos pasan repletos de gente, y los que esperan empiezan a intranquilizarse. Un hombre de mediana edad comienza a insultar, al aire y a viva voz, mirando a ningún lugar, pero enfatizando el tono de las palabras que parecen salir desde el centro mismo de su pecho. Una y otra vez, maldice a los “negros”, a los “va-

gos”, a las “mujeres”, culpando por la demora del colectivo a dichos individuos sin rostro a los que alude... Mira alrededor... Pero nadie le contesta. Juan ya no sabe qué hacer, los insultos son como miles de puntas de flecha pequeñas por toda la piel, pero sí sabe que tiene que esperar y callar... Lo importante es llegar al trabajo.

Esa deplorable escena se puede repetir en muchas de las ciudades latinoamericanas. Millones de cuerpos marcados, millones de subjetividades tachadas y puestas en el lugar de lo horroroso, millones de sensibilidades construidas en base al rechazo a lo diferente, y millones de sujetos que callan frente al maltrato cotidiano, repetitivo y casi “desapercibido”. ¿Qué tiene para decir la sociología respecto a esto? ¿Alguna vez la sociología ha pensado los mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones? ¿Desde la sociología se ha reflexionado sobre la privatización de las pasiones? La respuesta es afirmativa.

La teoría sociológica se constituyó en el intento por explicar las formas, causas y consecuencias de las relaciones sociales en el marco del surgimiento y reproducción del capitalismo como sistema soci-

* Professor de Sociologia do Instituto de Ciências Sociais da Universidad Nacional de María Villa. Pesquisador Independiente do Conselho Nacional de Investigação Científica e Técnica - CONICET.

Av. Gral. Paz 154, 2do Piso (5000) Córdoba - Argentina.
adrianscribano@gmail.com

** Doutoranda em Ciencias Sociais pela Universidade de Buenos Aires. Integrante do Programa de Estudos de Ação Coletiva e Conflito Social do CEA UE-CONICET.
gabivergaramattar@gmail.com

al, basado en la felicidad de pocos y la tristeza de la mayoría. Uno de los ejes que la atravesó fueron los análisis que, desde la filosofía social, tuvieron las categorías de cuerpo y emociones en tanto dimensiones de una comprensión científica sobre los procesos de estructuración social.

Existen diversas maneras de sistematizar las orientaciones teóricas en las que se fundan los estudios sobre los cuerpos y emociones. Una posible, teniendo en cuenta el contexto latinoamericano y sin pretensiones de exhaustividad, es la siguiente: a) una línea de trabajo ligada a Foucault y sus conceptos de control, disciplinamiento y tecnologías del yo; b) un enfoque conectado a Bourdieu y sus nociones de *habitus*, *hexis* corporal y espacio social; c) un conjunto de investigaciones en el campo de lo biopolítico que refieren a Esposito, Agamben, por un lado, y a Negri y Hardt, por otro; y d) las indagaciones que, desde una visión post-colonial, retoman a la corporalidad como pista para un pensamiento contra-hegemónico.

Otra posibilidad para comprender las discusiones teóricas que implican los estudios a los cuales se está haciendo referencia es señalar la impronta de trabajos claves en la bibliografía específica. En este sentido, no se puede soslayar la importancia de Bryan Turner y de su trabajo *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social* (1989) y la influencia de David Le Breton, con sus muy citados *Antropología del cuerpo y modernidad* (1995) y *La sociología del cuerpo* (2002).

Una perspectiva diferente para comprender las tradiciones teóricas que suelen respaldar las investigaciones en este campo de indagación es acudir a los autores clásicos en la temática: Nietzsche, Merleau-Ponty, Spinoza, Marx. Una mirada complementaria se obtiene relevando la presencia de autores contemporáneos de la sociología, como Goffman, Simmel y Elías, de la filosofía como Derrida, Butler y Deleuze, o desde el psicoanálisis como Freud, Lacan y Zizek.

Desde Marx a Foucault, de Sombart a los autores post-coloniales, el cuerpo ocupa un lugar central en la teoría social. Las referencias para apoyar esta afirmación son innumerables, y las

razones para ello son también de las más diversas. Uno de los puntos de convergencia de dichas razones es que los cuerpos son una de las claves de bóveda del edificio capitalista. Sin población, sin trabajadores, sin seres humanos que sólo tengan para ofrecer, en el mercado, su única posesión natural, cual es el cuerpo y la energía productiva que de él emana, no hay capital. Sin trabajo acumulado no hay posibilidades de producción y reproducción del capitalismo moderno, de la organización social de libre mercado. La estrategia general del capital ha sido mantener a un número importante de la humanidad en condiciones límites de su reproducción material como garantía de su poder para “comprar” la fuerza de trabajo al precio histórico conveniente, de acuerdo a sus fases de expansión, contracción y crisis. En este sentido, la posibilidad de supervivencia del ser humano es el rehén del secuestro experiencial que implica el tener sólo la fuerza de trabajo para intercambiar en el mercado.

Desde otro punto de vista, el cuerpo “contemporáneo” ha dejado su “típica” fisonomía natural para ocupar el lugar de resultado cultural. Piénsese en el hecho de la capacidad de reproducción biológica del mismo más acá de la relación sexual. El cuerpo es objeto de una segunda naturaleza, producida por el hombre al manipular sus propias bases naturales. La intervención del hombre sobre el hombre le otorga una capacidad de libertad y dominio que, hasta hace muy pocos años atrás, parecía de ciencia-ficción: la de crear individuos. El cuerpo es el límite más cultural de la base natural de la especie y, por lo tanto, de “fácil” control.

En otra dirección, la presentación social del sujeto se da a través del cuerpo. Somos, en parte, lo que los otros ven y, en este sentido, el cuerpo es un recurso en la política de la identidad. El representarnos se ancla en el cuerpo como parte de nuestro trabajo de cara y de nuestras más-caras. La ruptura de esta íntima relación desgarra al actor social y lo pone en evidencia en tanto “persona social”. La carencia-de-un-cuerpo-soci-al pone en condición de deficiencia a un agente;

dicha carencia es un obstáculo, que puede ser insalvable, ante la pregunta del quién soy.

Desde una perspectiva bio-gráfica, la posibilidad del individuo de reconocerse a sí mismo se basa radicalmente en la fase bio-lógica que el cuerpo alberga en tanto lugar de captación e intermediación de energía material y afectiva. Sin un adecuado balance entre lo que el cuerpo consume y lo que “gasta”, su actividad es puesta en riesgo.

Por otro lado, los cuerpos, en toda sociedad, pero especialmente desde la consolidación del estado moderno, son tomados por una disciplina social que los amolda y los hace presentables y funcionales. Los psiquiátricos, las cárceles, los orfanatos, los asilos de ancianos, entre otros, son lugares donde esa disciplina muestra, a través del secuestro de la experiencia, su máxima expresión.

Finalmente, repitámoslo: sin cuerpo, no hay individuo; sin un cuerpo socialmente apto, no hay agente; sin cuerpo, no existe la posibilidad de que el individuo se conozca en tanto sujeto.

Desde este marco, es posible reconstruir una línea temática que problematice las tensiones entre las transformaciones en los modos de constitución de las relaciones sociales capitalistas y la disposición de los cuerpos y sus emociones en apariencia más íntimas e individuales.

Como la teoría sociológica se ha ocupado siempre de las problemáticas que engarzan cuerpos y emociones, el objetivo de este trabajo es “re-visitar” las ideas de Norbert Elías que puedan dar pistas para la comprensión de los mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones que se hacen carne y hueso en los procesos de producción y reproducción social.

El artículo tiene la siguiente estructura argumentativa: se presenta en primer lugar las noción de *proceso* y *figuraciones*, como una introducción esquemática a las ideas de Elías en tanto sociólogo de las emociones, que permiten entender cómo al unísono, las transformaciones sociales van haciéndose cuerpo en los sujetos, que reproducen, por la socialización, pautas naturalizadas de comportamiento, generando condiciones para el despliegue – no intencionado

– del gran proceso civilizatorio.

En segundo lugar, se evidencian las principales transformaciones en el mundo subjetivo de los individuos, a partir de la vergüenza y el desagrado, emociones definidas en términos de miedos sociales que permiten ajustar el comportamiento a los parámetros de lo aceptable y esperable para el conjunto social.

En tercer lugar, se analiza la noción del “romanticismo”, ligado estrechamente al lugar del cuerpo, y las emociones imbricados en las dinámicas sociales de descenso social, donde la temporalidad se enlaza dinámicamente con los afectos.

Para terminar, reflexionamos sobre la centralidad de las ideas de Elías para una sociología de los cuerpos y las emociones que se proponga estar en una alerta epistémica desde una mirada poscolonial.

PROCESOS, CUERPOS Y EMOCIONES: una presentación esquemática de Norbert Elías¹

La conceptualización que aparece sobre el significado de los estudios figuracionales en la Web oficial de la Fundación Norbert Elías nos releva de complejas fundamentaciones sobre por qué escribir un artículo sobre la sociología de los cuerpos y las emociones en su obra:

Las preocupaciones centrales de los “estudios figuracionales” podrían ser descritas sucintamente como las conexiones entre el poder, el comportamiento, las emociones y el conocimiento (en mayor o menor medida) a largo plazo.²

En el presente apartado, recuperaremos algunos aspectos de la teoría de la civilización, elaborada por el sociólogo alemán Norbert Elías (1897-1990), identificado con el humanismo crítico³ (Elías, 1979), quien formuló un complejo conceptual ar-

¹ Somos conscientes de la gran cantidad de trabajos que abarca la obra de Elías. Aquí solo nos permitimos una reconstrucción para poder discutir el objetivo planteado.

² Cf. www.norberteliasfoundation.nl. La traducción es nuestra.

³ En su disertación de aceptación del Premio Adorno, expresó: “Lo que me une a Theodor Adorno por encima

ticulando estados afectivos, procesos sociales y configuraciones de poder para dar cuenta de la sociedad en la que él vivió.

Dicha teoría de la civilización postula, por un lado, la resolución de las dicotomías entre aspectos estructurales y formas de vida de los sujetos

– sus comportamientos cotidianos, sus emociones –, pero, por otro, ubica al cuerpo y las emociones como el ámbito clave de encuentro entre “individuos” y “sociedad”,⁴ en tanto se vuelve locus de control y autocontrol.

Desafiando al pensamiento anglosajón hegemonizado por la teoría parsoniana, desarrolla una comprensión de las sociedades bajo una perspectiva dual. Para Elías, la procesualidad de las configuraciones sociales permite advertir que la dinámica social no es sino parte y contraparte de la dinámicas emocionales y afectivas que perciben

de nuestras diferencias, es su humanismo crítico. Adorno entendía por humanismo una cosa diferente a lo que yo entiendo y odiaba la palabra. La idea de humanismo crítico para mí refiere a una persona que emocional e intelectualmente está siempre de lado de los débiles, los oprimidos por el poder, los explotados; y, en segundo lugar, a alguien que se sirve de ciertos conceptos – cosificados por lo demás en el lenguaje académico – que empleamos diariamente, como política y economía, estructura y superestructura, sistema e interacción, y los refiere concretamente a los que viven en una sociedad” (Elías, 1979, p. 2).

⁴ A comienzos de la década del treinta, investiga, bajo la tutοría de Mannheim, las dinámicas relacionales del mundo cortesano y la monarquía absolutista, donde el cuerpo aparece, principalmente en el ceremonial, la etiqueta y la mirada, como modos de incorporación y reproducción de dicho entramado. Esta obra se publica en alemán, recién en 1969, bajo el nombre “Die höfische Gesellschaft” (“La sociedad cortesana”) y en español en 1982. Tras exiliarse en París primero, y hallar asilo en Inglaterra, comienza a trabajar en el Museo Británico durante cuatro años, con lo que, en 1939, en dos tomos, dio en llamar “El proceso de la civilización”, donde el cuerpo, delata los cambios sociales a gran escala, como las transformaciones más íntimas de los sujetos. Al respecto, en 1938, Elías le escribe a Walter Benjamin, solicitando que lea su primer volumen de la obra. En dicha oportunidad le aclara que más allá de la abundante y detallada información empírica, acerca de las transformaciones en los comportamientos cotidianos, “stands the idea that we can never understand the relation between the societal process and the ‘psychical’ as long as we see in the psychical only something static and unchangeable, as long as we do not also see the psychical as ‘in process’. It leads nowhere, it seems to me, if from a marxist position one criticizes or opposes psychoanalysis or some other ahistorical form of psychology because of this or the other detail. Before us stands the more positive task of making the rules of the historical change in the psychical accessible to our understanding”. Disponible en: <http://usyd.edu.au/su/social/elias/schottke.htm>. Acceso en Enero, 2007. Los dos tomos de “Uber den process der Zivilisation” fueron publicados en alemán recién en 1977, y 1979 respectivamente. La primera edición en español fue en 1987.

y sienten los sujetos. Es decir, la consolidación del monopolio de la violencia por parte del Estado no se explica sino en tanto anverso del aumento de las autocoacciones en los sujetos, y de los desplazamientos efectuados en las fronteras de la vergüenza y el desagrado.⁵

Es por ello que Elías puede considerarse un precursor de una Sociología de los cuerpos y las emociones, en tanto acentúa la necesidad de pensar en términos de procesos, criticando “la división misma de lo social en ‘individuo’ por un lado, y ‘sociedad’ por otro, como si pudieran existir individuos sin sociedad, y sociedades sin individuos” (Breuer, 2000).

La noción de *proceso*, categoría inherentemente social, impide ver petrificadas, cosificadas y, cerradas, costumbres, situaciones, hábitos, modos de comportamiento y, a la vez, permite expresar tanto el gran movimiento macrohistórico de las sociedades europeas, como el transcurrir de individuos y grupos en entramados de recíprocas interdependencias.

Para nuestro autor, en el primer caso, la historia brinda innumerable información, en términos de poder desnaturizar el presente, observando, a través de largos períodos, las transformaciones sociales, tarea que asumió la Sociología del siglo XIX – a diferencia de la del XX, cuyo principal exponente fue la teoría parsoniana (Elías, 1993, p. 18).

Sin embargo, los pensadores clásicos estaban imbuidos – por el influjo de su procedencia social – por una simpatía con la idea de *evolución social y progreso* (Elías, 1993, p. 22) insostenible ya, después de la primera guerra mundial, y de los cambios tanto en la estructura nacional, como en la posición internacional de algunos países europeos a comienzos de siglo.

⁵ Sin embargo, ese proceso de monopolización no es simplemente bienvenido: “...tales monopolios de la violencia física – representados por la policía y los ejércitos – son inventos humanos. Al igual que el fuego del que nos servimos para prepararnos la comida, es, al mismo tiempo, un peligro o un medio de destruir una casa; al igual que, digamos, la energía nuclear, que, por un lado, puede sustituir al petróleo como fuente de energía y puede convertirse, por otro, en un arma muy peligrosa, igualmente el invento del monopolio de la violencia es un arma de dos filos.” (Elías, 1994, p. 142).

De allí que el *proceso civilizatorio* constituya un cambio concreto en las estructuras de los sujetos, de tal modo que puede ser captado con una dirección específica, aunque esto no suponga poder anticipar o predecir su curso (Elías, 1993, p. 32). Es decir, un movimiento que abarca siglos de la historia occidental, a través del cual se puede apreciar un paralelismo entre modificaciones en las sociedades – fundamentalmente el monopolio de la violencia física y de la recaudación de impuestos por parte del Estado – que se fueron correspondiendo con cambios en las estructuras de comportamiento de los sujetos:

La pacificación interior de la persona, el hecho de que a la mayoría de nosotros no se le ocurra iniciar una pelea aunque estemos muy enfadados, de que toda la estructura de nuestra personalidad esté orientada hacia la pacificación, tiene que ver en gran parte con los efectos de la estructura estatal de la sociedad. Toda la estructura de nuestra personalidad está vertebrada por ésta, y experimentamos cierto reparo o repugnancia, o cuando menos aversión, ante el uso de la violencia, y este proceso se ha ido desarrollando a lo largo de los años [...] La pacificación se ha interiorizado, al igual que lo ha hecho la estructura de nuestra personalidad (Elias, 1994, p. 143).

La civilización es un proceso – del cual el capitalismo es una de sus principales manifestaciones – posible de reconstruirse desde una mirada retrospectiva de largo plazo. En el curso de esa temporalidad social, la personalidad es causa y resultado de las transformaciones más generales. Pacificarse,⁶ autocontrolarse, refrenar los instintos agresivos, y sentir desagrado frente a comportamientos “socialmente incorrectos” da muestras de cómo los cuerpos y las emociones se vuelven territorios de aprendizajes, sanciones⁷ y regulaciones.

⁶ Nótese cómo Elias se inspira en Montesquieu, autor que analizó cómo las transacciones comerciales suavizan y dulcifican las relaciones entre los pueblos que dejan a un lado sus pasiones para hallarse pacíficamente en los intercambios de compra y venta. Refrenar las pasiones como expresión de la civilización contribuía a reforzar el cálculo y administración de aquellas, incorporando el interés como frontera civilizada de las relaciones sociales. Como contrapartida de esto, también advertía que el “pillaje” iba de la mano con la hospitalidad a los extraños y forasteros.

⁷ No podemos dejar de advertir las conexiones que tiene el desarrollo realizado por Elías con las ideas discutidas por Bentham, quien advertía, en la interiorización de la lógica del premio y castigo, una pauta de convivencia basada

En esto consiste, precisamente la civilización:

Cada gran paso de la civilización, sea cual sea la fase de la evolución de la humanidad en el que se produzca, representa un intento del ser humano de refrenar en el trato con los demás sus impulsos animales indomables que forman parte de su naturaleza, mediante impulsos contrarios socialmente determinados o, según el caso, de transformarlos por medio de la cultura o por un proceso de sublimación. Esto les permite vivir consigo mismos y convivir con los demás sin estar expuestos constantemente a la necesidad imperiosa e indomable de sus emociones animales tanto ante las de los demás como ante las propias. Si las personas siguieran siendo, aun durante su crecimiento, esos seres instintivos inamovibles que son de muy pequeños, sus posibilidades de supervivencia serían muy escasas (Elías, 1991).

Paradójicamente, la misma “necesidad” de supervivencia llevaría a los hombres a desarrollar procesualmente dos modalidades para regular los instintos, para dominar las emociones: hacia “fuera”, la cultura, que lleva al acatamiento de las normas sociales, hacia “dentro” las autocoacciones, que conducen, al menos en uno de sus sentidos, a la producción de la sublimación.

Esto se advierte en el proceso de aprendizaje de los niños, pero en la historia, desde fines de la Edad Media y comienzos del Renacimiento, puede advertirse un creciente autocontrol individual, que consiste en que el cambio “de la coacción externa interhumana en una autocoacción individual hace que muchos impulsos afectivos no puedan encontrar canal de expresión.” (Elías, 1993, p. 41).

El creciente despliegue de estas autocoacciones, que llegan a funcionar de modo “automático”, conducen a experimentar, en los individuos, la presencia de un “muro” que los aislaría del resto de los hombres, una barrera que hace impenetrable el interior del sujeto, devenido ahora en un *homo clausus*, que significa la “contención más firme, más universal y más regular de los afectos.” (Elías, 1993, p. 42). Sin embargo, esto no es más que una fantasía que opera tan-

en un patrón de auto-control que hacía cuerpo la posibilidad de la sanción. Las pasiones, en este caso, también se privatizan, pero ya no por las relaciones de intercambio comerciales, sino como reelaboración de una auto-respresa instalada en el débil equilibrio entre castigo externo o la fantástica espera del premio.

to a nivel social como en el plano del conocimiento:

La pregunta que todos los filósofos creen deber responder es si y en qué grado el conocimiento corresponde “en” el hombre a los objetos “exteriores” que con frecuencia son llamados “mundo exterior”. Este modo de plantear los problemas epistemológicos que incluye la escena de terror y pesadilla de un abismo invisible, de una grieta cuasi espacial entre un individuo humano, considerado como recipiente cerrado del saber, y todo el mundo fuera de él, ha dominado desde hace siglos en las discusiones filosóficas, pero ha llegado la hora de abandonarlo. La hipótesis de una tal grieta cuasi espacial entre un “mundo interior” y un “mundo exterior” de hombres es una fantasía tanto individual como colectiva. (Elías, 1989, p. 138).

Por ello, sociedad e individuos ya no son dos esferas a relacionarse – lo cual supone su separación –, sino ámbitos complejos que, corporalmente constituidos, conforman entramados en interdependencias (Elías, 1993, p. 44).

Para comprender la dinámica de los entramados sociales, Elías asegura que las figuraciones “permiten ver a los individuos como sistemas abiertos, en relaciones recíprocas mediante interdependencias” (Elías, 1996, p. 41), que perduran muchas veces más allá de la existencia particular o biológica de un sujeto.

Dentro de una figuración particular, la dimensión corporal expresa los condicionamientos sociales, y, a través de él, se logra conservar, en determinadas situaciones, lugares de legitimidad o poder. En la sociedad cortesana, la mirada y observación – que servía también como auto-observación – contribuía a la manipulación de los otros. Diálogos persuasivos, gestos, modales adquirían nuevos sentidos dentro de las relaciones de fuerza del mundo cortesano. Pero, además, de este modo se marcaba una distinción visiblemente advertida hacia el resto de los grupos sociales (Elías, 1996, p. 145).

En el avance de la sociedad europea a lo largo de siglos se advierten profundas transformaciones y modificaciones en las costumbres, hábitos cotidianos, rutinas, modales y gestos. El cuerpo se transforma en su capa más superficial, como también en su ámbito más íntimo.

LO ABYECTO DESDE ELÍAS: la vergüenza⁸ y el desagrado

Sin ser un plan ejecutado, ni un conjunto amorfo y caótico de azares y coincidencias, el proceso civilizatorio tiene una orientación claramente identificable. A nivel de los sujetos, cambian el comportamiento y la sensibilidad de las personas debido al paso de coacciones sociales externas hacia coacciones internas. Las necesidades humanas cada vez se ocultan más de la mirada social y se expanden las fronteras de la vergüenza, universalizándose la vida emotiva hacia un permanente autodominio (Elías, 1993, p. 449).

Los entramados de las configuraciones generan una dinámica que se complejiza con el aumento de las interdependencias. Con esto, los individuos debieron ajustar sus modos de acción en términos de mayor regularidad y estabilidad, conjugando autocoacciones conscientes, junto con otras que, inculcadas desde la infancia, se tornan inconscientes y automáticas, a fin de lograr un comportamiento considerado socialmente como correcto. Así, surge “un aparato de autocontrol automático y ciego que, por medio de una barrera de miedos, trata de evitar las infracciones del comportamiento socialmente aceptado” (Elías, 1993, p. 452).

Estos comportamientos no están uniforme ni universalmente estipulados, sino que dependen de la posición y función que ocupan los individuos en una configuración dada, y en un momento histórico determinado.

Pero, sin dudas, el lugar más visible de la orientación del proceso civilizatorio radica en los hábitos y costumbres de los hombres, no sólo en su modo de razonar y reflexionar, sino también en sus sentimientos y pasiones, puesto que los cambios en las estructuras afectivas se corresponden con cambios en la racionalización de la conciencia (Elías, 1993, p. 494).

La vergüenza, junto con los escrúpulos, es

⁸ En otro lugar, hemos realizado una comparación del concepto de vergüenza entre Simmel, Elías y Giddens. Cf. Vergara (2009).

también parte de esa gran transformación. Para Elías “[E]l sentimiento de vergüenza es una excitación específica, una especie de miedo que se manifiesta de modo automático y habitual en el individuo por razones concretas” (Elías, 1993, p. 499). No solo es un miedo por la inferioridad frente a otros, sino también “una forma de disgusto y de miedo que se produce y manifiesta cuando el individuo que teme a la supeditación no puede defenderse de este peligro mediante un ataque físico directo u otra forma de agresión” (Elías, 1993, p. 499). La vergüenza parece ser poco visible, ya que el conflicto en el interior del individuo se da entre el yo y el super-yo, una vez instaladas las autocoacciones, por temor a violar las normas sociales. Al avanzar los límites de la vergüenza, disminuyen los miedos externos –en forma de castigos o violencia de parte de los demás– y se intensifican los temores internos.

Como contrapartida, el desagrado “es una excitación de disgusto o miedo que surge cuando otra persona quiebra o amenaza con quebrar la escala de prohibiciones de la sociedad representada por el super-yo” (Elías, 1993, p. 503). Esto se advierte claramente en el período de acortesanamiento de la clase guerrera, que supone un mayor autocontrol y, con ello, mayores niveles de vergüenza y desagrado, los cuales se ven complementados por un mayor placer proveniente de la mirada, cuya textura se profundiza frente a la contención de las emociones. De este modo, la naturaleza –un bosque–, que antes era lugar de paso o de tránsito, se torna, ahora, un objeto a ser contemplado, como se refleja en el arte pictórico de la época.

ROMANTICISMO ¿UN PAÍSAGE?

En el contexto de lo desarrollado hasta aquí, Elías propone diseñar un horizonte desde donde las afectividades contenidas puedan ser puestas en contexto y vivenciadas con “aprecio” y “aceptabilidad”: el romanticismo

En el mundo cortesano, el romanticismo expresa una suerte de nostalgia de un pasado más libre y dichoso, debido al aumento de las

coacciones que asume la nobleza. Así como los incipientes grupos proletarizados añoran la libertad del campo, los nobles también extrañan su vida tranquila y apacible. Ese fenómeno ocurre en períodos en que declinan ciertas formaciones sociales, donde algunas capas quedan inmersas en coacciones más fuertes de interdependencia y autocoacciones que sus antepasados. Básicamente, el romanticismo expresa el conflicto entre hombres que no pueden deshacerse de sus coacciones presentes sin perder su posición social, con lo cual deben consentir con un autocontrol de los afectos (Elías, 1993, p. 298).

Debido al aumento de coacciones y autocoacciones, cuanto mayores son las interdependencias y menos control se puede tener de éstas, “las explosiones afectivas, las conductas emocionales incontroladas se convierten en un peligro cada vez mayor” (Elías, 1993, p. 299). Como remedio, el pasado comienza a percibirse en forma excesivamente positiva, inversamente proporcional a lo negativo del presente. Sin poder reconocer los aspectos favorables del tiempo actual, el carácter de obligación de ciertas pautas para vestir, comer, moverse, sonreír o mirar a los demás, muestran el avance de coacciones que se van difundiendo lentamente a las capas burguesas deseosas de ascender.

Ese proceso, que se torna visible desde el siglo XVII, se pone fundamentalmente de manifiesto en la literatura, donde el autocontrol de los deseos, en cuanto pérdida presente, genera, al mismo tiempo, un beneficio adicional, es decir, “un cierto gusto en la dilación del placer amoroso, una melancólica alegría por los propios padecimientos amorosos, un goce en la tensión del deseo no satisfecho” (Elías, 1993, p. 340).

El amor romántico adviene como pista para reconstruir las huellas del proceso civilizatorio, por cuanto evidencia los desajustes a los cuales los individuos se ven compelidos a cumplir, dado el lugar que tienen en la configuración en que se hallan inmersos. De este modo, del entramado de interdependencias, surgen obligaciones que los individuos deben asumir como propias, en sus gestos y en sus sentimientos –desplazamiento del

deseo inmediato y goce en esta insatisfacción –, las cuales, con el paso del tiempo, irán perdiendo su carácter de imposición, para naturalizarse en lo cotidiano. De alguna manera, el movimiento romántico, que critica la vida artificial de las cortes y opone la libre vida campestre, pone de manifiesto que, en la aceptación misma de los cambios de comportamientos, están en juego la permanencia o posibilidades de ascenso de algunos grupos, en cuanto marcas diferenciadoras del resto de los grupos sociales. Es decir, si destruyen las coacciones desde arriba, se pueden también derrumbar los muros que los separan de quienes se encuentran muy por debajo de ellos. Pero, por sobre todas las cosas, se vincula con el gran proceso civilizatorio, donde las autocoacciones son “represiones civilizatorias de los sentimientos” (Elías, 1993, p. 347). El amor romántico primero y el romanticismo después dan cuenta de los desplazamientos de los conflictos que se generan en los comportamientos cotidianos; desplazamientos temporales hacia el futuro o hacia el pasado, donde se hallan las gratificaciones negadas por el presente.⁹

Incluso en las sociedades más complejas, donde se ha “superado” el amor romántico, para Elías, las funciones de control sobre las pasiones y emociones que ejercen las miradas sobre las relaciones entre hombres y mujeres se concentran en un aceptar la fantasía de “salirse” de la vida cotidiana:

La necesidad aparentemente inacabable de representaciones del amor en películas, obras de teatro y novelas no se explica suficientemente con simples referencias a las inclinaciones libidinosas de las personas. Lo que estas representaciones miméticas proporcionan es la renovación de la emoción específica asociada con la primera, y quizás después con otra nueva, gran relación sentimental entre un hombre y una mujer, una posibilidad que está cerrada para muchos en la vida real” (Elias y Dunning, 1992, p. 94).

⁹ Es muy interesante reparar que justamente un socialista utópico como Fourier busca crear ciudades “ideales” de convivencia y trabajo entre las clases sociales, donde la base de una sociedad armónica es la estructuración e incorporación, a través de la educación, de los beneficios de la atracción apasionada, del amor. Los niños debían aprehender por medio de la educación de los sentidos (la comida y la danza eran dos vehículos privilegiados) a interiorizar las fuerzas integradoras de las pasiones puestas al servicio del amor público.

Pacificación, vergüenza, desagrado y amor romántico son algunos de los eslabones más importantes de una sociología de las emociones y los cuerpos, comprendida como estructuración de las relaciones de poder. Coacción “interiorizada” y auto-coacción ejercida como una modalidad del saber desde los cuerpos civilizados pintan (y marcan) un paisaje necesario y deseado en donde inscribir a los impulsos indeseables.

La pacificación es un proceso de constitución de disposiciones por las cuales “aprehendemos” a rechazar, bajo el dispositivo de repugnancia, a la violencia de nuestras emociones. Sobre-vivir implica la aceptación desapercibida del rechazo de los impulsos que nos “condenarían” a la lucha. La contención de los impulsos no es más que un muro mental (muy concreto) que reviste la forma de la fantasía social que implican las divisiones entre lo interior y exterior del individuo.

La vergüenza preñada de miedo constituye un fenomenal mecanismo de soportabilidad social basado en el auto-control. Ese sentimiento nos deja en la puerta de entrada al conflicto como un componente básico de las relaciones sociales y también de la centralidad de los cuerpos sintientes como locus de dicha conflictividad.

El escenario de “cierre necesario” de los largos procesos de ajustabilidad social para que la pacificación, la vergüenza y el desagrado fueran hechos carnes fue el paisaje del amor romántico.

Más allá de nuestro acuerdo o desacuerdo con el enfoque de Norbert Elías, sin duda su obra constituyó un pilar fundamental para una comprensión de los procesos de estructuración social reconstruidos desde las emociones hechas cuerpo. Es más, como hemos desarrollado, al menos de forma esquemática, sin esos cuerpos que hacen carne los lentos procesos de domesticación de las pasiones no hubieran existido los complejos de dominación que se efectivizaron en “Occidente”.

Ahora bien, ¿Qué podemos aprehender de Elías desde Latinoamérica, si no queremos ser meras gargantas reproductoras de otras voces? En lo que sigue, intentamos bosquejar algunos hilos que nos conducen a la madeja de los procesos de

construcción de las sensibilidades en nuestra región, y especialmente nuestro país, a partir de algunos de los componentes de la sociología de Elías que hemos expuesto.

CAPITALISMO, EMOCIONES Y LATINOAMÉRICA

A modo de cierre y de apertura, en este último apartado presentamos algunas consideraciones donde el aporte de Elías puede ser útil para una sociología de los cuerpos y las emociones inscriptas en las complejas y asimétricas figuraciones que atraviesan Latinoamérica.

Desde hace tiempo ya, venimos afirmando que la situación global del desarrollo del capitalismo puede ser caracterizada de diversas formas.¹⁰ Desde América del Sur, existen algunos componentes que enfatizan el diagnóstico general, y que se pueden entender de la siguiente manera: el capitalismo se ha transformado en un gran máquina depredatoria de energía –especialmente corporal– que ha transformado, configurado y redefinido sus mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones, al tiempo que es un gran aparato represivo internacional.¹¹

En la actualidad, esto se puede observar en el surgimiento de una religión del desamparo neocolonial. Así, la política (institucional) debe crear la nueva religión de los países neocoloniales dependientes, que reemplace la –ya antigua– trinidad de la “religión industrial”,¹² basada en producción ilimitada, absoluta libertad y felicidad sin restricciones, por la trinidad de los expulsados, compuesta por el *consumo mimético*, el *solidarismo*¹³ y la *resignación*. Religión cuya liturgia es la construcción de las fantasías sociales, donde

¹⁰ Solo como una referencia, Cf. Scribano (2008a).

¹¹ Para una visión más amplia de estas características, Cf. Scribano (2003b, 2005b, 2005c, 2007a, 2007b), Luna, R. y Scribano, A. (Comp.) (2007)

¹² Nos aproximamos aquí, con varias diferencias, a E. Fromm, en su exposición de la idea de religión industrial. Cf. Fromm (1977).

¹³ Para una explicación exhaustiva del solidarismo, Cf. Boito, E. (2005).

los sueños cumplen una función central, en tanto reino de los cielos en la tierra, y la sociodicea de la frustración el papel de narrar y hacer presentes o aceptables los fantasmáticos infiernos del pasado vuelto presente continuo.

Mandatos sociales se instalan como las “nuevas tablas” de la Ley: “Consuma que será feliz...”, “Sea bueno alguna vez en el día”, “¡Resigne! Porque eso es lo único que Ud. puede hacer”. Debe y para esa trinidad mobesiana, entre el consumo (que nos hace ser ‘alguien’), entre el solidarismo (que al único que beneficia es al que da) y entre la resignación (que lo único que hace es procurar la aceptación de la limitación de la capacidad de acción), existen consecuencias sociales de multiplicación colectiva que se ritualizan y entrelazan.

Para estructurar una sociología que piense la depredación de la energía corporal y natural, que piense la regulación de las sensaciones, que piense el modo como la represión adviene en tanto imposibilidad, que sea crítica de una religión que ata consumo con solidarismo y con la propia resignación y sus liturgias, hay que constituir una teoría sociológica que explique los pliegues inadvertidos, intersticiales y ocluidos de la vida vivida desde la potencia de las energías excedentes a la depredación. En un sistema que, por definición, no cierra, que no puede ser totalidad sino en su desgarro, se instancian prácticas cotidianas y extra-ordinarias donde los quantum de energía corporal y social se refugian, resisten, revelan y rebelan. La felicidad, la esperanza y el disfrute son algunas de esas prácticas.

Una crítica a la trinidad colonial significa producir condiciones de observabilidad sobre las prácticas intersticiales aludidas e implica el siguiente recorrido dialéctico: a) del consumo mimético pasar a la observación del intercambio recíproco (más allá del capital social) y el don; b) del solidarismo pasar a la observación del gasto festivo; y c) de la resignación pasar a la observación de la confiabilidad y la credibilidad (como crítica sistemática a lo ideológico y re-semantización de la esperanza).

Ahora bien, volviendo sobre lo que aprendimos

con Elías, es interesante retomar las conexiones que se pueden advertir entre los procesos “civilizatorios”, que traen consigo la expansión del capital a escala global, y los fantasmas y fantasías sociales que se hacen carne.

Los fantasmas sociales hacen de la auto-culpabilidad y auto-responsabilidad dos momentos básicos de la resignación como componente de la religión neo-colonial.

La fantasía opera invirtiendo un particular por un universal y, en esta inversión ocluye el conflicto (Scribano, 2005b). Elías da cuenta de esto.

La fragmentación ontológica que logran crear – siguiendo el teorema de Thomas – lo externo y lo interno, sociedad e individuo, coloca en el lugar de universal una condición histórica de los sujetos resultante de la presencia creciente de autocoacciones de modo tal que pareciera que el individuo se auto-constituye, se basta *per se*. Y en esta fragmentación invertida, se deja terreno para que el conflicto se ocluya: las mediaciones sociales por las cuales se regulan las emociones y se vuelve soportable la sociedad se borran y desdibujan en la inmensidad de una *grieta* que pareciera distanciarlas. Fantasía que se instala por el lenguaje en las ciencias sociales; fantasía que sienten y viven cotidianamente los sujetos.

Aquellos “nuevos” modos de dominación del Estado Moderno que concentraba dualmente su dominio fronteras afuera mediante la violencia, y puertas adentro a través de una rigurosa vigilancia y secuestro corporal de lo abyecto, lo improductivo, lo amenazante se reproducen hoy como expropiación y expulsión de lo sucio, lo feo y lo malo anidado en millones de cuerpos consagrados a la religión neo-colonial.

La incorporación del dualismo entre ‘individuo-sociedad’, ‘interior-exterior’, del goce en la dilación temporo-espacial del placer, y del desplazamiento del castigo a las autocoacciones constituyeron dispositivos corporales de regulación de las emociones como base de las políticas de los cuerpos y las sensibilidades del capitalismo.

Norbert Elías se concentró en explicar los largos procesos de estructuración social que

hicieron de Europa un centro de las prácticas civilizadas, justamente aquellas que, dejando de lado los impulsos, se “encarnaron”, formando parte de la economía política de la moral que se impusieron en Latinoamérica como “patrón de medida” de las prácticas aceptables y aceptadas.

Una mirada sociológica desde esta región nos advierte sobre cómo la pulcra ciudad burguesa, modernizante, racionalizante, expulsógena y depredadora de energías corporales tiene su contracara en las prácticas intersticiales mencionadas arriba.

Más allá de la religión neo-colonial y de las innumerables formas que adquieren los estigmas que constituyen lo abyecto a partir de una cruel estética social – que comprende a lo feo, malo y sucio –, en la vida cotidiana, el amor, el goce y los gestos expresivos, que día a día se dispensan millones de sujetos, pasan, se instalan y atravesan los cuerpos, vueltos entonces *locus* no sólo de conflicto, sino también de las posibilidades de realización y felicidad humanas.

(Recebido para publicação em junho de 2009)
(Aceito em agosto de 2009)

REFERENCIAS

- BOITO, E. *El retorno de lo reprimido como exclusión social y sus formas de borramiento*. Identificación, descripción y análisis de algunas escenas de lo construido hegemónicamente como prácticas solidarias. Dissertação (Comunicación y Cultura Contemporánea), CEA, UNC. 2005.
- BREUER, M. *Agentes, procesos y configuraciones*. Un análisis crítico de la teoría de los procesos sociales de Norbert Elías. 180 p. Monografía (Filosofía). Escuela de Filosofía. Universidad Nacional de Córdoba, 2000.
- ELÍAS, N. La Autoridad del Pasado: En Memoria de Theodor W. Adorno. México , *Nexos*, n. 20, agosto, 1979.
- _____. *Sobre el tiempo*. Madrid: FCE. 1989.
- _____. *Mozart: Sociología de un genio*. Barcelona : Peñínsula. 1991.
- _____. DUNNING, E. *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. México: FCE, 1992.
- _____. *El proceso de la civilización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- _____. Civilización y violencia. *Revista REIS*, Madrid, n. 65/94, p. 141-151, enero-marzo. 1994.

- _____. *Sociología Fundamental*. [Barcelona: Gedisa. 1995]. La sociedad cortesana. México: Fondo de Cultura Económica. 1996.
- FROMM, E. *Avere o essere?* Milano: Modadori Editore. 1977.
- HARDT, M; NEGRI, A. *Imperio*. Buenos Aires: Paidós. 2002.
- LE BRETON, D. *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión. 1995.
- _____. *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión. 2002.
- LUNA, R.; SCRIBANO, A. contigo aprendí...Estudios sociales de las emociones. CEA-CONICET – Universidad Nacional de Córdoba – CUSCH – Universidad de Guadalajara. Córdoba. 2007.
- SCRIBANO, A. Los otros, nosotros y ellos: hacia una caracterización de las prácticas políticas en contextos de exclusión. En Molina, F., Yuni, J. (Orgs.) *Reforma Educativa, cultura y política*. Buenos Aires: FLACSO-Temas Grupo Editorial. 2000.
- _____. Identidades políticas y acción colectiva: el tractorazo en el sur cordobés. In: AA.VV La Investigación en la Universidad Nacional de Villa María, Años 2001-2002. UNVM. Córdoba. 2002b. p. 185-196.
- _____. El Tractorazo: su análisis desde una visión retrospectiva. En Scribano, A. (.Org.) *El campo en la ruta. Enfoques teóricos y metodológicos sobre la protesta social rural en Córdoba*. Universidad Nacional de Villa María. Córdoba: Editora Copiar. p. 11-53. 2003a.
- _____. Reflexiones sobre una estrategia metodológica para el análisis de las protestas sociales. *Revista Sociologias*. Porto Alegre. v. 5 n.9 jan/jun. p 64-104. 2003b.
- _____. (Org.) *Geometría del conflicto*: estudios sobre acción colectiva y conflicto social. Córdoba: CEA- Universidad Nacional de Córdoba. Editorial Universitas, 2005b.
- _____. *Itinerarios de la protesta y del conflicto social*. Córdoba: CEA - Universidad Nacional de Córdoba - Instituto Académico Pedagógico de Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Villa María Editorial Copiar. 2005c.
- _____. (Org.) *Policromía corporal*. Cuerpos, grafías y sociedad. Córdoba: CEA CONICET Universidad Nacional de Córdoba – CUSCH – Universidad de Guadalajara. Colección Acción Social, Jorge Sarmiento Editor, Universitas, 2007a.
- _____. (Org.) *Mapeando interiores*. Cuerpo, conflicto y sensaciones. Córdoba: CEA-CONICET-Universidad Nacional de Córdoba/Jorge Sarmiento Editor. Córdoba. 2007b.
- _____. Bienes comunes, expropiación y depredación capitalista. *Estudos de Sociología*. Recife: Editora Universitária da UFPE, v. 12, n. 1. p. 13-36. 2008a.
- _____. Llueve sobre mojado: pobreza y expulsión social. In: BERTOLOTTO, M.I.; LASTRA, M.E. (Org.) Políticas públicas y pobreza. En el escenario post 2009. Cefomar Editora-FSCS-UBA. 2008e. p. 36-57.
- _____. Más “acá” de las demandas: un mapeo preliminar de las acciones colectivas en Argentina 2003-2007. *Controversias y concurrencias latinoamericanas ALAS*, Toluca/México: n.1, abril. 2009a. p. 179-200.
- _____. ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones? A Modo de Epílogo. In: FIGARI, C.; SCRIBANO, A. (Orgs.). *Cuerpo(s), subjetividad(es) y conflicto(s)* Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica. CLACSO-CICCUS. Buenos Aires. 1º Ed. 2009b. p.141-151.
- _____. Primero hay que saber sufrir... !!!Hacia una sociología de la “espera” como mecanismo de soportabilidad social. In: LUNA, R.; SCRIBANO, A. (Org). Estudio del cuerpo y las emociones en y desde Latinoamérica. CUSH Universidad de Guadalajara- CEA. Unidad Ejecutora Universidad Nacional de Córdoba. (prelo) 2009c.
- _____; CABRAL, X. *Política de las expresiones heterodoxas*: El conflicto social en los escenarios de las crisis Argentinas. México: Convergencia. (prelo)2009.
- _____; BARROS, S.; MAGALLANES, G.; BOITO, M. E. *El campo en la ruta. Enfoques teóricos y metodológicos sobre la protesta social rural en Córdoba*. Universidad Nacional de Villa María. Córdoba: Copiar. 2003. 156p.
- TURNER, B. *El cuerpo y la sociedad*. Exploraciones en teoría social. México: Fondo de cultura económica. 1989.
- Universidad de Sidney. *The 1938 Elias-Benjamin letters, published in Detlev Schöttke 'Norbert Elias and Walter Benjamin: An unknown exchange of letters and its context'*. *History of the Human Sciences* 11(2) 1998, p. 45-59 Translated by Robert van Krieken, University of Sydney. Disponible en: <http://usyd.edu.au/su/social/elias/schottke.htm> Acesso em: enero, 2007.
- VERGARA, Gabriela. Conflicto y emociones. Un retrato de la vergüenza en Simmel, Elías y Giddens como excusa para interpretar prácticas en contextos de expulsión. In: FIGARI, C.; SCRIBANO, A. (Orgs.) *Cuerpo(s), subjetividad(es) y conflicto(s)*. Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica. Buenos Aires: CLACSO-CICCUS. 1º Ed. Buenos Aires. p. 35-52. 2009.

UGLY, DIRTY AND BAD: the regulation of bodies and emotions in Norbert Elias

*Adrián Scribano
Gabriela Vergara Mattar*

The objective of this paper is to recover Norbert Elias' ideas that give clues for the understanding of the mechanisms of social suportability and of the devices of regulation of the sensations that become fundamental in the production processes and of social reproduction, particularly delimited in the context of Latin America. For that, at first, the notions of figurations and process are shown. In a second moment, the main transformations are examined in the subjective world beginning with shame and displeasure. Soon afterwards, the "romanticism" notion is analyzed, to conclude with a series of reflections about Elias' contributions for a sociology of bodies and emotions, that is intended to be in epistemic alert from a post-colonial Latin-American point of view.

Keywords: bodies, emotions, selfcoertions, civilization, capitalism.

LAIDS, SALES ET MECHANTS: la régulation des corps et des émotions chez Norbert Elias

*Adrián Scribano
Gabriela Vergara Mattar*

L'objectif de ce travail est de reprendre les idées de Norbert Elias qui nous fournissent des indices pour la compréhension des mécanismes de suportabilité sociale et des dispositifs d'ajustement des sensations qui deviennent axiales dans les processus de production et de reproduction sociale, en particulier lorsque délimités dans le contexte de l'Amérique Latine. C'est pour cela que les notions de processus et de figurations sont d'abord explicitées. Dans une deuxième étape, ce sont les principales transformations du monde subjectif qui sont examinées à partir de la honte et du désagrément. On analyse ensuite la notion de "romantisme" et pour conclure, on en arrive à une série de réflexions sur les contributions de Norbert Elias pour une sociologie des corps et des émotions qui se propose d'être en alerte épistémique à partir d'un regard latino-américain post-colonial.

Mots-clés: corps, émotions, auto contraintes, civilisation, capitalisme.

Adrián Scribano - Professor Titular do Instituto de Ciencias Sociais da Universidade Nacional de Villa María. Pesquisador do Conselho Nacional de Investigação Científica e Técnica - CONICET. Coordenador do Programa de Estudios de Acción Colectiva y Conflicto Social do Centro de Estudios Avanzados Unidad Ejecutora do CONICET da Universidade Nacional de Córdoba, Argentina. Coordenador do curso de Sociología. Secretario Adjunto da ALAS (2007-2009).

Gabriela Vergara Mattar - Licenciada en Sociología por la UNVM – Tesista de la Maestría en Ciencias Sociales ETS-UNC. Becaria doctoral interna Tipo Conicet CEA UE-CONICET. Alumna del Doctorado en Ciencias Sociales UBA. Integrante del Programa de Estudios de Acción Colectiva y Conflicto Social del CEA UE-CONICET.