



## Tiempos de cambio

### Diálogos desde Norbert Elias

Carina V. Kaplan y Diego M. Barragán Díaz (coords.)  
Ezequiel Szapu y Darío H. Arevalos (revs.)

**Prefacio:** Adrian Jitschin

**Autores:** Gina Zabłudovsky Kuper, Stephen Mennell, Cynthia Greive Veiga, Cas Wouters, Ademir Gebara, André Saramago, Célio Juvenal Costa, Christoph Egen, Tony Honorato, Magda Sarat, Renato Suttana, Reginaldo Celio Sobrinho, Edson Pantaleão Alves, Maria Beatriz Rocha Ferreira, Marina Vinha, Veronice Lovato Rossato, Ricardo de F. Lucena, Dina Maria Rosário dos Santos, Márcia Maria Gonçalves de Oliveira, Gláucio Campos Gomes de Matos, David Sierra G., Irene Marquina Sánchez, Horacio González López, Carina V. Kaplan, Diego M. Barragán Díaz, Ezequiel Szapu y Darío H. Arevalos



# **Tiempos de cambio**

Diálogos desde Norbert Elias

---

Decano Américo Cristófalo	Secretario de Investigación Marcelo Campagno	Consejo Editor Virginia Manzano Flora Hilert
Vicedecano Ricardo Manetti	Secretario de Posgrado Alejandro Balazote	Marcelo Topuzian María Marta García Negroni
Secretario General Jorge Gugliotta	Subsecretaria de Bibliotecas María Rosa Mostaccio	Fernando Rodríguez Gustavo Daujotas
Secretaria Académica Sofía Thisted	Subsecretaria de Relaciones Institucionales e Internacionales y Desarrollo y Transferencia	Hernán Inverso Raúl Illescas Matías Verdecchia
Secretaria de Hacienda y Administración Marcela Lamelza	Silvana Campanini	Jimena Pautasso Grisel Azcuy Silvia Gattafoni
Secretaria de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil Ivanna Petz	Subsecretario de Publicaciones Matías Cordo	Rosa Gómez Sergio Castelo Ayelén Suárez
		Directora de imprenta Rosa Gómez

---

### **Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Colección Saberes**

ISBN 978-987-8363-82-0

© Facultad de Filosofía y Letras (UBA) 2022

Imagen de tapa: Maite Kaplan

Subsecretaría de Publicaciones

Puan 480 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires - República Argentina

Tel.: 5287-2732 - info.publicaciones@filo.uba.ar

www.filo.uba.ar

Co-edición entre la Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la

Universidad de Buenos Aires y The Norbert Elias Foundation

Versión digital.

Tiempos de cambio : diálogos desde Norbert Elias / Adrian Jitschin ... [et al.] ;  
coordinación general de Carina V. Kaplan ; Diego M. Barragán Díaz. - 1a  
ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Editorial de la Facultad de  
Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2022.  
642 p. ; 14 x 21 cm. - (Saberes)

ISBN 978-987-8927-05-3

1. Ciencias de la Educación. I. Jitschin, Adrian. II. Kaplan, Carina V., coord. III.  
Barragán Díaz, Diego M., coord.  
CDD 370.1

Fecha de catalogación: 01/01/2022

## **Tiempos de cambio**

Diálogos desde Norbert Elias

Carina V. Kaplan y Diego M. Barragán Díaz (Coordinadores)  
Ezequiel Szapu y Darío H. Arevalos (Revisores)



Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires





# Índice

Presentación	9
Prefacio	15
<i>Adrian Jitschin, Fundación Norbert Elias</i>	
<b>Teoría social y cambio</b>	<b>25</b>
COVID 19: entre el impacto global y el “nacionalismo de las vacunas”	27
<i>Gina Zabudovsky Kuper</i>	
Algunas implicaciones políticas de la sociología desde un punto de vista eliasiano	43
<i>Stephen Mennell</i>	
“Estética de la falta”, procesos civilizadores/colonizadores y opresión socio-racial: cuestiones globales para una historia latinoamericana	71
<i>Cynthia Greive Veiga</i>	

¿Han cambiado de dirección los procesos civilizatorios?  
Informalización, democratización funcional y globalización 93  
*Cas Wouters*

William H. McNeill y Johan Goudsblom: Conexiones 171  
*Ademir Gebara*

Marx, Elias y la concepción materialista de las relaciones  
humano-naturaleza 187  
*André Saramago*

Individuo-social: diálogo entre Elias y Freud, a partir de la  
Psicogénesis de la Sociedad Cortesana y del Malestar en la Civilización 213  
*Célio Juvenal Costa*

Sobre la sociogénesis y psicogénesis de los procesos de  
discapacidad en Europa Central: un sendero sociológico 249  
*Christoph Egen*

## **Figuraciones educacionales 269**

---

Elias y Mozart. Apuntes para una historia de los intelectuales de  
la educación. 271  
*Tony Honorato*

El afecto como símbolo de lo humano. Una pedagogía del  
trauma en pandemia desde las contribuciones de Norbert Elias. 293  
*Carina V. Kaplan*



El niño en la poesía brasileña: un análisis eliasiano de "Meus oito anos" de Casimiro de Abreu <i>Magda Sarat y Renato Suttana</i>	317
Las interacciones de los profesores universitarios en los procesos académicos. Una propuesta analítica. <i>Diego M. Barragán Díaz</i>	355
Constitución de las políticas presupuestarias y sus implicaciones en la oferta educacional: un abordaje socioprocesal <i>Reginaldo Celio Sobrinho y Edson Pantaleão Alves</i>	387
Emotividades juveniles y autolesiones. Un análisis desde la perspectiva de la sociología figuracional de Norbert Elias <i>Ezequiel Szapu</i>	403
<b>Interdependencias y condición humana</b>	<b>431</b>
Figuraciones, poder, protagonismo: los Guaraní y los Kaiowá de Mato Grosso del Sur <i>Maria Beatriz Rocha Ferreira, Marina Vinha y Veronice Lovato Rossato</i>	433
CAPOEIRA: Interdependencia y Poder <i>Ricardo de F. Lucena</i>	455
Expresiones de resistencia. Elucubraciones sobre el <i>deboche</i> y la civilidad en tierras baianas <i>Dina Maria Rosário dos Santos y Márcia Maria Gonçalves de Oliveira</i>	485

El medio ambiente bajo el prisma de los pronombres personales como modelos figuracionales <i>Gláucio Campos Gomes de Matos</i>	523
Castigo, miedo y mujeres en la novela <i>Yo, la peor</i> de Mónica Lavín <i>Irene Marquina Sánchez y Horacio González López</i>	553
Respondiendo a Norbert Elias: la tesis de la "autonomía constructiva" de Günter Dux. <i>David Sierra G.</i>	575
Soledad, vejez y muerte en tiempos de pandemia. Una lectura desde la sociología de Norbert Elias <i>Darío H. Arevalos</i>	605

# Soledad, vejez y muerte en tiempos de pandemia. Una lectura desde la sociología de Norbert Elias<sup>1</sup>

*Darío H. Arevalos*

En el presente capítulo se propone analizar el problema social de la muerte que estructura la vida afectiva de los adultos mayores en el mundo actual signado por la pandemia del COVID-19.

Partimos del supuesto de que el valor de la propia existencia no puede ser reducido al universo individual con autonomía de la historia social y de las vinculaciones afectivas mediante la cual desarrollamos nuestra humanidad.

Resulta bastante fútil el intento de descubrir en la vida de una persona un sentido que sea independiente de lo que esa vida significa para otros. En la práctica de la vida social resulta sobremanera clara la relación que existe entre la sensación que tiene una persona que su vida tiene un sentido y la idea que se hace de la importancia que tiene para otras personas, así como de las que tienen otras personas para ella (Elias, 1989: 69).

---

1 Este trabajo está dedicado a mi querido abuelo Luis López que en 2020 abandonó el mundo de los vivos tras contraer coronavirus.

La pertenencia a una comunidad determinada le confiere al individuo un sentido de continuidad más allá de su desaparición física, lo que le permite seguir viviendo en la memoria histórica a través de generaciones. De allí radica el alto valor simbólico que tiene el hecho de poder ser reconocido y respetado, fundamentalmente por aquellos que forman parte de los lazos afectivos.

Si las profundas relaciones de dependencia emocional que establecemos en la vida se convierten en una necesidad vital, la sensación de descrédito y soledad que se experimentan en el mundo social suele estar en la base del miedo a no existir para los otros. Sobre todo, cuando se trata de grupos marginados cuyo sufrimiento individual y colectivo está ligado a la privación de valor, de amor propio y de autoestima por parte de su propia comunidad (Elias, 1998, Elias y Scotson, 2016).

Para Norbert Elias (1989) en la Edad Moderna los individuos que han llegado a su etapa de vejez forman parte de los grupos marginados que transitan los últimos momentos de su vida como moribundos. Ello es debido a que su condición psicofísica signada por los achaques del envejecimiento adelanta su despedida del resto de los mortales a través del aislamiento:

Su decadencia los aísla. Quizá se hagan menos sociales, quizá se debiliten sus sentimientos, sin que por ello se extinga su necesidad de los demás. Eso es lo más duro: el tácito aislamiento de los seniles y moribundos de la comunidad de los vivos, el enfriamiento paulatino de sus relaciones con personas que contaban con su afecto, la separación de los demás en general, que eran quienes les proporcionaban sentido y sensación de seguridad. La decadencia no es dura únicamente para quienes están aquejados de dolores, sino también

para los que se han quedado solos. El hecho de que, sin que se haga de manera deliberada, sea tan frecuente el aislamiento precoz de los moribundos precisamente en las sociedades desarrolladas, constituye uno de los puntos débiles de estas sociedades. Atestigua las dificultades que encuentran muchas personas para identificarse con los viejos y los moribundos (Elias, 1989: 11).

La relación que los seres humanos establecemos con la muerte se encuentra mediada por fantasías y temores que se estructuran a partir de la conciencia de nuestra existencia finita. El problema social de la muerte, en efecto, resulta difícil de resolver porque los vivos evitan identificarse con los moribundos. Por ello nos preguntamos ¿de qué modo este escenario de pandemia agudiza y pone en evidencia las condiciones socio-afectivas de los seres humanos que han llegado a su etapa de vejez?

## **Contribuciones de la sociología de Norbert Elias: interdependencia y valencias afectivas**

Las contribuciones teórico empíricas de la sociología de Norbert Elias nos permiten afirmar que existe una relación dialéctica entre la existencia individual y la existencia social. Desde esta perspectiva, se sustituye la tradicional imagen del individuo como *homo clausus* reificado, autosuficiente e independiente de las relaciones con otros por un enfoque procesual y relacional de lo social. La sociedad, para el autor, está conformada por un conjunto de *homines aperti* que forman una red de interdependencias y relaciones. Las personas que la conforman están ligadas entre sí por un cúmulo de cadenas invisibles que forman una urdimbre

social de las cuales el individuo no puede romper o escapar quedando inmerso “en un contexto funcional de estructura bastante determinada”; el individuo debe acomodarse a este contexto funcional, desarrollarse de acuerdo con él y, según las circunstancias, “abrirse paso a partir de él” (Elias, 1990: 29).

El contexto funcional define una forma de existencia particular. Las posibilidades que los individuos tienen de elegir dependen, en gran medida, de la posición dentro del tejido humano en que se haya nacido, de la función y condiciones de vida de los progenitores así como de la educación recibida. En efecto, uno de los elementos fundamentales de la existencia humana es la coexistencia simultánea de varias personas relacionadas unas con otras, cuyas funciones y posiciones varían de acuerdo a la complejidad de la estructura social:

Cada persona parte de una posición única dentro del tejido de sus relaciones y atraviesa una historia única hasta llegar al momento de su muerte. Pero las diferencias entre las historias de las personas particulares, entre las posiciones y funciones relacionales que atraviesan a lo largo de sus vidas, son menores en grupos humanos más sencillos que en sociedades muy diferenciadas (Elias, 1990: 24).

La premisa de que todos los seres humanos se encuentran unidos por relaciones de interdependencia se expresa a través de la noción de figuración. Mediante este término, el autor señala que los vínculos humanos son entendidos en virtud de sus dependencias mutuas y cambiantes, superando las perspectivas que postulan al individuo como unidad autosuficiente y a la de sociedad como categoría sociológica estática, ambas vistas como “dos figuras no solo

distintas, sino, además, antagónicas” (Elias, 2008: 154). De este modo:

Con el concepto de figuración se desvía la atención a las interdependencias de los hombres. La cuestión es qué es realmente lo que interrelaciona a los hombres en figuraciones. Ahora bien, es imposible aportar respuestas a interrogantes de esta índole si se insiste en considerar a todo hombre aisladamente, por sí mismo, como si cada uno de ellos fuese un homo clausus (Elias, 2008: 158).

A través del estudio de las configuraciones sociales se evita caer en un determinismo estructural o en un psicologismo idealista y se propone la necesidad de analizar las formas en que se producen los procesos de subjetivación tanto de manera sincrónica como diacrónica. En este aspecto, se busca identificar los mecanismos a través de los cuales se transforma en el largo plazo el comportamiento y la estructura emotiva de los seres humanos bajo la pregunta sobre las conexiones entre las estructuras psicológicas individuales y las estructuras sociales, estableciendo lazos entre la sociología y la historia:

Elias piensa que para captar plenamente la propia sociedad y el propio tiempo es preciso analizar otros lugares y mirar otras épocas. Así no se pueden entender las relaciones internacionales sino como una manifestación más del mecanismo de monopolio que ha permeado siempre las relaciones entre Estados. La historia no puede ser ajena. Es preciso unir sociología e historia [...] Lo social no es un mero decorado de la actuación de los individuos, ni mucho menos de las grandes personalidades. Los hombres actúan en

un escenario social cuyo cambio constituye la historia (Béjar Merino, 1991: 70).

Elias observa los paralelismos establecidos en el curso del proceso de civilización entre el nivel de la sociogénesis a partir de la formación del Estado moderno en sus distintas variantes históricas y el de la psicogénesis. De este modo, la estructura del tejido humano y la estructura del individuo cambian al mismo tiempo, estableciéndose una relación dialéctica entre su mundo exterior y su mundo interior.

Todo individuo lleva en sí mismo la impronta de una sociedad determinada. El ser humano está siempre y completamente inmerso en relaciones con otros y, por cierto, en relaciones poseedoras de una estructura determinada y específica de su grupo humano (Kaplan, 2008: 152).

El enfoque procesual y relacional que asume la sociología figuracional, nos permite comprender el modo en que se estructuran los entramados complejos entre la producción de las prácticas sociales y los hábitos psíquicos (Kaplan, 2008). La conformación de la personalidad social supondrá la implicación de los sujetos sociales y de la sociabilidad en la subjetividad según la posición que se ocupe en el espacio social, no siempre ajeno a tensiones y contradicciones:

La convivencia social de los seres humanos está llena de contradicciones, de tensiones y estallidos. Decadencias se alternan con auges, guerras con períodos de paz, rupturas con uniones. La convivencia humana no es, en modo alguno, armónica. Y si no la idea de armonía, la palabra “totalidad” sí despierta en nosotros al menos la idea de algo cerrado en sí mismo,



de una formación de contornos claros, dueña de un perfil apreciable a primera vista y de una estructura palpable, más o menos evidente (Elias, 1990: 27).

Ante la pregunta sobre “¿Qué es lo que relaciona a unos hombres con otros, qué es lo que les hace mutuamente dependientes?” (Elias, 2008: 159), el autor afirma que el análisis sociológico no solo debe dar cuenta de las distintas posiciones que los individuos ocupan en la estructura económica sino también “las interdependencias personales y sobre todo las vinculaciones emocionales de los hombres, como eslabones de unión de la sociedad” (Elias, 2008: 163). Elias introduce la noción de “valencias afectivas” para dar cuenta de la profunda necesidad emocional que tenemos los seres humanos de entablar relaciones con otros en la vida cotidiana. Las experiencias emotivas fijan las relaciones de intersubjetividad y generan un equilibrio yo-nosotros condicionando las disposiciones presentes y futuras de las personas. En su trabajo *Los seres humanos y sus emociones: un ensayo sociológico procesual* afirma que las expresiones emocionales “son elementos que demuestran cómo los seres humanos están constituidos por naturaleza para la vida en compañía de otros, para la vida en sociedad” (Elias, 1998: 329). La estructura emotiva del individuo precisa ser entendida a partir la interacción mutua entre lo biológico y lo social en el marco de ciertos patrones culturales e históricos. De allí la importancia de recurrir a la noción de habitus en tanto segunda naturaleza que comporta una economía afectiva.

Los esquemas de comportamiento de nuestra sociedad, que se inculcan al individuo a través de la modelación desde pequeño como una especie de segunda naturaleza y se mantienen vivos en él por medio de

un control social poderoso y muy estrictamente organizado, no pueden entenderse en virtud de fines humanos generales y a históricos, sino como resultado de un proceso histórico, derivado del sentido general de la historia occidental, de las formas específicas de relación que se producen en tal proceso, y de la fuerza de las interdependencias que en él se transforman y se constituyen (Elias, 1987: 526).

Si el individuo porta ciertas disposiciones para sentir propias de una sociedad determinada, es preciso dar cuenta de las vinculaciones afectivas que forman parte de nuestra condición humana como seres socialmente interdependientes. Sobre todo, teniendo en cuenta que ciertos grupos sociales se encuentran ante la dificultad de constituir y mantener las valencias afectivas necesarias para mantenerse, integrarse a la comunidad. Consideramos a las contribuciones teórico empíricas de Norbert Elias un aporte fructífero para comprender desde una mirada relacional y de largo plazo el problema social de la muerte de los adultos mayores y su relación con la estructura emotiva en estos tiempos de pandemia que hoy nos tocan vivir.

## **La soledad de los moribundos: los adultos mayores en tiempos de pandemia**

La conciencia sobre la irrevocable finitud conlleva miedos que conmueven los cimientos del sentido de la existencia. Estos sentimientos no son homogéneos ni se reducen a su componente biológico, sino que se producen y reproducen socialmente en un contexto histórico y cultural. Por lo cual es preciso dar cuenta las profundas transformaciones en

la estructura social que inciden en las formas de relacionarnos con ésta.

El fenómeno de la muerte precisa ser comprendido teniendo en cuenta las imbricaciones entre los cambios en la estructura social y la configuración afectiva/emocional de los individuos (Elias, 1987 y Kaplan, 2016, 2018; Kaplan y Krotsch, 2018). Si en nuestra vida cotidiana se asocia con una serie de tabúes se debe a que, durante la modernidad, se han ido estableciendo una serie de estrategias biopolíticas para hacerla desaparecer del espacio público, lo que implicó un proceso de desocialización de la misma “al autonomizarla como fatalidad individual” (Baudrillard, 1980: 151).

Desde la sociología figuracional de Norbert Elias se postula que los sentidos que se construyen sobre el final de nuestra existencia no son naturales. Denotan las peculiaridades de las formas en que se organizan las sociedades y la estructuración específica de las emotividades de los individuos que la conforman (Elias, 1987). En *La soledad de los moribundos* (1989) se afirma que, en cuanto a proceso y en cuanto a pensamiento, la muerte se ha ido escondiendo de manera progresiva detrás de las bambalinas de la vida social como resultado del empuje civilizador que ha caracterizado a las sociedades occidentales desde el Renacimiento hasta nuestros días. La diferenciación progresiva de las funciones sociales, la constitución de institutos de monopolio de la violencia física y la estabilidad creciente de los órganos centrales constituyen transformaciones en los modos de organización de la violencia que incidirán en la configuración emotiva del individuo debido al paso de coacciones sociales externas hacia coacciones internas o autoacciones. El miedo a la muerte cobrará nuevos sentidos en la medida que la amenaza física al individuo lentamente quedará sujeta a un control más riguroso, calculable y predecible.

Hay que decir por tanto que la protección relativamente alta contra los actos de violencia de otros seres humanos de que goza una persona en las sociedades estatales desarrolladas, y el tratamiento de estos actos violentos como algo inusual, como un delito, no surgen de la razón humana ni de la comprensión de las personas que participan en esa sociedad, sino que se deben a una organización totalmente específica de la sociedad: a una monopolización relativamente eficaz de la violencia física [...] A grandes rasgos puede decirse que sólo en los últimos doscientos o trescientos años alcanzaron las organizaciones estatales europeas el grado y modo de eficacia, en cuanto instituciones monopolizadoras de la violencia física, que hizo posible el freno relativamente alto de las pasiones y la relativa alta ausencia de violencia en las relaciones humanas que hoy se consideran casi como algo natural en las sociedades más desarrolladas (Elias, 1989: 36).

La sociogénesis del Estado será uno de los motores de la civilización de los afectos. Si la culminación de la vida en los tiempos medievales se producía en el propio hogar o a raíz de la lucha cuerpo a cuerpo<sup>2</sup>, en las sociedades mo-

---

2 De acuerdo con (Ariès, 2000) en la Edad Media la muerte era un acontecimiento público. Si no moría en la guerra en defensa del Señor Feudal, el hombre medieval al percibir que su vida se encontraba en peligro por alguna enfermedad, organizaba su lecho de muerte en el hogar. Allí era visitado por familiares, amigos, niños y algunos vecinos. El moribundo participaba activamente en la extremaunción para despedirse de su tránsito por el mundo y prepararse para el camino eterno. La muerte en el lecho era un acontecimiento esperable y la gente se prestaba a estos ritos previstos por la costumbre. El moribundo, esperaba a su muerte con resignación, allí el destino era parte de lo inevitable, por eso quizás existía una familiaridad con el fenómeno: "sin miedo ni desesperación, la emotividad medieval se encontraba a medio camino entre la resignación pasiva y la confianza mística" (Ariès, 2000: 99).

Elias (1989) contrastando los análisis de Ariès, afirma que en la Edad Media no se moría en paz ni se mantenía el mismo nivel social de miedo a la muerte durante todo el período; de hecho, la

dernas tendrá lugar en instituciones específicas como el hospital en tanto ámbito estatal por excelencia donde las personas irán a morir despojados del amor y la contención que antaño brindaban sus seres queridos (Ariès, 1983; 2000; Baudrillard, 1980; Elias, 1989). La culminación de la vida quedará en manos del personal médico y se comparará junto a otros moribundos con quienes no se ha tenido previamente ninguna relación afectiva.

La transformación del comportamiento social de los hombres al que se alude cuando se habla en el sentido de la “represión” de la muerte, es un aspecto del empuje civilizador [...] todos los aspectos elementales, animales, de la vida humana, que casi sin excepción traen consigo peligro para la vida en común y para la vida del individuo, se ven cercados [...] por reglas sociales (Elias, 1989: 19).

La expulsión de la muerte de la comunidad de los vivos significa para el moribundo el abandono de todas las personas que formaban parte de sus lazos afectivos al no participar en el proceso de morir. Este hecho lo conduce a experimentar en soledad que su pequeño mundo, con sus recuerdos, sus sentimientos, sus vivencias y sus sueños, desaparecerá para siempre. Y que el valor de su existencia dependerá de las remembranzas que en la posteridad se construyan acerca de lo que él ha podido dar de sí a los demás y de sus huellas que ha dejado en la memoria histórica.

---

peste que hizo estragos en Europa a mediados del siglo XIV incrementó el miedo a morir. En todo caso, el individuo medieval se sentía más reconfortado por las características específicas de los rituales llevados a cabo en ese momento crucial; los familiares y amigos brindaban una contención emocional al moribundo suficiente para mitigar su temor.

La muerte no encierra misterio alguno, no abre ninguna puerta. Es el final de un ser humano. Lo que sobrevive de él es lo que ha conseguido dar de sí a los demás, lo que de él se guarda en la memoria de los otros (Elias, 1989: 83).

El “morir solos” es característico de una etapa relativamente tardía del proceso de individualización y del desarrollo de la autoconciencia. Traduce el aislamiento emocional que existe entre las personas en las sociedades modernas (Elias, 1990; 1989; 2008). En efecto, el sentimiento de soledad estructura nuestra personalidad hasta la llegada de la muerte:

La idea de que al morir estamos solos se corresponde con el mayor acento que también recibe en este periodo la sensación de que estamos solos en la vida. También en este sentido, la imagen de la propia muerte se halla íntimamente ligada a la imagen de sí mismo, de la propia vida y, simultáneamente, de la índole de esta vida (Elias, 1989: 42).

En el mundo de los vivos, la soledad se experimenta al percibir que nuestros deseos de amor dirigidos a los demás se han visto heridos y perturbados. Cuando sentimos que por una u otra razón hemos sido abandonados. Y frente a la indiferencia de las personas que nos rodean al haber roto todos los vínculos afectivos que pudiera haber habido. Por ello nuestro ser individual precisa ser entendido a partir de la historia social y de los vínculos con los otros en los que desarrollamos nuestra humanidad (Elias, 1987; 1989; 1990; 2008).

Si en la Edad Moderna el significado de la vida se encuentra estrechamente ligado a la importancia que en

el curso de su historia el individuo ha alcanzado para los demás, “[...] bien por su persona, por su comportamiento o por su trabajo” (Elias, 1989: 44-45); el alto grado de individualización correspondiente a este estadio de civilización conduce a que las personas construyan una imagen distorsionada acerca de que existen con independencia del resto de la gente “[...] como mónadas sin ventana alguna, como ‘sujetos’ aislados, frente a los que se encuentra el resto del mundo” (Elias, 1989: 39). El aislamiento emocional entre los individuos estructura la sensación de que la existencia carece de significación al percibir que nos encontramos solos ante la vida y ante la muerte. En efecto, la pérdida del deseo por vivir y el sentimiento de soledad se imbrican ante la carencia de significaciones afectivas que experimentamos en el mundo social.

El *ethos del homo clausus* no es más que una ilusión existencial. Se corresponde con el orgullo de las personas por estar solas, por su independencia y por la capacidad para actuar por sí mismas. Y a su vez, por la tendencia a sentir que el yo interior está vedado y que los demás se le oponen como algo externo y extraño. Toda esta gama de sensaciones tienen lugar junto con la impresión de no poder tomar las riendas de la propia vida debido a las condiciones materiales de existencia y a las experiencias emocionales de los individuos que se encuentran solitarios ante la mirada de los otros. Al situarnos en este punto, podemos explicitar que el sentimiento de soledad puede traducirse en formas específicas de realización como también de malestar:

El desarrollo social hacia una elevada individualización del individuo abre a las personas particulares una vía hacia formas específicas de satisfacción y realización, y hacia formas específicas de insatisfacción y de vacío, hacia posibilidades específicas de alegría, dicha,

bienestar y placer, y hacia posibilidades de dolor, desdicha, descontento y malestar, que no son menos específicas de su sociedad (Elias, 1990: 102).

La valoración que los seres humanos atribuyen a la capacidad de actuar bajo propia responsabilidad y de ser autónomos en sus decisiones encuentra su contracara en el sufrimiento de todos aquellos que transitan el proceso de envejecimiento. Ello es debido a que esta etapa de la vida es vista como un momento desagradable a la que le subyace un miedo social generalizado en perder ciertas facultades psicofísicas, independencia social y control sobre los procesos biológicos del cuerpo.

La identificación con los que están envejeciendo y con los que están muriéndose está llena de comprensibles dificultades para los que están en otros grupos de edad. De una manera consciente o inconsciente, la gente se resiste por todos los medios a la idea de su propia vejez y de su propia muerte (Elias, 1989: 48).

Dos de los discípulos más destacados de Elias, Goudsblom (2008) y Wouters (2008), al estudiar los miedos contemporáneos, posicionan a lo social como receptáculo central de la producción de la experiencia emocional. Los miedos y los sentimientos de amenaza, de este modo, constituyen marcadores en las sociedades caracterizadas por la desigualdad como fenómeno sociocultural. El temor a la vejez se liga con la percepción de una imagen corporal marcada por el inevitable paso del tiempo que conduce a los individuos a la cercanía con la muerte. El estigma a los adultos mayores hace referencia a una serie de atributos profundamente desacreditadores que operan inferiorizando a su condición humana (Goffman, 2008). En tanto proceso



relacional, la estigmatización a este grupo social se pone de manifiesto en una humanidad reducida al cuerpo envejecido donde el individuo interioriza una suerte de muerte simbólica (Le Breton, 2002).

De acuerdo con Kaplan (2016: 215) “[...] la mirada del otro sobre uno está fuertemente investida. La mirada es una instancia que da valor o lo quita”. La pérdida del sentimiento de identidad con los que menos participan en el intercambio simbólico, comercial y afectivo de nuestras sociedades, es “[...] una indicación de lo que significa para [estos] moribundos cuando —todavía en vida— se ven forzados a sentir que los vivientes los han excluido ya de su comunidad” (Elias, 1989: 46). En efecto, al autoaislamiento de este grupo social se le suma la institucionalización de las y los ancianos que viven en las sociedades modernas. Al tiempo que reciben mayor protección frente a una amenaza física patente pierden calidez en la convivencia social.

Conforme se vuelven más viejas y más débiles, las personas se ven más y más aisladas de la sociedad y del círculo de sus familiares y de sus amistades. Existe un número creciente de instituciones en las que viven exclusivamente personas mayores que no se habían conocido en años anteriores. Incluso con el alto grado de individualización prevaleciente, la mayoría de la gente de nuestra sociedad, antes de retirarse, ha establecido lazos afectivos, no sólo dentro de la familia, sino con un círculo más o menos amplio de amigos y conocidos. Por sí mismo el envejecimiento suele traer consigo un debilitamiento creciente de esos vínculos fuera del más estrecho círculo familiar [...]. Puede que el cuidado físico por parte de médicos y enfermeras sea excelente. Pero, al mismo tiempo, la separación de la vida normal que sufren los viejos y el ponerlos

juntos con extraños significa soledad para el individuo  
(Elias, 1989: 48).

El sentimiento de soledad que estructura la vida de los adultos mayores se encuentra estrechamente ligado a la negación del respeto y del afecto que constituyen dimensiones de la vida social con mayor efecto simbólico (Goudsblom, 2008; Kaplan y Silva, 2016). Por ello nos preguntamos de qué manera estas condiciones sociales se ponen en evidencia en el actual contexto signado por la pandemia del COVID-19 cuya tasa de mortalidad afecta sobre todo a los individuos que han llegado a la etapa de vejez.

## **Narrativas de sentido frente a la muerte por COVID-19**

La muerte como una posibilidad latente estructura la vida afectiva de todos aquellos que transitan el último tramo de su biografía y presentan un sistema inmunológico debilitado por enfermedades preexistentes<sup>3</sup>. Este grupo social, a su vez, ya no cuenta con las redes de contención intra e intergeneracionales de antaño para aminorar las condiciones de incertidumbre y de apatía colectiva de los tiempos que nos tocan vivir. La tristeza al percibir el acecho de la muerte tras el contagio se refuerza con la falta de reconocimiento de los lazos afectivos. La pérdida de valía social junto a la interpelación por la finitud de la existencia al observar que sus pares generacionales abandonan progresivamente el mundo de los vivos, constituye fuentes de la desesperanza frente a la enfermedad.

---

3 Según el informe de las Naciones Unidas "El impacto de la COVID-19 en las personas mayores" sugiere que esto puede ser debido a condiciones subyacentes que afectan al 66% de las personas mayores de setenta años. Para más información véase: <https://www.paho.org/es/noticias/30-9-2020-personas-mayores-60-anos-han-sido-mas-afectadas-por-covid-19-americas>

La cercanía con la muerte que experimentan los adultos mayores tras haber contraído coronavirus en la que, por cuestiones de salud pública, no pueden ser visitados, asistidos y despedidos por sus seres queridos, estructura sentimientos y prácticas que pueden estar en la base de traumas colectivos en el futuro. De acuerdo con Elias, si consideramos a la muerte solo como el final de un ser humano singular, no encontramos en ella nada aterrador. Sin embargo, lo que si resulta terrible es el dolor de la pérdida que sufren los vivientes “[...] al morir una persona a la que quieren o por la que sienten amistad” como así también “las fantasías colectivas e individuales que rodean el hecho de la muerte” (Elias, 1989: 46). En suma, el proceso de muerte que experimentan aquellos que en los últimos momentos de su existencia han perdido las valencias afectivas que producían un apego mutuo con las personas de la comunidad, se refuerza con el aislamiento físico por la prevención social al contagio.

Situar a la afectividad como un componente cultural que permite fabricar lazo social en la vida comunitaria implica interpretar la experiencia afectiva vivida reconociendo lo común y lo singular de las existencias humanas. “La fabricación cultural de emociones y sentimientos ligados a la valía social nos constituye en nuestro proceso de subjetivación” (Kaplan, 2013: 47). Surge la inquietud en tiempos de pandemia acerca de las transformaciones en los modos de interacción con los adultos mayores que se encuentran mayormente afectados frente al contagio y a la posibilidad de morir.

#### *Abrazar(nos)*

Las prácticas vinculadas a la socialización interpersonal tal vez sea uno de los aspectos más críticos para muchos adultos mayores que, reclusos en asilos o sin la posibilidad de ser visitados en su propio hogar, se han sentido en

soledad sin el calor afectivo de sus seres queridos. Ello es debido a que las medidas sanitarias implementadas durante el 2020<sup>4</sup> les limitaron las condiciones sociales de ser abrazados y contenidos por sus lazos afectivos en tiempos de incertidumbre. El abrazo “a la distancia” de todas aquellas personas que ocupan un lugar relevante en el entramado de relaciones emotivas que este grupo etario ha podido conformar en su biografía social funcionan como el apapacho. Apapachar es un término de origen nahuatl que significa acariciar con el alma. Esta metáfora extendida en tiempos donde la presencia física tuvo que ser “reemplazada” con videos llamadas, mensajes de audios o llamadas telefónicas, operó como un bálsamo ante la culpa de haber abandonado a quienes son más vulnerables.

Para paliar estas condiciones socioafectivas en un hogar de ancianos de Argentina diseñaron un dispositivo con el objetivo de permitir que los adultos mayores que residen allí vuelvan a abrazarse con sus seres queridos<sup>5</sup>. A través de un sistema sin riesgo de contagio por coronavirus, los familiares pudieron visitarlos y recuperar el contacto físico que había quedado suspendido por las medidas sanitarias de prevención.

---

4 En Argentina, el Decreto de Necesidad y Urgencia del 19 de marzo de 2020 estableció, a fin de proteger la salud pública, lo que constituye una obligación inalienable del Estado Nacional, la medida de “Aislamiento Social, Preventivo Y Obligatorio”. El aislamiento social, preventivo y obligatorio es una medida excepcional que el Gobierno nacional adopta en un contexto crítico. Con el fin de proteger la salud pública frente a la propagación del coronavirus, se dispuso que todas las personas que habitan, o se encuentren temporalmente, en las jurisdicciones donde rige esta normativa deberán permanecer en sus domicilios habituales, solo pudiendo realizar desplazamientos mínimos e indispensables para aprovisionarse de artículos de limpieza, medicamentos y alimentos. Para mayor información: <https://www.argentina.gob.ar/coronavirus/aislamiento>

5 Para mayor información acerca de este dispositivo creado para abrazar a los adultos mayores evitando el contagio ver: <https://www.infobae.com/sociedad/2020/05/29/el-ingenioso-metodo-de-un-geriatrico-de-tandil-para-que-los-residentes-vuelvan-a-abrazar-a-sus-familiares/>

La posibilidad de encontrarnos físicamente con nuestros lazos afectivos permite establecer el equilibrio entre el yo-nosotros tan necesario en nuestra constitución como seres interdependientes. El abrazo mutuo es mucho más que un gesto de confianza y cariño entre personas. Es una forma de reponer ese abismo aparentemente infranqueable entre el individuo y la sociedad de la que forma parte. El calor del cuerpo, su respiración, sus aromas y la mirada que acompaña a este encuentro quedan fijados en la memoria afectiva a tal punto de hacernos nacer nuevamente. A este respecto, Galeano refiere a la culminación de ese encuentro físico como una “pequeña muerte” que nos vuelve a traer a la vida:

No nos da risa el amor cuando llega a lo más hondo de su viaje, a lo más alto de su vuelo: en lo más hondo, en lo más alto, nos arranca gemidos y quejidos, voces del dolor, aunque sea jubiloso dolor, lo que pensándolo bien nada tiene de raro, porque nacer es una alegría que duele. Pequeña Muerte, llaman en Francia a la culminación del abrazo, que rompiéndonos nos junta y perdiéndonos nos encuentra y acabándonos nos empieza. Pequeña Muerte, la llaman; pero grande, muy grande ha de ser, si matándonos nos nace (Galeano, 2015: 171).

El dispositivo implementado por este hogar de ancianos es una forma posible de paliar las heridas sociafectivas que supone el miedo a dejar de existir para los otros, en otras palabras, frente al miedo a morir. Ello en la medida que la identidad del yo de cada individuo no se mantiene únicamente debido al recuerdo y al conocimiento de uno mismo que están grabados en su memoria biográfica, de un yo carente de un nosotros.

## *Mirar(nos)*

En las sociedades modernas el intercambio de miradas ocupa un lugar preeminente en el código amoroso debido que el rostro es un aspecto nodal en la constitución identitaria y en el proceso de individualización:

Cuando se habla del cuerpo humano suele pasarse por alto que la cabeza de una persona, y en particular su rostro, es una parte fundamental de ese cuerpo. Cuando se toma conciencia de esto se comprende mejor la naturaleza de la identidad del yo humano; pues el rostro de una persona que atraviesa un desarrollo individual, específico de esa persona, desempeña un papel muy importante, quizás el más importante, para la identidad de esa persona determinada. Si bien es cierto que la forma particular de las otras partes del cuerpo es relevante para identificar a un ser humano como tal persona individual, tanto para la conciencia de los demás como para la propia conciencia, ninguna parte del cuerpo es tan importante para la identidad del yo como la cara. Y el rostro es también lo que muestra con mayor claridad en qué medida está ligada la identidad del yo con la continuidad del desarrollo desde la infancia hasta la vejez (Elias, 1990: 146).

La mirada ocupa un lugar central en las relaciones de reconocimiento en tanto contribuye a la producción de imágenes y autoimágenes. “Tiene una fuerza simbólica cuya intensidad es difícil de suprimir. Los ojos del otro están dotados del privilegio de otorgar o quitar significaciones esenciales” (Le Breton, 2010: 134).

Las condiciones socio-afectivas del aislamiento que impuso el contexto de emergencia sanitaria imposibilitaron que las personas pudieran visitar a sus seres queridos que yacían internados tras contraer coronavirus. Ante esta situación inédita, un joven palestino escaló un muro altísimo en un hospital y se sentó junto a una de sus ventanas para ver a su madre enferma y despedirse de ella<sup>6</sup>. Esta fue la manera que eligió para acompañar el proceso de muerte de aquella persona que lo había traído a la vida, cuidado y protegido. La decisión de sentarse varios días junto a la abertura habilitó ese intercambio de miradas necesario para transmitir el valor y el afecto mutuo. Intercambio que perduró hasta que el cuerpo de su madre abandonó definitivamente el mundo de los vivos.

La historia de este joven nos conduce a afirmar que no hay modo de sustraerse del dolor y la desesperación que produce imaginar la mirada de un moribundo que no podrá encontrarse con la de sus afectos en el último momento de su vida. El horror ante el despojo de los lazos emotivos de todo aquel que se aproxima a la irrevocable finitud de la existencia, tal vez sea uno de los hechos traumáticos que más resonarán en la experiencia colectiva a futuro. La soledad de las personas que van abandonando la vida tras la enfermedad y de las que pierden las valencias emocionales ante su muerte, nos confirma un vacío que precisará ser llenado para que el olvido de aquellas sea imposible y, a su vez, la vida de éstas sea resignificada desde el presente.

---

6 Nota disponible en: [https://www.clarin.com/internacional/despedita-conmovedora-trepo-ventana-hospital-ver-madre-murio-coronavirus\\_0\\_mznalti5K.html](https://www.clarin.com/internacional/despedita-conmovedora-trepo-ventana-hospital-ver-madre-murio-coronavirus_0_mznalti5K.html)

## *Recordar (nos)*

La memoria ocupa un rol fundamental en la configuración de la identidad afectiva. A lo largo de nuestra vida las marcas identitarias se estructuran a partir del registro de las experiencias emotivas que han hecho posible la existencia individual y colectiva. Siendo la condición de posibilidad de la identidad del yo, la memoria desempeña un papel decisivo en la individualización de los seres humanos. “Cuanto mayor es, en el transcurso del desarrollo de la sociedad, el margen de diversificación de las experiencias que pueden grabarse en la memoria del individuo, mayores son las posibilidades de individualización” (Elias, 1990: 130). La elaboración de un relato sobre sí mismo y de la propia existencia contiene la impronta de la sociedad en donde el individuo forma parte como ser afectivamente interdependiente. La búsqueda de una narrativa identitaria va acompañada de las remembranzas colectivas que establecemos junto a los demás, pero también de silencios y confusiones, cuando lo que se debe saber al respecto permanece en el misterio por pertenecer a “[...] zonas oscuras, marcadas por la violencia, por lo no dicho” (De Gaulejac y Silva Ochoa, 2002: 33).

El escenario de incertidumbre en el que nos encontramos inmersos debido a la pandemia de COVID-19 trae aparejado la necesidad de construir una narrativa de sentido de todos los que se encuentran ante el hecho de tramitar la pérdida de un lazo afectivo. Es por ello que, mediante la memoria histórica, quienes se encuentran ante este sufrimiento se convierten en sobrevivientes (Elias, 2008). La noción de sobrevivencia precisa ser entendida a partir de la agencia del sujeto para afrontar las tensiones entre la desesperanza y la necesidad de recuperación que producen los hechos traumáticos.



Un claro ejemplo de ello ocurrió con Beatriz quien decidió escribir una carta de homenaje y despedida a su abuela Carmen en un diario digital reconocido de España.<sup>7</sup> Allí despliega parte de la biografía de su familiar signada por todos los acontecimientos biográficos que había vivido como “sin sabores”: la pérdida de su madre cuando ella era bebé, la guerra civil, la persecución política por su adscripción religiosa, el trueque, la emigración a Alemania donde tuvo que abandonar a sus hijos, entre otros. El homenaje de Beatriz se tiñe de admiración y reconocimiento por las huellas que Carmen ha dejado en su paso por el mundo: la narrativa de Beatriz estuvo acompañada, a su vez, por un relato estremecedor sobre los últimos minutos de vida de su abuela y la experiencia emocional que atravesó en el hospital:

Antes de entrar a aquella habitación donde se encontraba mi querida abuela me avisaron que no podía llorar ni decir nada, porque al lado, separada por un pequeño biombo, había una persona con vida que se encontraba mal pero que estaba consciente. Así que allí, a los pies de la cama donde se encontraba el cuerpo de mi abuela, **tuve que tragarme las lágrimas y las palabras de despedida**, tuve que hacer un ejercicio de entereza como jamás había hecho para tragarme todo el dolor que sentía en ese momento (ABC, 25 de agosto de 2015).

La elaboración del sufrimiento de Beatriz consistió en la publicación de una carta para homenajear y mantener la

---

7 Nota disponible en: [https://www.abc.es/opinion/abci-beatri-carta-despedida-abuela-muerta-coronavirus-murio-sola-hospital-sin-saber-nada-familia-202004150406\\_noticia.html?ref=https:%2F%2Fwww.google.com%2F#ancla\\_comentarios](https://www.abc.es/opinion/abci-beatri-carta-despedida-abuela-muerta-coronavirus-murio-sola-hospital-sin-saber-nada-familia-202004150406_noticia.html?ref=https:%2F%2Fwww.google.com%2F#ancla_comentarios)

memoria viva de su abuela. La construcción de una narrativa de vida es una forma posible de dotar de nuevos sentidos a un presente doliente.

Los medios de comunicación en el mundo virtual, tanto en este caso como en muchos otros, asumen un rol importante en la búsqueda de sentidos ante situaciones dolorosas. En la medida que posibilitan la producción de memorias que habilitan a la identificación con otros que están transitando situaciones similares. La memoria comporta una carga afectiva en conformaciones sociales donde las personas se desenvuelven en su vida cotidiana. Las experiencias emocionales que se producen ante situaciones como la muerte de un ser querido en tiempos de miedos colectivos requieren de las interacciones humanas que sostienen la entrada y permanencia en el mundo social.

Recuperando a la noción de comunidad afectiva de Halbwachs (2004), afirmamos que la rememoración de un evento tiene lugar solo si nos encontramos afectados de alguna manera por el mismo. La comunidad afectiva expresa las diferentes maneras en que el afecto atraviesa a la memoria, donde recordamos de acuerdo a cómo hemos sido conmovidos junto a otros, fundamentalmente respecto a los pensamientos y sentimientos más íntimos. El lugar que Beatriz como sobreviviente encontró para la producción de memorias sobre la muerte de su abuela pueden constituirse en un potente soporte emotivo de aquellos que encontrándose viviendo experiencias similares se sientan identificados. La conformación de espacios de memorias colectivas en los distintos ámbitos de socialización tal vez sea una llave poderosa con miras a elaborar el sufrimiento que la pandemia ha dejado en nuestras vidas.

## Palabras finales

La pandemia de COVID-19 ha visibilizado la fragilidad de nuestra existencia contemporánea en todas sus dimensiones: políticas, económicas, morales, educacionales y sanitarias. En lo que respecta a la muerte ha puesto sobre la superficie, de manera brutal, las condiciones socio-afectivas de las personas que cuentan con menor valía social para mitigar sus miedos existenciales y los pocos espacios de sostén emocional de aquellos que se encuentran ante el desconcierto de una pérdida significativa en su propia vida.

Cuando esta pandemia llegue a su fin, será nuestra tarea poder imaginar otros modos de sostenernos afectivamente fortaleciendo las amarras con aquellos que aún en vida se encuentran excluidos de su comunidad. Habilitando espacios de encuentro de diversa índole para tramitar la muerte de un ser querido sin que esa tarea nos arroje a una profunda soledad. El fortalecimiento de los lazos afectivos en los distintos espacios institucionales donde los individuos construyen su subjetividad, constituye una necesidad vital para que la soledad sea una morada donde se alojen provisoriamente aquellos que buscan escapar de las presiones y responsabilidades del mundo y no una condición existencial de los que buscan un refugio frente al sinsentido de la vida. Recuperando a la noción de “valencias afectivas” (Elias, 2008) es posible afirmar la profunda necesidad emocional que tenemos los seres humanos de entablar relaciones con otros en la vida cotidiana. Las experiencias emotivas que se conforman en la convivencia generan un equilibrio yo-no-sotros que puede dar lugar a una conmoción en el individuo, fundamentalmente cuando sucede la muerte de seres queridos como en los tiempos que nos tocan vivir. En efecto, la valencia fijada en la intersubjetividad resulta arrebatada y una parte integral del yo desaparece. La afectividad frente

a este acontecimiento doloroso precisa ser interpretada a partir de la alteración que sufre el sobreviviente en el equilibrio de su entramado de relaciones (Elias, 2008).

Una serie de experiencias nos permiten interpretar las distintas maneras en que las personas tramitan este sufrimiento: sea a través de la construcción de un dispositivo para acompañar con abrazos “cuidados” a los más vulnerables; en el cruce de miradas a través de una ventana para brindar apoyo y sostén a un moribundo o bien, mediante una carta en la que se recuperan lo que el ser querido ha dejado de sí en su paso por la vida. La pérdida de las valencias emotivas que conectaban a las personas que dejaron el mundo de los vivos con los que ahora se han convertido en sobrevivientes, dieron lugar a la construcción de narrativas de sentido con vistas a poder seguir viviendo. El valor del recuerdo vivo de la persona que ha dejado de existir físicamente constituye un modo de recuperar el pasado y dotar de nuevas significaciones a nuestras vidas atravesadas por la incertidumbre.

## Bibliografía

- Ariès, P. (1983). *El hombre ante la muerte*. Madrid, España: Taurus.
- Ariès, P. (2000). *Historia de la muerte en Occidente*. Barcelona, España: Acantilado.
- Baudrillard, J. (1980). *El intercambio simbólico y la muerte*. Caracas, Venezuela: Monte Ávila.
- Béjar Merino, H. (1991) La sociología de Norbert Elias: las cadenas del miedo. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, pp. 61-82.
- De Gaulejac, V.; Silva Ochoa, H. (2002). Memoria e historicidad. *Revista Mexicana de Sociología*, 64 (2), pp. 31-46.
- Elias, N. (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (1989). *La soledad de los moribundos*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (1990). *La sociedad de los individuos*. Barcelona, España: Península.
- Elias, N. (1998). *La civilización de los padres y otros ensayos*. Santa Fe de Bogotá: Norma.
- Elias, N. (2008). *Sociología Fundamental*. Barcelona, España: Gedisa.
- Elias, N.; Scotson, J. L. (2016). *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Galeano, E. (2015). *El libro de los abrazos*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Goffman, E. (2009). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Goudsblom, J. (2008). La vergüenza como dolor social. En C. V. Kaplan (Coord.) *La civilización en cuestión. Escritos inspirados en la obra de Norbert Elias*. Buenos Aires, Argentina: Miño y Dávila.
- HALBWACHS, M. (2004). Memoria colectiva y memoria individual. En *La memoria colectiva*. Zaragoza, España: Pressas Universitarias de Zaragoza.

- Kaplan, C. V. (2008) (Coord.). *La civilización en cuestión. Escritos inspirados en la obra de Norbert Elias*. Buenos Aires, Argentina: Miño y Dávila.
- Kaplan, C. V. (2013). El miedo a morir joven. Meditaciones de los estudiantes sobre la condición humana. En C.V. Kaplan (dir.) *Culturas estudiantiles. Sociología de los vínculos en la escuela*, pp. 45-65. Buenos Aires, Argentina: Miño y Dávila.
- Kaplan, C. V. (2016). El lenguaje es una piel. Género, violencia y procesos civilizatorios. En C. V. Kaplan (ed.) *Género es más que una palabra. Educar sin etiquetas*, pp. 211-221, Buenos Aires, Argentina: Miño y Dávila.
- Kaplan, C. V. (2018). La naturaleza afectiva del orden social. Una cuestión rezagada del campo de la sociología de la educación. *Sudamérica*, núm. 9, pp. 117-128.
- Kaplan, C. V.; Silva, V. (2016). Respeto y procesos civilizatorios. Imbricación socio-psíquica de las emociones. *Praxis Educativa*, 20 (1), pp. 28-36.
- Kaplan, C. V. y Krotsch, L. (2018). La Educación de las emociones. Una perspectiva desde Norbert Elias. *Revista Latinoamericana de Investigación Crítica*, vol. 8, pp. 119-134. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Le Breton, D. (2010). *Rostros*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Wouters, C. (2008). La civilización de las emociones: formalización e informalización. En C. V. Kaplan (coord.) *La civilización en cuestión. Escritos inspirados en la obra de Norbert Elias*, pp.81-94. Buenos Aires, Argentina: Miño y Dávila.