



EL MODO DE CORPORALIDAD MODERNO COMO OBJETO DE
ESTUDIO. PROPUESTAS PARA UNA EPISTEMOLOGÍA CRÍTICO
REFLEXIVA A TRAVÉS DE UNA LECTURA DIALÉCTICA DE NORBERT
ELIAS¹

Emiliano Matías Gambarotta

RESUMEN

Este trabajo aborda la central pregunta epistemológica por la conquista del objeto de estudio en las investigaciones sobre cuerpo, es decir, se interroga por lo corporal como sustrato epistemológico de nuestros estudios. Con este fin, discute el substancialismo presente en dos perspectivas teóricas predominantes en el área, para frente a ello proponer una concepción relacional e histórica cristalizada en la noción de modo de corporalidad moderno. Tarea que se realiza a partir de una crítica inmanente de los trabajos de N. Elias sobre el proceso civilizatorio, que pone en juego una perspectiva dialéctica deudora de Horkheimer y Adorno. A partir de esto se sostiene que nuestro objeto de estudio es la particular constelación que produce sociogenéticamente al cuerpo moderno.

Palabras clave: modo de corporalidad; dialéctica; Elias.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo aborda la pregunta por el objeto de estudio de las investigaciones en torno al cuerpo; una de las problemáticas epistemológicas centrales que subyacen a la educación física pero no sólo a ella, en tanto clave para todo el área de estudios sobre cuerpo. En este sentido, la presente ponencia busca hacer un aporte a la “conquista” de ese objeto de estudio, según lo planteado por Bourdieu (quien en esto sigue a Bachelard)², tarea ésta que encaramos a partir de la concepción más amplia de una teoría crítica reflexiva, que fungirá como una suerte de telón de fondo sobre el cual podremos percibir nuestro problema³. Un primer paso clave para concretar esta labor es la ruptura con las pre-nociones y, sobre todo, con la prolongación de éstas en la práctica de la investigación. Uno de cuyos principales lastres (si no el principal) es la introducción de una mirada substancialista en el núcleo mismo del objeto

¹ El presente trabajo contó con el apoyo financiero del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), de la República Argentina.

² Al respecto véase Bourdieu, Chamboredon y Passeron (2008).

³ Para un desarrollo de esta teoría crítica reflexiva puede consultarse AUTOR (en prensa). A su vez, en cierto sentido, esta ponencia retoma y desarrolla los interrogantes planteados en AUTOR y CO- (2011).

de estudio que estas perspectivas construyen y, por tanto, en el conjunto del edificio epistémico y teórico que sobre este terreno se yergue.

En este marco podemos bosquejar dos grandes concepciones, paradigmáticas acerca de lo corporal, que se erigen sobre este substancialismo, las cuales no agotan al conjunto pero sí señalan líneas predominantes en el estado actual del campo de investigación. En primer lugar, aquella que entiende al cuerpo como una sustancia en sí misma, siendo éste el núcleo de las perspectivas fisicalistas y/o biologicistas que reducen lo corporal a un ente a ser estudiado únicamente con la lógica de las ciencias naturales, sin introducirse allí más elementos que éstos. En segundo lugar, la concepción que hace de cuerpo una otredad en sí misma (la contradicción aquí es sólo aparente), dando lugar a una visión romántica del cuerpo que ve en él al depositario de una lógica siempre otra a la dominante, en tanto contiene impulsos y potencialidades expresivas que desbordan los límites de toda lógica, disrumpiéndola. Todo lo cual es leído como un rasgo intrínseco y definitorio del cuerpo, más allá del tiempo (histórico) y espacio (social) que se esté estudiando⁴.

En doble ruptura con esto, propondremos aquí una concepción del cuerpo o, mejor aún, de lo que llamaremos el “modo de corporalidad” que hace especial hincapié en su conformación socio-histórica, cultural y política; situando en el centro de nuestras consideraciones una dimensión relacional que busca romper todo lastre substancialista. Dimensión que no sólo se pone en juego en lo atinente a la relación con factores “externos” a lo corporal (condiciones económicas, etc.), sino que también se concibe a esa lógica relacional como un elemento central en la conformación misma de ese modo de corporalidad. A su vez, es la misma centralidad dada a los condicionamientos socio-históricos lo que impide hablar de un modo de corporalidad a secas (como si éste fuese siempre el mismo en distintos tiempos y espacios), a la vez que evita hacer de la categoría misma una instancia incondicionada, cuya lógica permanecería idéntica y de la que nosotros detectaríamos diversas expresiones a lo largo del tiempo. La misma noción de “modo de corporalidad” es, por tanto, socio-histórica y su uso no puede extenderse legítimamente más allá de la sociedad que busca estudiar; ella misma no es trascendente ni trascendental. Volveremos sobre esto más adelante, pero ya aquí se evidencia por qué nuestra labor se acota a la lógica que tiene lugar en un particular marco socio-histórico, en definitiva, por qué hablaremos siempre del modo de corporalidad *moderno*, es decir, el predominante en las sociedades modernas. Y lo haremos

⁴ Cabe señalar la cercanía de estas consideraciones con la filosofía de la vida que hace de ésta un sustrato capaz de irrumpir y transformar las “formas” sociales, desbordando todo intento por contenerla. En la Argentina, la perspectiva de Citro (2009) podría ser enmarcada en esta línea de pensamiento.

entendiéndolo como una constelación cuyos elementos, así como la específica relación entre ellos, surgen del propio proceso socio-histórico. En esta ponencia en particular nos centraremos en la relación de dos de tales elementos: el sí mismo (moderno) y la naturaleza interior (moderna).

Con este fin realizaremos una lectura interna de la concepción acerca del proceso de la civilización de Norbert Elias, como vía a través de la cual dar cuenta de la génesis de estos términos así como de su específica relación en la modernidad (en oposición a cualquier pretensión de hacer de esto algo dado por naturaleza y, como tal, inmodificable), planteando una perspectiva dialéctica no presente en Elias pero que es dable elaborar a partir de una crítica immanente a su trabajo. Esto en pos de plantear los problemas epistemológicos ligados a la conformación del objeto de estudio que está en la base de nuestras investigaciones en torno al cuerpo y a lo con él vinculado. Sin ir más lejos, se encuentra en los fundamentos, por ejemplo, de los pioneros trabajos del propio Elias sobre el proceso de deportivización en nuestras sociedades.

SOCIOGÉNESIS (VIOLENTA) DE UNA CONSTELACIÓN

La pregunta central de Elias es, obviamente, por el proceso de la civilización, por la conformación de una estructura social general junto con una estructura de los impulsos, pero también de la (auto)consciencia de los agentes. En una transformación que no parte de un grado cero, pero que sí implica un cambio de parámetros “bárbaros” (o lo que *nuestros* ojos modernos perciben como bárbaro) en dirección hacia la cortesía cortesana primero y luego hacia la civilidad burguesa. Proceso que desemboca en la configuración de algunas de las lógicas centrales de la sociedad moderna; especialmente en lo referente a la diferenciación creciente de las actividades sociales (rasgo central en la caracterización que Max Weber hace de la modernidad, perspectiva en la que abrevia la concepción de Elias), con el consecuente aumento de la interdependencia. En este sentido, no es un pasaje del “desorden” al “orden”, sino el (lento) proceso de transición entre dos órdenes distintos. Donde el moderno, con su creciente división de funciones e interrelaciones, requiere que los agentes se comporten en un modo acorde a su lugar en esa división de funciones, a la vez que controlan aquellas tendencias que puedan comprometer la red de interdependencias. Pues “el peligro principal que supone aquí el hombre para el hombre es que, en medio de esta actividad, alguien pierda su autocontrol. Es necesaria una autovigilancia constante, una autorregulación del comportamiento muy diferenciada para que el hombre aislado consiga orientarse entre esa

multitud de actividades” (ELIAS, 1989, p 453). En definitiva, “el individuo se debe hacer violencia a sí mismo. Debe comprender que la vida de la colectividad es condición necesaria de la suya propia. Gracias a su capacidad racional de comprensión debe dominar los sentimientos e instintos contrarios” (HORKHEIMER, 2000, p. 94).

Así, según Elias, “este orden de interdependencia es el que determina la marcha del cambio histórico, es el que se encuentra en el fundamento del proceso civilizatorio” (1989, p. 450), generando una progresiva pacificación de las relaciones en el paso de la sociedad guerrera a la cortesana y de ésta a la burguesa, pero cuyo reverso y complemento es el traslado de esa violencia al individuo. Pues “toda una serie de tensiones que antaño se manifestaban directamente en la lucha entre los individuos, se convierten en tensión interna en la lucha del individuo consigo mismo” (ELIAS, 1989, p. 505). El proceso civilizatorio entraña, junto con una creciente interdependencia que requiere para su sostenimiento la pacificación de las relaciones sociales, un cambio en las pautas del comportamiento humano por el cual “se alteran los límites del desagrado y el temor socialmente producidos” (ELIAS, 1989, p. 48). El objetivo de Elias es, entonces, “mostrar que la modelación de la vida instintiva, incluso de las figuras coactivas que hay en ella, es una función de las interrelaciones e interdependencias sociales que caracterizan la vida de los seres humanos” (ELIAS, 1989, p. 549, nota 77).

Sobre esta base, y aun cuando ésta no sea la tesis de Elias (para quien la economía emocional e instintiva responde a un universal humano), puede leerse su investigación (poniendo en juego una crítica inmanente) como dando cuenta de la conformación sociogenética de dicha “vida instintiva”, es decir, la conformación por el mismo proceso civilizatorio de aquello que ha de ser controlado en el individuo civilizado. La génesis socio-histórica de sus características bárbaras, que sólo son tales en referencia a lo civilizado, cuya sociogénesis está en el centro del trabajo de Elias. En definitiva, esas características instintivas y emocionales no constituyen una esencia inmutable, antes bien es en el mismo proceso de su control que se las conforma como bárbaras, como rasgos animales⁵ a ser reprimidos y, en última instancia, como elementos no-humanos en el ser humano, como lo natural interno a él, que ha de ser si no eliminado sí al menos controlado y reducido a su mínima expresión. De esta manera, el creciente control de la naturaleza externa y de la

⁵ “En el curso del movimiento civilizatorio, los seres humanos tratan de reprimir todo aquello que encuentran en sí mismos como ‘caracteres animales’” (ELIAS, 1989, p. 163).

división de funciones es coextensivo con el creciente control de la naturaleza interna al individuo⁶.

La pregunta entonces es ¿quién es el que controla esa naturaleza interna al individuo?, control a través del cual se define eso como “naturaleza interna”, como otredad interna al individuo, pero también se define al ente controlador: el yo o sí mismo *moderno*, el cual es también una instancia interna al individuo o, mejor aún, progresivamente interiorizada a lo largo del proceso civilizatorio. Es decir, la misma interdependencia y división de funciones configuran esa instancia de control con una instancia interior, proceso por el cual

la pauta social a la que se ha adaptado el individuo en principio por presión externa, por coacción exterior, se reproduce en él de un modo más o menos automático a través de una autoacción que, hasta cierto punto funciona aunque el propio individuo no sea consciente de ello (ELIAS, 1989, p. 170)⁷.

La creciente pacificación de las relaciones sociales es coextensiva con el crecimiento del autocontrol a través de la autoacción, todo lo cual “encuentra su expresión, en el campo de la experiencia reflexiva, en la idea del ‘yo’ singular, en el recinto cerrado del ‘yo mismo’, separado por un muro invisible de lo que sucede ‘fuera’” (ELIAS, 1989, p. 41). Este proceso produce, entonces, la sociogénesis del sí mismo moderno, y con él e su otro; cuestión que se cristaliza especialmente en el prefijo “auto” de la “coacción”, del “control” y en definitiva de la “violencia” que así se ejerce. Pues ese prefijo señala cómo esta acción se vuelve sobre el mismo que la ejerce pero en ese acto genera una diferenciación interna entre la instancia controladora y la controlada, entre el sí mismo (moderno) y la naturaleza interior (moderna), entre lo humano y lo no-humano o animal en el individuo.

Se evidencia así el gesto nietzscheano presente en Elias (y radicalizado en nuestra lectura de la mano con la particular apropiación que Horkheimer y Adorno realizan de su pensamiento), quien indaga cómo se genera en la historia lo que antes no tenía presencia allí, es decir, no estamos ante el conjunto de características que el sí mismo y la naturaleza interior adquieren en la modernidad, pues esto conduce directamente a hacer de ambos una suerte de contenidos trascendentales que adquieren diversas formas en las distintas coyunturas socio-históricas. Antes bien, sostenemos que es la lógica relacional entre estos términos pero

⁶ “La evolución que llevó a un conocimiento objetivo y a un control creciente sobre los procesos naturales por parte del hombre, también fue una evolución hacia el autocontrol de los seres humanos” (ELIAS, 1989, p. 39).

⁷ Se evidencia aquí las raíces freudianas del argumento de Elias, en donde la conformación del “super yo” responde a la interiorización de prohibiciones que primero tienen lugar en las relaciones familiares: Elias socio-historiza esto, pues para él “tal ‘super yo’ es de carácter sociogenético” (1989, p. 549, nota 77).

también los términos mismos lo que emerge en este proceso⁸. Donde (nietzscheanamente) se le da un lugar central a la violencia (primero externa luego interna) en la emergencia de esta configuración, una “violencia fundadora” de la relación pero también de los términos de la misma, sin la cual no podría avanzar el proceso civilizatorio. El cual a su vez requiere una “violencia conservadora” constantemente presente y actuante en nuestras prácticas como miembros de la sociedad moderna, cuya capilaridad es tal que incluso es puesta en ejercicio en aquellas prácticas que realizamos aun estando solos. Violencia tanto más efectiva y eficiente en tanto invisibilizada y olvidada como tal –y “toda reificación es un olvido” (HORKHEIMER Y ADORNO, 2001, p. 275)–, pues, “para nosotros, se ha convertido en una especie de ‘segunda naturaleza’; [...] equivale a una autoacción que funcione automáticamente, a un hábito que, hasta cierto punto, opere incluso cuando el individuo se encuentra solo” (ELIAS, 1989, p. 179). En efecto,

lo que a nosotros se nos antoja la cosa más natural del mundo, [...] es algo que tuvo que aprender toda la sociedad en su día, lenta y penosamente. Y este proceso afecta a las cosas menudas y aparentemente insignificantes, como el tenedor, al igual que a otras formas de comportamiento que nos aparecen más importantes y esenciales (ELIAS, 1989, pp. 114-115).

En resumen, la relación entre estos términos, la *constelación* que sus vínculos dibujan constituye la dimensión central del modo de corporalidad moderno, cuya sociogénesis puede ser tematizada a través de una crítica inmanente del trabajo de Elias. Un dibujo en el cual el sí mismo busca controlar y eliminar todo atisbo de naturaleza interior, en un proceso que conduce a una segunda naturaleza, instaurando una ciega necesidad cuya reproducción sólo es posible a través del constante y capilar ejercicio de una violencia conservadora. Abordar estas cuestiones es tarea de la próxima sección.

AUTOACOCCIÓN: RACIONALIZACIÓN Y PÉRDIDA DE LA ESPONTANEIDAD

La preocupación de Elias en torno a la conformación del sí mismo moderno (en su relación con el orden social moderno) lo lleva a indagar su lado oscuro: los impulsos y pasiones, la naturaleza interior. Si para Horkheimer y Adorno “la odisea desde Troya hasta

⁸ Así como resulta al menos inexacto plantear que ha existido, por ejemplo, “arte” en todo tiempo y lugar (como si las esculturas medievales fuesen arte y no objetos del culto religioso), cuando no entraña directamente una ilegítima imposición de *nuestras* categorías a procesos *otros*, ¿por qué, entonces, cabría suponer *a priori* que en todo tiempo y lugar hay un sí mismo o una naturaleza interior?, más aún ¿por qué suponer siquiera que hay un “cuerpo”?, a menos claro que lo identifiquemos inmediatamente con la dimensión biológica o física del mismo, es decir, con una de las perspectivas que justamente se busca rechazar. Esta lógica lleva a una reificación de nuestras categorías conceptuales, cuya mayor consecuencia es la ruptura entre los procesos que estudiamos y las prácticas sociales de las que éstos forman parte. Al respecto véase Benjamin (1979).

Ítaca es el itinerario del *sí mismo* [...] a través de los mitos” (HORKHEIMER Y ADORNO, 2001, P. 100), podríamos decir que para Elias el proceso de la civilización es el itinerario del sí mismo a través de la naturaleza interior, con los modales y la etiqueta como instrumentos técnicos con los que se avanza en esa travesía. Esto se puede percibir en los distintos aspectos de la civilidad que Elias trabaja, así como en la conformación sociogenética de los diferentes miedos o manifestaciones negativas a ellos ligados (la vergüenza, el pudor, etc.), lógica por la que se construye como otredad aquello que es fuente del temor para la mismidad, un temor a ser dominado⁹ vía el ejercicio de la violencia (que es una autoviolencia) sobre esa otredad. En este proceso, entonces, se genera la repugnancia ante aquel que come con las manos, o escupe sobre la mesa, o se suena la nariz con las manos; o bien la vergüenza ante la exhibición del cuerpo desnudo o el pudor en torno a tópicos sexuales; junto con un largo etcétera. Estamos ante diversas expresiones de un miedo sociogenético cuyo movimiento genera la instancia represiva de los impulsos¹⁰ a la vez que determina ese rasgo (escupir sobre la mesa, sonarse con las manos) como justamente eso: un impulso a ser reprimido, sólo aceptable en los niños pero destinado a ser eliminado de ellos a través de la educación.

La construcción de la mismidad, como toda identidad, requiere la simultánea construcción y expulsión de la otredad de la que esa mismidad se diferencia. En nuestro caso, el sí mismo moderno que se diferencia de lo bárbaro, pero también (progresivamente) del infante y, sobre todo, de las clases subalternas (los cortesanos de los burgueses y éstos de los trabajadores), distinción que se produce a través de la diferenciación interna entre lo humano y lo no-humano en el individuo, en la que el temor sociogenéticamente producido a eso no-humano¹¹ es una instancia central de todo el proceso. El cual tiene entre sus consecuencias principales el impulso de una racionalización de las conductas, a semejanza de la planteada por Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, es decir, estamos ante una sistematización de los comportamiento, primero en la corte con su racionalidad cortesana¹²

⁹ “La ilustración [...] ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores” (HORKHEIMER Y ADORNO, 2001, p. 59).

¹⁰ “El moderno concepto de ‘conciencia’, que denot[a] un agente interior autoritario, ineludible y a menudo tiránico que, como parte del individuo, guía su conducta, que exige obediencia y castiga la desobediencia con remordimientos o ‘mordiscos’” (ELIAS Y DUNNING, 1992, p. 181).

¹¹ “La intensidad, el tipo y la estructura de los miedos que laten o arden en el individuo, jamás dependen de su naturaleza y, por lo menos en las sociedades diferenciadas, tampoco dependen jamás de la naturaleza en la que vive, sino que, en último término, aparecen determinados siempre por la historia y la estructura real de sus relaciones con otros humanos, por la estructura de su sociedad y se transforman con ésta” (ELIAS, 1989, p. 528).

¹² “*La competencia de la vida cortesana obliga así a un control de los afectos en favor de una conducta exactamente calculada y matizada en el trato con los hombres*” (ELIAS, 1996, p. 151, las cursivas son de Elias).

luego en la sociedad burguesa. Una de las manifestaciones más claras de este avance de “las autoacciones técnico-institucionales” (ELIAS, 1989, p. 181) y de la sistematización racional que conlleva es la posibilidad de contener los impulsos de corto plazo en pos de una lógica a más largo plazo, orientando y calculando el propio comportamiento en pos de ello. De allí que “en el lábil equilibrio de tensiones entre las directivas afectivas de la conducta, a corto plazo, y las orientadas por la realidad, a más largo plazo” (ELIAS, 1996, p. 125), cuanto más predominen estas últimas más “racional” será el comportamiento de los individuos. En definitiva, así como Odiseo calculadamente se auto-sujeta al mástil, rechazando la satisfacción inmediata en pos de un objetivo de más largo plazo que, en última instancia, es su autoconservación, la lógica de la sociedad moderna impulsa que nos auto-sujetemos en pos de conservar cuando no la propia vida (que no ha de tomarse a la ligera si se tiene en cuenta dónde puede terminar un individuo que no se autocontrola eficazmente), al menos sí la existencia social, como Elias magistralmente señala para el particular caso de la sociedad cortesana.

La relación entre razón y autoconservación está, por tanto, en el centro de esta lógica, clave en la conformación del modo de corporalidad moderno. Donde “lo que se racionaliza muy en primer lugar son las formas de comportamiento de ciertos grupos humanos. La ‘racionalización’ no es otra cosa [...] que una expresión del sentido en que se transforma la modelación de los seres humanos en ciertas formaciones sociales”(ELIAS, 1989, p. 497). Y ese “sentido” es principalmente el de la limitación de la espontaneidad, por eso lo “más característico del hombre civilizado es que, debido a una autoacción sociogenética, se le prohíbe tratar de agarrar de modo espontáneo lo que desea, lo que ama, o lo que odia” (ELIAS, 1989, p. 241). Antes bien, tiende a introducirse una distancia creciente en todos los aspectos de la cotidianeidad, en la comida ahora tomada con el tenedor, en el trozado de los animales que se relega “tras bastidores”, edificándose progresivamente un muro que nos distingue de esa animalidad. Muro que

“hoy parece levantarse, para contener y para separar, entre los cuerpos de las gentes; [...] muro que se hace visible sólo con acercarnos a algo que ha estado en contacto con la boca y las manos de otro, y que se manifiesta asimismo como un sentimiento de vergüenza cuando son las propias necesidades corporales las que se ofrecen a la vista de los demás y no solamente en esta ocasión” (ELIAS, 1989, p. 115).

Pérdida de la espontaneidad que es contraparte necesaria de la creciente división de funciones y la pacificación de las relaciones sociales que ella requiere. A punto tal que Elias sostiene que este proceso de autoacción de los afectos e impulsos

se da siempre allí donde, bajo la presión de la competencia, la división de funciones hace posible y necesaria la dependencia mutua de grandes concentraciones humanas, donde un monopolio de la violencia física hace posible y necesaria una cooperación *desapasionada* entre los hombres (ELIAS, 1989, p. 463, las cursivas son mías).

“En una palabra, esta organización monopolista obliga a los seres humanos a aceptar una forma más o menos intensa de autodomínio” (ELIAS, 1989, p. 457). El proceso de la civilización es también, por tanto, el de la interiorización de las batallas... que gana el sí mismo, posibilitando la reproducción de la lógica de la sociedad moderna¹³. Así, la racionalización de las conductas limita la espontaneidad a manos de un “autodomínio desapasionado” (ELIAS, 1989, p. 458), generando un sistema progresivamente cerrado que no admite ruptura alguna con su lógica, y por ésta que “la vida encierra muchos menos peligros, pero también proporciona menos alegrías, por lo menos en lo relativo a la manifestación inmediata del placer” (ELIAS, 1989, p. 459).

Esta lógica, que tiene en el centro la necesidad de la renuncia en pos de la autoconservación del individuo y de la sociedad (como Odiseo al enfrentarse a las sirenas), se torna en la sociedad moderna una “segunda naturaleza” que no acepta exterior. Pues “su existencia proclama la relatividad del sistema de la autoconservación radical, que se postula como absoluto” (HORKHEIMER, 2000, p. 116), en efecto,

cualquier otro tipo de comportamiento, todo quebrantamiento de las prohibiciones o de la represión en la propia sociedad implica un peligro y una desvaloración de la represión a que él mismo se ha sometido. El acento emocional peculiar que tan a menudo suele unirse a la exigencia moral, la intensidad agresiva y amenazante con la que, a menudo, suele defenderse esta exigencia moral son reflejos del peligro en que el quebrantamiento de las prohibiciones pone al equilibrio inestable de todos aquellos para quien la pauta de comportamiento de la sociedad ha llegado a convertirse, poco más o menos, en una segunda naturaleza (ELIAS, 1989, pp. 207-208).

La dominación de la naturaleza por parte del sí mismo conduce a una nueva naturaleza en la que toda espontaneidad, más aún, todo lo que escape al calculado control es la imagen del enemigo a ser eliminado.

(DES)CONTROL Y (DES)POLITIZACIÓN

Esta racionalización y sistematización de las conductas entraña, entonces, un control capilar que apunta a que nada pueda escapar a esta lógica. O, mejor dicho, por un lado se genera un controlado espacio para el descontrol que así queda depurado de todo carácter

¹³ “En cierto sentido, lo que sucede es que el campo de batalla se traslada en el interior. El hombre tiene que resolver dentro de sí mismo una parte de las tensiones y de las pasiones que antiguamente se resolvían directamente en la lucha entre individuos” (ELIAS, 1989, p. 459).

disruptivo, a la vez que produce una satisfacción sustituta que en nada cuestiona a dicha lógica. Esto acontece, por ejemplo, con el deporte, el cual produce “un de-control controlado y deleitable de las emociones” (ELIAS y DUNNING, 1992, p. 59), es decir, no es un ámbito en el que la expresión de impulsos, emociones y la corporalidad en su conjunto pongan en cuestión la racionalidad instrumental-calculatoria de la sociedad moderna (como lo sostienen las perspectivas “románticas” sobre el cuerpo). Todo lo contrario, el deporte, pero también la educación física en la escuela y otras prácticas corporales, constituyen un mecanismo interno a la constelación sí mismo-naturaleza interior, a través del cual se reasegura el control del primero sobre la segunda. Es en este complejo sentido que “el deporte comparte con muchas otras actividades recreativas de nuestra época la función de controlar un placentero de-control de los sentimientos” (ELIAS y DUNNING, 1992, p. 66). Por el otro lado, en aquellos momentos en que este controlado descontrol no se da, en que hay un descontrol de esa otredad interna al individuo, la consecuencia no es la alegre expresión de la diferencia, antes bien quienes no sostienen férreamente su autocontrol –en tanto lógica central de la constelación del modo de corporalidad moderno–, quienes están por fuera de este sistema que se pretende sin exterior, quienes “son presa de sentimientos que no pueden controlar terminan en el hospital psiquiátrico o en la cárcel” (ELIAS y DUNNING, 1992, p. 56).

La racionalización y sistematización de las conductas, con la desapasionada calculabilidad que se pone en juego en el ejercicio de la (auto)coacción, se torna una segunda naturaleza que reduce al individuo a un engranaje de este mecanismo. Al cual el deporte moderno (y otras prácticas corporales) no vienen a hacer saltar por los aires, sino más bien a lubricar. Lógica en la que ya se encuentra en ciernes la concepción que reduce toda espontaneidad humana y con ella sus peculiaridades a “*meras fuentes de error*” (LUKÁCS, 1969, 96). Pues todo descontrolado descontrol de esa espontaneidad en cualquiera de sus multifacéticas expresiones (impulsos, emociones, límites del pudor, etc.) son percibidas y apreciadas como una amenaza a la interdependencia y la división de funciones, en definitiva, como una amenaza al orden social (moderno).

Mencionemos, a su vez, en una breve digresión, como el desapasionamiento que introduce la calculabilidad, vinculado también con la toma de distancia que el proceso civilizatorio impone, son instancias que impulsan la frialdad por la cual las injusticias que nos rodean cotidianamente no nos afectan (o no mucho), siendo ésta una dimensión central para la reproducción del actual orden social¹⁴. Impulsándose así “la retraducción de la espontaneidad

¹⁴ Al respecto véase Adorno (2001).

en contemplación que se consumó en la historia [...] de la burguesía y culminó en la apatía política, algo sumamente político” (ADORNO, 2005, p. 221). Apatía cuya consecuencia última es la despolitización, en nuestro caso del modo de corporalidad moderno.

Retomando nuestro argumento central, señalemos que la lógica diferenciadora (entre grupos sociales pero también entre lo civilizado y lo bárbaro) que subyace a este proceso y que se sostiene sobre la producción de una diferencia interna al individuo lleva de esta manera a una abolición de la espontaneidad y las peculiaridades, en última instancia, a una abolición de las diferencias a manos de una identidad de todo con todo que imposibilita ya el algo o alguien sea idéntico sólo consigo mismo¹⁵. De allí la importancia para la transformación de este modo de corporalidad moderno de apostar por lo no-idéntico.

La naturalización de esta lógica, el olvido de su sociogénesis, es no sólo una instancia central de su reproducción como una necesidad ciega que se nos impone y ante la cual no cabe más que adaptar el propio comportamiento (en vez de adaptarla a ella a lo que nosotros queramos), sino también de su despolitización. La cual nos mantiene en el apático férreo estuche de la racionalidad calculatoria, al mismo tiempo que obtura la posibilidad de siquiera concebir una transformación de esta lógica. La naturalización fija los límites de lo pensable y lo posible, remitiendo al ámbito de lo impensable-imposible a la práctica capaz de subvertir y disolver esta constelación. Este no-lugar para una práctica transformadora es otra de las marcas –de las que más hondo calan– de la despolitización que produce este proceso, a la vez que es condición para su reproducción.

En esta ponencia hemos propuesta una concepción del cuerpo como constelación, noción que da cuenta de los diversos elementos que en los estudios corporales se suelen remitir a lo corporal (las emociones pero también prácticas corporales como los deportes, etc.) pero sin reducirlo a ellos, y menos aún substancializándolo. Antes bien, hemos buscado dar cuenta de la conformación socio-histórica de esta constelación moderna, a su vez concebida (como toda constelación) relacionalmente. Delineando un modo de corporalidad que no resulta reductible a la naturaleza interior (a las emociones e impulsos) pues ha de ser abordado en la relación de dicha naturaleza con aquella instancia que la define como tal: el sí mismo. El cual no es ajeno o externo al modo de corporalidad (no es una *res cogitans* ajena a la *res extensa*) sino uno de los factores de la constelación, en relación constante con aquello que define al controlarlo y, a través de ello, se autodefine como distinto (y controlante). Éste

¹⁵ “La identidad de todo con todo se paga al precio de que nada puede ser ya idéntico consigo mismo” (HORKHEIMER y ADORNO, 2001, p. 67).

es el objeto de estudio de las investigaciones sobre cuerpo, en tanto este modo de corporalidad subyace epistemológicamente pero también da fundamento práctico a los deportes modernos, pero también a la educación física (moderna), entre muchos ámbitos. Sin que por ello sea un substrato supra-histórico, ni en términos biológicos, ni en términos de la posesión *per se* de un substrato indigerible por todo orden social. Antes bien, es sólo rompiendo con tales pre-nociones que podemos avanzar en la conquista de nuestro objeto de estudio. Esta ponencia aspira a ser un paso en esa dirección.

Constelación ante la cual no cabe buscar una “vuelta atrás”, que implicaría una instancia anterior a la emergencia del sí mismo moderno, pero tampoco una unificación metafísica de los opuestos, antes bien se apunta a “una lógica de la desintegración” (ADORNO, 2005, p. 141) que disuelva esa constelación, dando lugar a un nuevo juego que no es meramente una nueva relación entre naturaleza interior y sí mismo, sino la producción de otros elementos, diferentes. Es decir, dando lugar a una lógica que hoy (con nuestras categorías de pensamiento) no podemos más que percibir como impensable-imposible. De allí la necesidad de una crítica corporal que disrumpa los límites de lo pensable y lo posible, que en definitiva pugne por una politización del modo de corporalidad moderno.

THE MODERN MODE OF CORPORALITY LIKE OBJECT OF STUDY. PROPOSALS
FOR A CRITICAL REFLEXIVE EPISTEMOLOGY THROUGH A DIALECTIC
READING OF NORBERT ELIAS

ABSTRACT

This work studies the epistemological central question about the conquest of the object of study in the body's researches, that is, its question is about the corporal like epistemological substrate of our studies. With this target the paper reject the substancialism of two of the main perspectives in the area, and in front that it proposes a relational and historical conception of body, centered in the notion of modern mode of corporality. For this, the paper makes an immanent critic of the N. Elias works about the civilizing process though a dialectical perspective based on Horkheimer and Adorno theory. From this, it argues that our object of study is the particular constellation that produces socio-genetically the modern body.

KEYWORDS: mode of corporality; dialectic; Elias

O MODO DE CORPORALIDADE MODERNO COMO OBJETO DE ESTUDO.
PROPOSTAS PARA UMA EPISTEMOLOGIA CRÍTICO REFLEXIVA POR MEIO DE

UMA LEITURA DIALÉTICA DE NORBERT ELIAS

RESUMO

Este trabalho aborda a pergunta central epistemológica pela conquista do objeto de estudo nas investigações sobre o corpo. Quer dizer, se interroga pelo corporal como substrato epistemológico de nossos estudos. Com este fim, discute o substancialismo presente em duas perspectivas teóricas predominantes na área para, frente a elas, propor uma concepção relacional e histórica cristalizada na noção de modo de corporalidade moderno. Tarefa que se realiza a partir de uma crítica imanente dos trabalhos de N. Elias sobre o processo civilizatório, que põe em jogo uma perspectiva dialética baseada na teoria de Horkheimer e Adorno. A partir disso, se sustenta que nosso objeto de estudo é a particular constelação que produz sociogeneticamente o corpo moderno.

PALAVRAS-CHAVE: modo de corporalidade; dialética; Elias

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, TH. W. *Minima Moralia*. Madrid: Taurus, 2001.

ADORNO, TH. W. *Dialéctica negativa – La jerga de la autenticidad. Obra completa: tomo 6*. Madrid: Akal, 2005.

BENJAMIN, W. La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. *Discursos interrumpidos*. Madrid: Taurus, 1979.

BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON; J-C. y PASSERON, J-C., *El oficio del sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.

CITRO, S. *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*. Buenos Aires: Biblos, 2009.

ELIAS, N. *La sociedad cortesana*. México: FCE, 1996.

ELIAS, N. *El proceso de civilización*. México: FCE, 1989.

ELIAS, N.; DUNNING, E. *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. Madrid: 1992.

AUTOR; CO-AUTOR. *Conquista, confirmación y construcción del cuerpo. Una propuesta para el estudio de las prácticas corporales a partir de la epistemología de Pierre Bourdieu. Revista Brasileira de Ciências do Esporte*. Vol. 33 N° 4, 2011, pp. 923-938.

AUTOR. *Hacia una teoría crítica reflexiva: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y Pierre Bourdieu*. Buenos Aires: Prometeo, en prensa.

HORKHEIMER, M. Razón y autoconservación. *Teoría tradicional y teoría crítica*. Barcelona: Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000.

HORKHEIMER, M. ; Adorno, Th. W. *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Editorial Trotta, 2001.

LUKÁCS, G. *Historia y consciencia de clase*. México: Grijalbo, 1969.