

Cuerpos, subjetividades y educación: aportes de la sociología clásica a los desarrollos actuales

POR CLARA BRAVIN*



* Clara Bravin es Licenciada en Sociología (UBA) Magister en Ciencias Sociales con orientación en educación (FLACSO). Se desempeña como Jefa de Trabajos Prácticos en la cátedra de Sociología de la Educación en el Departamento de Ciencias de la Educación. Es investigadora categoría III y directora del mencionado proyecto Ubacyt unipersonal, en el área de Sociología de la Educación en el Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

RESUMEN: ESTE ARTÍCULO ES RESULTADO PARCIAL DEL PROYECTO INVESTIGACIÓN (UBACYT) "CORPORALIDAD Y SUBJETIVIDAD: CUERPO Y PRODUCCIÓN DE IDENTIDAD EN LA ESCUELA", EN EL CUAL INDAGO EL TRATAMIENTO DE DIFERENTES PERSPECTIVAS TEÓRICAS DE LAS CIENCIAS SOCIALES AL PROBLEMA DE LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL CUERPO Y LAS ESTRUCTURAS DE LA PERSONALIDAD. EN ESTE SENTIDO ME INTERESA PLANTEAR UN GRUPO RELEVANTE DE CONCEPTOS USADOS FRECUENTEMENTE DE MANERA INTERCAMBIABLE: PERSONA, SUJETO, INDIVIDUO, CUERPO, IDENTIDAD, SER SOCIAL, (PARA MENCIONAR ALGUNOS), EN CONTEXTOS DE ANÁLISIS SIMILARES, DENTRO DE LOS CUALES PARECIERAN ADQUIRIR UN SENTIDO IDÉNTICO, AÚN CUANDO NO HAYA UNA SISTEMATIZACIÓN DE LOS MISMOS. POR ELLO CONSIDERO NECESARIO RASTREAR DICHAS CONCEPCIONES, CONFORMADAS DENTRO DEL CAMPO DE LAS CIENCIAS SOCIALES, Y EL USO QUE HAN TENIDO Y TIENEN ACTUALMENTE PARA LOS ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS DE LA EDUCACIÓN, CUYO OBJETO SEAN LOS DISPOSITIVOS Y MODALIDADES INSTITUCIONALES DEL VÍNCULO ESPECÍFICO ENTRE EL YO Y EL CUERPO SOCIALMENTE CONSTRUIDOS.

PALABRAS CLAVE: SUJETO - INDIVIDUO - PERSONA - CUERPO - EDUCACIÓN *

KEY WORDS: SUBJET - INDIVIDUAL - PERSON - BODY - EDUCATION.

ABSTRACT: THIS ARTICLE IS RESULT OF MY INVESTIGATION BODY AND SUBJECTIVITY: BODY AND PRODUCTION OF THE IDENTITY INTO THE SCHOOL. THIS PROJECT ANALYSE DIFFERENT INSIGHTS OF THE SOCIAL SCIENCES THEORIES RESPECT THE SOCIAL CONSTRUCTION OF THE BODY AND SOCIAL PERSONALITY. PERSON, SUBJECT, INDIVIDUAL, BODY FREQUENTLY ARE USED IN A SIMILAR ANALYSIS CONTEXTS, AND DE THEORETICAL CONTENTS IS NOT CLEAR. BY THE WAY IT NECESSARY TO STUDY THIS NOTIONS AND PERCEPTIONS, AND THE CHANGES THEY ARE EXPERIMENTED ALONG THE TIME.

AN IMPORTANT NUMBER OF STUDIES DEMONSTRATED THE SCHOOL IS ONE OF THE MOST IMPORTANT INSTITUTIONS WHERE THE SUBJECTS, BODIES AND IDENTITIES ARE CONSTRUCTED. THEN IS FUNDAMENTAL TO EXPLORE TERMS LIKE: SUBJECT, IDENTITY, PERSON, BODY, INDIVIDUAL, AND ANALYSE THE FORM THEY ARE BEEN DESCRIBED BY DIFFERENT SPECIALISTS AND RESEARCHERS OF THE SOCIAL SCIENCES IN GENERAL AND PARTICULARY, INTO THE EDUCATIONAL SOCIOLOGY FIELD, LIKE INTELLECTUAL TOOLS TO UNDERSTAND THE CONSTRUCTION OF THE BODY AND THE IDENTITY INTO THE SCOLAR SYSTEM.

INTRODUCCIÓN

Este artículo es producto del avance de mi trabajo en el marco del proyecto de investigación unipersonal (UBACYT) "Corporalidad y Subjetividad: Cuerpo y producción de identidad en la escuela", uno de cuyos objetivos es revisar el tratamiento dado por la sociología clásica a los problemas de la construcción social de la personalidad y la corporalidad, específicamente



al interior de la relación individuo-sociedad-educación, y su importancia para los desarrollos actuales dentro del campo de la sociología de la educación, aplicados al estudio de la construcción social del cuerpo y la subjetividad.

En la fase actual de dicha indagación estoy revisando los aportes teóricos del pensamiento social de fines de la segunda mitad del siglo XIX, principios del XX, en relación con la construcción del cuerpo y la subjetividad, problemática que se constituye como objeto de conocimiento recientemente, dentro del campo de las ciencias sociales, en el marco de lo que considero un nuevo paradigma de conocimiento, el cual estaría ya, en potencia, en estos primeros desarrollos de la ciencia social positiva.

La reflexión sociológica del siglo XIX desplaza el orden de lo natural, a favor del orden institucional-comunal-social, partiendo de un nuevo tipo de relación que se postula entre el individuo y la sociedad. En relación con la misma, quisiera plantear lo que considero algunas de sus consecuencias teóricas derivadas, en relación con la subjetividad y la corporeidad, en el marco de la emergencia en el siglo XX, de este nuevo paradigma en acto, que ha invertido las perspectivas dualistas tradicionales referidas al individuo humano.

Dado lo intrínseco del vínculo entre la existencia misma de la sociedad y la educación, entre la dimensión institucional y el yo individual, se han consolidado en las últimas décadas nuevos abordajes en el campo de la sociología de la educación, de relevancia en relación con el sujeto pedagógico y el análisis de la realidad educativa en perspectivas críticas. Los mismos parten de considerar que la subjetividad y el cuerpo, en tanto aspectos inseparables de la persona, son producto de la acción de dispositivos institucionales que la dotan de una identidad tanto social como individual. El cruce entre lo biográfico y lo histórico social parece atravesar a este nuevo objeto de conocimiento.

Los procesos pedagógicos espontáneos tanto como los sistemáticos, ocupan, a fines del siglo XIX, un primer plano en las teorizaciones sobre lo social, como ocurre con la sociología durkheimiana. En ella el saber y la educación se configuran como herramientas de supervivencia, no ya del individuo en tanto tal, sino del individuo que a través de la cultura, (que constituye lo específicamente humano), enlaza los destinos singulares y colectivos, de las personas y la sociedad conjuntamente, necesariamente, asegurando la moral colectiva de una nación y la reproducción del statu quo.

Por otro lado, y dado que no es el tema principal de este artículo, sólo agregaré sumariamente, que el marxismo se centrará en las dimensiones socioeconómicas del capitalismo, como factores que determinan la producción de la conciencia, de los modos de pensar y hacer el mundo, en los que el cuerpo es sobre todo el soporte de la fuerza de trabajo.

Pero tanto desde la sociología clásica como desde el paradigma crítico, la cuestión del saber como fuente de poder, devendrá intrínseca a la educación moderna, recogiendo los postulados de la Ilustración.

Contemporáneamente, las indagaciones se centran con preferencia en las formas microfísicas de ejercicio del poder y en los mecanismos que intervienen como parte de una batería de dispositivos de producción de sujetos, cuerpos

y verdades, perspectivas que si bien abrevan en el pensamiento sociológico clásico —y también en el marxismo—, ponen en discusión a la vez, sus bases epistemológicas.

En este trabajo comenzaré explorando en primer lugar parte de las concepciones durkheimianas, que pondrían en relación dialéctica las dimensiones corporales y cognitivo-educativa-subjetivas del individuo, concebido éste como producto de un proceso histórico.

Presentaré luego una síntesis de distintos abordajes, de lo que considero constituyen una línea de pensamiento que abrevia en la sociología durkheimiana —aunque no sólo en ella—, que se han realizado desde el campo de las ciencias sociales, y especialmente dentro del campo de la sociología de la educación, sobre el cuerpo y la subjetividad.

LA SOCIOLOGÍA CLÁSICA Y UN NUEVO PARADIGMA EN CIERNES

Creo posible sustentar el argumento de que la sociología clásica¹ (en especial el pensamiento durkheimiano), contenía en germen, en los albores del siglo XX, los elementos fundacionales de un nuevo paradigma de pensamiento en torno a la noción de sujeto y conocimiento, nociones ligadas estrechamente a su concepción de la relación individuo- sociedad.

En términos generales podemos afirmar que la sociología del conocimiento parte del supuesto básico elemental de que, tanto el sujeto como el objeto de conocimiento, están fuertemente condicionados, no solamente por las bases históricas internas de su material teórico-ideológico, sino fundamentalmente, por la base material y objetiva de una sociedad en un momento determinado. Es desde esta perspectiva que se afirma que en el siglo XIX, las transformaciones radicales que convulsionaban a la sociedad hacían imperioso generar un saber normalizador, un saber sociológico positivo —saber sobre las conductas humanas aún cautivo de la filosofía social— que aspirara a la legitimidad científica de las ciencias naturales.

En una reflexión sociológica acerca del surgimiento de la sociología clásica —Portantiero retomando a Nisbet—, plantea en su análisis, que cinco ideas-elementos configurarían la matriz conceptual del pensamiento sociológico naciente, como pares antitéticos, a saber: comunidad-sociedad, autoridad-poder, sagrado-profano/secular, status-clase, alienación-progreso. Las mismas expresarían cabalmente la tensión del siglo XIX entre lo moderno y lo tradicional, entre un orden moral establecido y el cambio permanente, propio de la modernidad, que estaba corroyendo las bases del lazo social.

A su vez, el siglo XIX estaría inaugurando una concepción distinta del individuo humano. Argumenta Nisbet, "La premisa histórica de la estabilidad innata del individuo es puesta a prueba por una nueva psicología social que deriva la personalidad a partir de los estrechos contextos de la sociedad, y que hace de la alienación el precio que debe pagar el hombre por su liberación de tales contextos. En lugar del orden natural tan caro a la Edad de la Razón, ahora tenemos el orden institucional —la comunidad, el parentesco, la clase social— como punto de partida de filósofos

sociales de opiniones tan divergentes como Coleridge, Marx y Tocqueville. [...] Finalmente, la idea misma de progreso es objeto de una nueva definición, fundada no ya sobre la liberación del hombre respecto de la comunidad y la tradición, sino sobre una especie de anhelo de nuevas formas de comunidad social y moral." (Nisbet, 1977: 22).

De manera similar, Piaget planteaba en sus escritos sociológicos, que la sociología del siglo XIX, cuestionaba ya en ese momento, las concepciones filosóficas modernas dominantes acerca del sujeto. Reconoce en la disciplina naciente una inversión de perspectivas que tendría en Durkheim su expresión más sistematizada: "Es necesario explicar al hombre por la humanidad y no a la humanidad por el hombre", decía Auguste Comte, pero su ley de los tres estadios, destinada a proporcionar de una vez el esquema general de esta explicación, ha cargado todo su énfasis en las "representaciones colectivas" por oposición a los diversos tipos de conductas y ha inaugurado así una tradición sociológica abstracta que ha encontrado en Durkheim su más completo desarrollo. [...] La inversión de perspectivas que ha supuesto el descubrimiento del problema sociológico conduce, por el contrario, a tomar como punto de partida la única realidad concreta que se ofrece a la observación y a la experiencia, es decir, la sociedad en su conjunto, y a considerar al individuo con sus conductas y su comportamiento mental como una función de esta totalidad y no como un elemento preexistente en estado aislable, y provisto de antemano de las cualidades indispensables para dar cuenta del todo social". "No es la conciencia del hombre lo que determina su forma de ser, sino su forma de ser social lo que determina su conciencia" ha precisado por el contrario K. Marx, inaugurando así una sociología del comportamiento, cuyo acuerdo con la futura psicología de las conductas ha sido así facilitado de antemano." (Piaget, 1986: 31).

La concepción esencialista del sujeto, el principio de no identidad entre sujeto-objeto está en el esquema básico del pensamiento occidental, tanto si nos referimos al sentido común, en sus diferentes niveles de elaboración, como a la ciencia positiva; premisas epistemológicas que serán fuertemente cuestionadas en las últimas décadas del siglo XX, desde lo que algunos consideran corrientes de pensamiento posmodernas.²

Actualmente pareciera existir, entre los científicos sociales, acuerdo suficiente acerca de que nuestra organización cognitiva y nuestra subjetividad toda, se han constituido a lo largo de un proceso histórico. Al respecto es interesante observar que esta perspectiva es inaugurada por Emile Durkheim en su obra de 1912 "Las formas elementales de la vida religiosa". Ponía así, al igual que Marx en el siglo XIX, las bases para una sociología del conocimiento, del sujeto y el objeto de conocimiento como constructos sociales.

En los contextos intelectuales de Francia e Inglaterra, hasta Comte y luego Durkheim, la filosofía proponía la existencia de un sujeto de conocimiento, diferente del objeto a conocer, potencialmente conocedor de la verdad de un objeto ya dado, que espera ser descubierto a través de metodologías que eliminen todo rasgo de subjetividad, a fin de alcanzar al fenómeno en su verdad positiva. A partir de entonces, como dirá Piaget, será Durkheim quien concretará

sistemáticamente la inversión de perspectivas en relación con las concepciones idealistas y esencialistas acerca del sujeto.

Las respuestas que plasmará la disciplina sociológica para los problemas del mundo social, a partir de las cinco ideas elementos mencionados —que se aplican tanto a la obra de Durkheim, como a la de Weber—, llevan en forma implícita a veces y otras explícitas, formulaciones novedosas acerca de la "naturaleza humana" —tanto en los aspectos vinculados con la conducta social como con el aparato cognitivo y las categorías del pensamiento. Es decir, alguna formulación potencial acerca de la subjetividad y sus relaciones con la dimensión de lo corporal.

Estos aspectos del pensamiento sociológico nos llevan a plantear interrogantes acerca del tratamiento teórico dado a ciertas categorías de uso sociológico actual —también en el campo educativo—, frecuente pero aún poco sistemático, de conceptos tales como: cuerpo, subjetividad, estructura social de la personalidad, sujeto, identidad, individuo, y su relación teórica con la matriz clásica del pensamiento sociológico.

EDUCACIÓN, SOCIEDAD E INDIVIDUO EN DURKHEIM

Lejos de oponer el individuo a la sociedad, y planteando lo social como un conjunto de constricciones de la conciencia colectiva sobre las acciones individuales, Durkheim encuentra en el proceso de socialización la vía necesaria para, no solamente la adaptación social del individuo³ sino privilegiadamente, **para la creación misma de ese sujeto**, la conversión de un individuo de la especie biológica humana, en un ser social, esto es, un ser portador de cultura, que sólo puede constituirse en ser humano al interior de la totalidad social.

Sintéticamente, para Durkheim:

a) La Educación, es una función social, que si bien es imprescindible para la incorporación de los individuos a una sociedad determinada, tiene como finalidad intrínseca **crear "el ser social"**, (lo que en algunas perspectivas críticas se nombra como "personalidad social", o "estructura social de la personalidad" del individuo).

b) La educación es en primer lugar, inculcación difusa y espontánea, llevada a cabo por las generaciones adultas, que dota a las generaciones más jóvenes, con los esquemas de acción y pensamiento (conocimiento tanto como normas y valores) necesarios para la vida social, histórica y socialmente determinados, sustentados en un sistema de sanciones.⁴

Durkheim define al hecho educativo como socialización, como "hecho social"; como tal tiene su origen en la conciencia colectiva, independizada de los individuos, a los cuales se les impone.

"Tenemos, entonces, un orden de hechos que presenta características muy especiales: consisten en maneras de actuar, de pensar y de sentir exteriores al individuo y dotadas de un poder concreto en virtud del cual se le imponen." (Durkheim, 1987: 27).

Queda claro el vínculo fundamental que el sociólogo

francés formula entre la sociedad y la educación, esto es, su directa relación con el orden social: "La sociedad no puede vivir a menos que exista entre sus miembros una suficiente homogeneidad, fijando por adelantado en el alma del niño las similitudes esenciales que reclama la vida colectiva." (Durkheim, 1965: 48).

Es la educación la encargada de conseguir esa "homogeneidad" en cuanto conforma al "ciudadano" de una determinada nación con las "similitudes esenciales" y también dota a los individuos de capacidades heterogéneas, necesarias para la división del trabajo social.

De esta forma Durkheim inaugura sociológicamente, una relación necesaria y fundante entre educación y sociedad, introduciendo una ruptura fundamental con las perspectivas vigentes entonces acerca de la relación sujeto y sociedad, y pone conjuntamente, las bases para una sociología del conocimiento que contradice las concepciones de matriz kantiana en relación con las categorías del pensamiento. Seguidamente presentaré algunos elementos de la misma formulados en su obra "Las formas elementales de la vida religiosa".

Avanzando un poco más, propongo que este "ser social" que la educación crea, constituye el esbozo teórico, la fuente de una problemática actual en el campo social: el de la subjetividad en sus dimensiones sociológicas.

El problema de la subjetividad (cuya significación sociológica requiere indagación) está profundamente enraizado con el problema de la corporeidad, tema que requerirá presentar algunos elementos de la conformación de este objeto de conocimiento tardío, en cuanto a su objetivación y sistematización, pero que estaría ya en ciernes en la sociología decimonónica.

El cuerpo, factor de individuación para Durkheim, está ligado a la acción y por tanto al conocimiento que la alimenta y motoriza, con el fin de la auto conservación. Esta individuación surge de un proceso histórico, humanizador en tanto productor de las categorías mismas de la razón, aquellas mismas que en Kant se presentan como a priori del conocimiento.

La introducción de las normas y sistemas de creencias y prácticas a través de una pedagogía espontánea y difusa, (socialización primaria) en instituciones específicas luego (socialización secundaria) está en la base del principio sociológico, razón de ser de la educación como hecho social, y se inicia con la religión como terreno de surgimiento de saberes, terreno que luego será ocupado por la ciencia, en el marco de las sociedades modernas.⁵

En las últimas décadas fundamentalmente, la teoría social parece centrar su interés en los factores subjetivos de la institución simbólica de la "realidad". Algunos especialistas suelen referirse a la personalidad social, a menudo hablamos de subjetividad, o ser social, o bien de estructuras sociales de la personalidad, identidad, etcétera planteos en los que el cuerpo socialmente tratado es el protagonista, siempre presente aún cuando esté ausente teóricamente, sin que quede suficientemente claro qué articulación conceptual le corresponde a los mismos.

Como venimos planteando, las concepciones racionalistas y empiristas del siglo XVII y XVIII, fueron fuerte-

mente conmovidas hacia fines del siglo XIX, no sólo por el movimiento romántico, sino sustancialmente por el psicoanálisis freudiano, y la fenomenología, por una parte, y los aportes de la sociología, por la otra, teorías que en los bordes del siglo XX, ofrecieron nuevas herramientas conceptuales para pensarnos a nosotros mismos, poniendo un nuevo signo de interrogación en torno a conceptos como sujeto, identidad, individuo, persona y cuerpo.

El siglo XX nos legó la fuerte impronta de una preocupación centrada en la subjetividad y la corporeidad, en tanto productos sociales. Esta premisa supone el desarrollo de corrientes de pensamiento crítico de las concepciones funcionalistas acerca del mundo social, teorizaciones que enfatizan el conflicto de clase, de género y de etnias como factores claves para la comprensión de lo específicamente sociológico.

No obstante el eje vertebrador de la sociología clásica en la cual abrevan estas teorías, no es el cuerpo sino el *ethos*, la conciencia moral.⁶ Ahora bien, lo que considero destacable es que la perspectiva durkheimiana incorpora elementos para pensar la producción del "ser", como entidad intrínsecamente social con el aporte propio de una ciencia que des-sustancializa la concepción acerca del individuo, el yo, la persona y la subjetividad.

CONOCIMIENTO Y RELIGIÓN EN DURKHEIM

En su obra de 1912 "Las formas elementales de la vida religiosa", Durkheim habría formulado las bases para una teoría sociológica acerca del conocimiento humano, poniendo los fundamentos del paradigma sociológico para abordar la estructuración subjetiva de la razón humana a partir del intercambio que necesariamente establecen los individuos con su ambiente social y natural, con el fin de su conservación y reproducción.

En todo momento Durkheim se va a referir al objeto de conocimiento de la sociología de las religiones como un *sistema de creencias y prácticas* que sólo son separables en términos metodológicos, pero que en la dinámica social van indisolublemente juntas, remitiéndose cada una a la otra en sus fundamentos y funciones.

Retomando la mencionada obra de Durkheim, podemos decir que su tratamiento del fenómeno religioso no se limitó allí a la perspectiva ilustrada, en el sentido de hacer de la religión una mera ideología destinada a mantener en el engaño y la sumisión a un pueblo de pocas luces- el engaño del clero. Procedió en cambio a postular, tomando distancia tanto de los postulados de la Ilustración como de la Restauración, una perspectiva histórico- antropológica y sociológica sumamente original y de indudable lucidez. Durkheim encontró en la religión la fons y origo de toda institución social humana, elaborando así una teoría genealógica acerca de las instituciones sociales, de aquellos elementos normativos que mantienen cohesionado al cuerpo social, y hacen posible la existencia misma de la sociedad humana. Y en este entramado teórico, el conocimiento forma parte de la instrumentación necesaria que realiza el ser humano para dominar su ambiente y hacer posible su conservación y reproducción. Dice Durkheim:

“La meta de la vida psíquica es la acción, la adaptación al medio ambiente, físico o social, por medio de movimientos adecuados [...]. Lo que es cierto de la inteligencia individual es aún más cierto de la inteligencia social. Por consiguiente, toda vez que se intente el estudio de las representaciones colectivas se puede asegurar que lo que las ha determinado es una causa práctica y no teórica. Tal es el caso de ese sistema de representaciones llamado religión.”⁷

En el artículo del número 2 del *Annee* con el título “La definition des phenomenes religieux” (Durkheim, 1899) Durkheim afirma, en relación con los fenómenos religiosos que la religión no es solamente una filosofía obligatoria, tampoco exclusivamente una disciplina práctica, sino lo uno y lo otro a la vez, dado que en ella, el pensamiento y la acción son inseparables.

En esta formulación aparece el conocimiento, no sólo en cuanto a sus contenidos específicos, sino también como el problema de la formación de las categorías mismas del entendimiento, en cuanto productos socio históricos. Dice Durkheim en la *Formas elementales de la Vida Religiosa*:

“Hace ya tiempo que se sabe que los primeros sistemas de representaciones que el hombre ha elaborado sobre el mundo y sobre sí mismo son de origen religioso. No hay religión que no sea a la vez una cosmología y una especulación sobre lo divino. Si la filosofía y la ciencia han nacido de las religiones es porque la misma religión ha comenzado por cubrir las funciones de la ciencia y la filosofía. Pero lo que ha sido menos destacado es que la religión no se ha limitado a enriquecer a un espíritu humano ya confirmado anteriormente con un cierto número de ideas; es ella la que ha contribuido a que ese mismo espíritu se forjara. Los hombres no deben tan sólo a la religión, en gran parte, la materia de sus conocimientos, sino también la forma en base a la que éstos son elaborados.” (Durkheim, 1982: 88)⁸

Luego planteará que en diferentes culturas las categorías básicas del conocimiento humano, como el tiempo y el espacio, el género y el número, adoptan diferentes configuraciones. Así se aparta del esencialismo filosófico, del cual afirma:

“Desafortunadamente, el método que de ordinario emplean los filósofos para resolverlo es puramente dialéctico: se limitan a analizar la idea que ellos mismos se hacen de la religión, salvo en lo que concierne a la ilustración de los resultados de ese análisis mental en base a ejemplos tomados de las religiones que colman de manera más adecuada su ideal.” (Durkheim, 1982: 4).

Encontramos ya en esta proposición, la distancia entre el paradigma filosófico y el sociológico. En este sentido parecería que, aunque con diferencias, tanto Durkheim como Piaget, afirman una misma concepción.

LA TRADICIÓN DURKHEIMIANA EN EL SIGLO XX: PERSONA, INDIVIDUO Y CUERPO

Marcel Mauss, discípulo y sobrino de Durkheim, a fines de la década de 1930 desarrolla una investigación sobre la noción de “yo” y de “persona”, publicada luego en el libro prologado por Levi Strauss con el nombre de *Sociología y Antropología*. Plantea:

“En ningún caso mantengo que exista una tribu o lengua en que la palabra “yo” no exista y exprese una cosa netamente representativa. Por el contrario, además del nombre, muchos idiomas se caracterizan por el uso de sufijos de posición que ponen de manifiesto la relación que existe, en el tiempo y en el espacio, entre el sujeto que habla y el objeto de que se habla. En estos casos el yo está omnipresente y, sin embargo, no se expresa por la palabra yo. [...] Tampoco les hablaré de psicología. Dejaré de lado todo lo relativo al yo, a la personalidad conciente como tal. Diré únicamente que es evidente, sobre todo entre nosotros, que no ha habido ser humano que haya carecido de tal sentido, no sólo de su cuerpo, sino también y al mismo tiempo de su individualidad espiritual y corporal. [...] Mi tema es otro e independiente, es un tema histórico social” (Mauss, 1979: 310-11).

El antropólogo y sociólogo explora la noción de persona en las diferentes civilizaciones antiguas. En Oriente, más precisamente China, el individuo se diluye en el orden de los nacimientos, la categoría y el juego de las clases sociales, que fijan los nombres, la forma de vida del individuo, su apariencia, su cara.

“El hombre, el ming (nombre) es algo colectivo, es algo que viene dado. El antepasado correspondiente lo llevó y de ese mismo modo lo heredará su descendiente. [...] Otras naciones han conocido y aceptado ideas de este mismo tipo. Son pocas las que han hecho de la persona humana una entidad completa, independiente de cualquier otra, excepto de Dios. Entre éstas, la más importante es la romana. Según nuestra opinión es en Roma donde se crea esta noción.” (Mauss, 1979: 322).

En Occidente, en los orígenes de la civilización latina, la noción de persona alude a máscara (trágica, ritual y de antepasado). Según la etimología, el término “persona” viene de *per/sonare* (la máscara a través de la cual (*per*) resuena la voz (del actor) y sería de origen etrusco, quienes probablemente la habrían tomado del griego *prósopon* que significa rostro, cara o persona

La Roma clásica incorpora la noción de persona como algo más que el resultado de una organización social; la persona pasa a ser un “hecho de derecho”. Aparece entonces el derecho a la persona del cual quedan excluidos los esclavos (que carecían de cuerpo, antepasado, nombre y bienes propios). Así, la noción de persona toma distancia de la de personaje artificial, máscara, papel de comedia y/o tragedia.

El cristianismo va a coronar el edificio de los filósofos

latinos y griegos desde los siglos II aC al V dC). Dará a la noción de Persona, un sentido moral agregado al jurídico, en el sentido de ser conciente, independiente, autónomo libre y responsable."A las funciones, honores, cargas y derechos se añade la persona moral conciente." Ibidem. (Mauss, 1979: 327).⁹ La noción actual de persona humana tiene una profunda raigambre cristiana:

"El recorrido es complejo, de una simple mascarada se pasa a la máscara, del personaje a la persona, al nombre, al individuo: de éste se pasa a la consideración del ser con un valor metafísico y moral, de una conciencia moral a un ser sagrado, y de éste a una forma fundamental del pensamiento y de la acción." (Mauss, 1979: 333).

Otros estudios de Mauss sobre las técnicas corporales (gestos codificados para obtener alguna clase de eficacia práctica o simbólica) le llevan a afirmar que la técnica no se restringe a la relación del hombre con la herramienta, sino que el cuerpo es el primero y el más natural instrumento del hombre.

Las técnicas corporales son producto de un aprendizaje generalmente altamente formalizado cuando se refieren al desarrollo de un oficio o saber especializado y no son las mismas en las diferentes clases sociales, ni en las diferentes edades y sexos.

Las mismas pueden estudiarse en las siguientes dimensiones:

1) Según el sexo: las definiciones de hombre y de mujer implican gestos codificados de diferentes maneras.

2) Según la edad: las técnicas del obstetra y los gestos del nacimiento; las técnicas de la infancia, de la adolescencia y de la adultez (sueño, descanso, actividad, cuidados del cuerpo, consumo, sexualidad).

3) Según el rendimiento (destreza, habilidad).

4) Según formas de transmisión (ritmos, modalidades en que aprenden las nuevas generaciones).

Pueden estudiarse también los diferentes modos de usar los segmentos corporales según las maneras de estar parados, sentados, arrodillados, las distintas posiciones de las manos y los brazos, etcétera: relación de las posturas con las máquinas y con los diferentes instrumentos de la vida cotidiana o profesional; relación de las posturas con datos del entorno humano, ecológico, cultural, social etc

Le Breton va a observar que:

"El estudio sociológico de las técnicas del cuerpo es un comienzo fructífero siempre que se precise que aunque el cuerpo sea un instrumento, no por eso deja de ser menos el hecho del hombre, y por lo tanto, se origina en la dimensión simbólica." (Le Breton, 2002: 46).

¿HACIA UNA SOCIOLOGIA DEL CUERPO?

Le Breton retomando de Berthelot su periodización de lo que sería una sociología del cuerpo, distingue tres momentos en lo que es la conformación del objeto de conocimiento: una sociología implícita, (s.XIX) sociología detallista (siglo XX) y una sociología específica incipiente.¹⁰

Hemos analizado en parte la forma en que el cuerpo y la subjetividad están presentes en la sociología durkheimiana, en forma implícita. Por otra parte en los análisis marxistas, el cuerpo también está implícito, como soporte de la fuerza de trabajo (Marx y Engels) a través del cual se revela la condición miserable de las clases trabajadoras. Aunque sería imposible realizar aquí algún tipo de profundización, podemos hacer mención especial a Althusser y sus tesis sobre la ideología. El cuerpo institucionalizado, sujetado por la ideología, produce efectos materiales en el mundo objetivo a través de la acción.¹¹

En la tradición alemana, podemos encontrar interesantes aproximaciones en la obra de Simmel. Por otro lado, el psicoanálisis va a sustraer la corporeidad de las concepciones positivistas, operando una ruptura epistemológica. Si bien no es posible desarrollar aquí los aportes psicoanalíticos digamos brevemente que en esta perspectiva se encuadran los trabajos de León Rozitchner,¹² en nuestro país, que serán analizados en otra etapa de esta investigación.

Los trabajos de antropólogos como Malinowsky, Boas, Levi Strauss, Mead, Bateson etcétera, describieron usos del cuerpo muy diferentes a los de las sociedades occidentales.

En América, los estudios de la Escuela de Chicago, de David Efron, de Erving Goffman en otra tradición investigativa, han abordado la relación del cuerpo con la dimensión institucional. De los mencionados interesa destacar particularmente a Goffman, quien ha trabajado los estigmas, conductas y formas de relación entre el yo y los contextos institucionales.

Fundamentales son los aportes de Sennett, de quien podemos citar varias obras, entre ellas *Carne y Piedra*, donde las relaciones espacio urbano-cuerpos-política, son objeto de un tratado altamente erudito.¹³

También en la tradición anglosajona, el clásico libro de Berger y Luckmann sobre la construcción social de la realidad, aborda las formas subjetivas y objetivas de la realidad, como constructos externalizados e internalizados por los individuos.

En ese ámbito disciplinar indefinido de los trabajos de Foucault, se indaga la génesis de la subjetividad humana, haciendo visible un arco de dispositivos que operan sobre el cuerpo, en un ejercicio microfísico del poder. Foucault analiza la organización jerarquizada del espacio-tiempo, plétórica de significaciones y clasificaciones sociales normalizadoras de las conductas: poder disciplinario que produce cuerpos dóciles y útiles. En este sentido el espacio escolar, concentra un espectro de tecnologías del yo, produciendo subjetividades no sólo en un sentido ideológico, sino en especial actuando sobre el cuerpo.¹⁴

Dentro del campo de los estudios culturales, Raymond Williams, (2003) explora las "descripciones" de la noción de individuo en el marco de los cambios histórico culturales. Otros autores como Castel y Baumann¹⁵ también abordarán dicha reflexión. Mencionemos especialmente también a Edgar Morin.¹⁶ No se podrá desarrollar cada uno de estos aportes en este trabajo, deuda que dejamos planteada para otras presentaciones.

Norbert Elias, (1993) ha investigado en procesos históricos de larga duración, las diferentes formas de gestión de

las necesidades corporales y el control de las emociones. En su libro "El proceso de la civilización" producto de un conjunto de investigaciones, fundamentalmente en la introducción, se aboca a discutir con las perspectivas naturalizadas acerca del sujeto.¹⁷

Entre los trabajos más destacados, y aplicados al sistema educativo, hay que mencionar los de Bourdieu,¹⁸ quien desarrolló la noción de *hábitus* (estructuras objetivas de la sociedad internalizadas), la historia hecha cuerpo, constituida en estructura subjetiva o *hábitus de clase*. Explica así la existencia de sistemas de disposiciones para la acción, representación y percepción, que difieren según la procedencia de clase del individuo y que pondrá los alcances y límites de la incorporación de diferentes capitales culturales. El *hábitus*, en lo que atañe a los aspectos sociales del cuerpo, se expresa en la forma de *hexis* tanto como en un *ethos*.

El cuerpo ya es aquí el centro de un pensamiento preocupado por las clasificaciones sociales, por el cuerpo atravesado por signos, de distinción o estigmatización. Estas matrices de prácticas sociales actúan como esquemas de acción y también como esquemas de percepción, socialmente producidos y escolarmente reforzados y disimulados, "haber" que deviene "ser".

En todos estos enfoques podemos hallar una sociología detallista del cuerpo, pero no todavía la especificidad de un abordaje de la corporeidad como objeto de conocimiento.

CUERPO Y EDUCACIÓN

Dentro del campo de la sociología de la educación, se comienzan a realizar estudios que ponen en relieve al espacio escolar, como un ámbito privilegiado para la producción de la personalidad social de los individuos. Ámbito privilegiado de construcción de identidades sociales y subjetividad. En este sentido las dimensiones expuestas son pertinentes para indagar el cómo y el porqué de la producción de sujetos dentro del sistema educativo.

Hemos pretendido mostrar un espectro de indagaciones en las que las nociones del sentido común que tienden a naturalizar aquéllas estructuras tanto objetivas como subjetivas del mundo humano en tanto que social, han sido fuertemente conmovidas. Las perspectivas esencialistas respecto del yo, la persona, el individuo y el cuerpo humano ya no pueden sostenerse a la luz de los avances tanto dentro del campo de la reflexión filosófica como en los estudios sociales y culturales. Se hace necesario pues rastrear el proceso histórico en el que estas nociones se han producido, y los cambios y resignificaciones que van sufriendo. Despejando un territorio conceptual todavía confuso, podrán aprovecharse nuevos aportes para pensar el vínculo estrecho que une a la educación con el mundo social y las biografías individuales. ♣

NOTAS

¹ Con la designación de sociología clásica, me refiero aquí al pensamiento sociológico de Durkheim y Weber. Ver Portantiero, J.C. (1997), *La sociología clásica: Durkheim y Weber*, Editores de

América Latina, Argentina

² Aquí tomo como referencia principal el pensamiento de Michel Foucault; al respecto ver *La verdad y las formas jurídicas*, donde el autor cuestiona las bases cartesianas-kantianas de la epistemología moderna.

³ Principal consecuencia que pareciera inferirse del pensamiento durkheimiano, en especial asociada a la lectura parsoniana de Durkheim y a la capacidad para "integrar" exitosamente al individuo a una sociedad que preexiste. Sin embargo considero necesario enfatizar el término "crear" referido al ser social. Aquí el énfasis, lejos de situarnos en el problema de la 'tábula rasa', como aquel aspecto que anula todo contenido previo a la acción de la educación formal, pretende situarnos ante el problema de la subjetividad humana como producto de la creación colectiva de la especie.

⁴ Cabe destacar que el tema de las clasificaciones sociales que presuponen estos esquemas de representaciones y de prácticas, y su acción pedagógica como factor de reproducción de las desigualdades sociales, ha sido tratado en forma exhaustiva y compleja por Bourdieu, desde la perspectiva crítico reproductivista.

⁵ En el estudio preliminar de la edición aquí consultada, Ramón Ramos plantea "Estos (los fenómenos religiosos) no son sino reflejos de realidades sociales que siguen puntualmente sus variaciones. Pero además, tales consideraciones son importantes porque muestran la explícita crítica durkheimiana a los enfoques idealistas en este campo de estudio. El objeto central de la crítica es la teoría de Fustel de Coulanges tal como había aparecido en *La Cité Antique*. En esa obra se había construido una teoría sistemática sobre el origen y la reproducción religiosos de los sistemas sociales antiguos, estableciendo que sólo por sus religiones podían explicarse su aparición, mantenimiento, cambios y posterior desaparición. Durkheim pretende invertir tal enfoque idealista y mantendrá esta posición hasta la publicación de *La División del Trabajo Social*. No es la religión lo que determina la vida social, sino ésta la que determina aquella" (ppIV) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Obra del año: 1912. Edición Akal editor, 1982, Madrid. Estudio preliminar: Ramón Ramos

⁶ En su artículo *La Escuela constructora de subjetividad* Emilio Tenti Fanfani afirma: "La formación valoral puede subsumirse en la tradición sociológica de las teorías de la socialización. Este concepto designa el doble movimiento mediante el cual una sociedad se dota de actores capaces de asegurar su integración, y de individuos, en tanto sujetos susceptibles de producir una acción autónoma integración-autonomía marca un espacio conflictivo y contradictorio de todo proceso de socialización.

En este contexto, no puede hacerse ninguna reflexión más o menos seria sobre el tema de la socialización sin tomar posición acerca de la clásica cuestión de la relación entre individuo sociedad. En efecto, el mismo lenguaje de la formación en valores remite a una cierta idea de sujeto y a una cierta idea de sociedad.

Con una perspectiva sociológica clásica (en especial durkheimiana), los individuos son construcciones sociales."

⁷ Durkheim 1887. Citado en el estudio preliminar de la edición referida

⁸ "La recensión del libro de Guyau supone un paso importante en esta labor inicial de clarificación. La argumentación que se construye tiene un principal enemigo, el enfoque intelectualista, y da por resultado la aparición de un rasgo fundamental en la concepción general posterior sobre la religión: su carácter práctico, su firme vinculación a las necesidades de la acción. La tesis es que las representaciones colectivas no pueden ser analizadas como simples especulaciones intelectuales, sino como momentos de una activa adaptación al medio. Eso es cierto también para las representaciones religiosas: son causas prácticas las que han determinado la aparición de los dioses" Ramos, estudio preliminar ya citado.

⁹ Mauss dice: "La cuestión que se plantea es la de unidad de la persona, la de la unidad de la Iglesia frente a la unidad de Dios, [...] cuestión que se resuelve después de numerosos debates. [...] Lo que continuó preocupando fue la querrela de la Trinidad, querrela que la Iglesia resolvió, refugiándose en el misterio divino, pero con una firmeza y una claridad decisiva: Unitas in tres personas, una persona in duas naturas. Unidad de las tres personas de la Trinidad y unidad en las dos naturalezas de Cristo. Es precisamente a partir de la noción de "uno" cuando se crea la noción de "persona", creo que en relación

con las personas divinas, pero también y al mismo tiempo, a propósito de la persona humana, sustancia y forma, cuerpo y alma, conciencia y acto" op. cit., p.329.

¹⁰ Le Breton retoma de Berthelot dicha periodización. Ver Le Breton (1992), *La sociología del cuerpo*, Nueva Visión, Buenos Aires. También *Antropología del cuerpo y Modernidad*, del mismo autor.

¹¹ Ver Althusser (1974), *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, Nueva Visión, Buenos Aires.

¹² Ver, entre otras obras, Rozitchner, L., *Freud y el problema del poder*, Plaza Valdes ediciones, México, 1987.

¹³ Ver Sennett, *La corrosión del carácter y Carne y Piedra*, especialmente.

¹⁴ Del autor entre otras obras relevantes para este estudio, ver: *Vigilar y Castigar*, Siglo XXI, Buenos Aires.

¹⁵ Ver Castel, R. (1997), *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del asalariado*, Paidós, Buenos Aires; Castel, R. (2004), *Las trampas de la exclusión*, Topia ediciones, Buenos Aires; Bauman, Z. (2001), *La sociedad individualizada*, Ediciones Cátedra, Madrid, entre otras obras.

¹⁶ Ver especialmente de Morin, E. (1990), "La noción de sujeto", en: AA.VV., *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, Paidó, Buenos Aires.

¹⁷ "La idea del individuo aislado como de que es un homo clausus, un mundo cerrado en sí mismo que en último término existe en completa independencia del ancho mundo exterior, determina la imagen del hombre en general. Todos los demás individuos se nos presentan también como homo clausus y su núcleo, su esencia, su auténtico yo se manifiesta en todo caso, como algo que está encerrado en su interior, aislado del mundo exterior y de los demás seres humanos por medio de un muro invisible. [...] la imagen preconcebida del homo clausus, no sólo domina en el campo de la sociedad en general sino también, cada vez en mayor medida, en el de las ciencias humanas." Elias, N (1993), *El proceso de la civilización*, FCE, Buenos Aires, pp.32-4.

¹⁸ Dicho autor ha trabajado los aspectos corporales a través del concepto de hábitos, (ethos, hexis, aesthesis) que denotan un origen social y un conjunto de disposiciones y esquemas de percepción, a través de los cuales la persona clasifica y a su vez es clasificada.

BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, L. (1974), *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Bauman, Z. (2001), *La sociedad individualizada*, Madrid, Ediciones Cátedra.
- Berger y Luckmann (1976), *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires. Amorrortu editores.
- Bourdieu, P. (1988), *La Distinción*, Madrid, Ediciones Taurus.
- (1995), *Sociología y cultura*, México, Grijalbo.

----- (1997), *Capital cultural, escuela y espacio social*, México, Siglo XXI.

Bourdieu P. y M. de Saint Martin (1975), "Las categorías del juicio profesional", en: *Actes des Recherches en Sciences Sociales*, N° 3, París. (Traducción: Tenti Fanfani).

Castel, R. (1997), *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del asalariado*, Buenos Aires, Paidós.

----- (2004), *Las trampas de la exclusión*, Buenos Aires, Topia Editores.

Durkheim, E. (1987), *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires, La Pléyade.

----- (1965), *Sociología y Educación*, México, Fondo de Cultura Económica.

----- (1982), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal editor.

----- (1955), *Pragmatisme et Sociologie*, París, Librairie Philosophique, J Vrin.

Elias, N. (1993), *El proceso de la civilización*, Buenos Aires, FCE.

Foucault, M. (1989), *Vigilar y Castigar*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Freud, S. (1999), "El malestar en la cultura", en: *Obras completas*, volumen XXI, Buenos Aires, Amorrortu editores.

Goffman, E. (1984), *Internados*, Buenos Aires, Amorrortu editores.

Le Breton, D. (2002), *La sociología del cuerpo*, Buenos Aires, Nueva Visión, SAIC.

----- (1995), *Antropología del cuerpo y Modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Morin, E. (1990), "La noción de sujeto", en: AA.VV., *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, Buenos Aires, Paidós.

Mauss, M. (1979), *Sociología y Antropología*, Madrid, Editorial Tecnos.

Nisbet, R. (1977), *La formación del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu editores.

Piaget, J. (1986), *Estudios sociológicos*, Barcelona, Planeta Agostini.

Portantiero, J. C. (1997), *La sociología clásica: Durkheim y Weber*, Buenos Aires, Editores de América Latina.

Rozitchner, L. (1987), *Freud y el problema del poder*, México, Plaza Valdes ediciones.

Sennett, R. (2000), *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Barcelona, Editorial Anagrama.

----- (1997), *Carne y Piedra*, Madrid, Alianza editorial.

Simmel, G. (1939), *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Buenos Aires, Espasa Calpe.

Tenti Fanfani, E. (2000), *La escuela constructora de subjetividad*, archivo PDF:

[www.reduc.cl/raes.nsf/4211b585503d5ece04256843007c08e2/ffb4725551650e7304256839007852d0/\\$FILE/rae08.278.pdf](http://www.reduc.cl/raes.nsf/4211b585503d5ece04256843007c08e2/ffb4725551650e7304256839007852d0/$FILE/rae08.278.pdf)

Williams, R. (2003), *La larga revolución*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Tomen siempre TRINCHIERI

Poderoso, reconstituyente
Estimula el apetito
Facilita la digestión

¡Exijan TRINCHIERI!