

<http://digithum.uoc.edu>**Sección especial “Sobre las políticas de sufrimiento social”**

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel

Una propuesta para pensar el carácter performativo y relacional de las emociones

Olga Sabido RamosUniversidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco
Ciudad de México**Fecha de presentación:** agosto de 2018**Fecha de aceptación:** noviembre de 2018**Fecha de publicación:** enero de 2019**CITA RECOMENDADA**

SABIDO RAMOS, Olga (2019). “El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel. Una propuesta para pensar el carácter performativo y relacional de las emociones”. En: Arthur BUENO y Mariana TEIXEIRA (coord.) “Sobre las políticas de sufrimiento social”. [artículo en línea]. *Digithum*, n.º 23, págs. 1-15. Universitat Oberta de Catalunya y Universidad de Antioquia. [Fecha de consulta: dd/mm/aa]. <<http://doi.org/10.7238/d.v0i23.3142>>



Los textos publicados en esta revista están sujetos –si no se indica lo contrario– a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons. La licencia completa se puede consultar en https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es_ES.

Resumen

El objetivo de este artículo es poner sobre la mesa de discusión el texto “Sobre una psicología de la vergüenza” (2018 [1901]) de Georg Simmel a la luz de una revisión contemporánea. Si bien recuperaré a diversos autores, me concentraré en las aproximaciones de dos autoras: Ágnes Heller y Sara Ahmed. Considero que la convergencia entre las propuestas (Simmel, Heller y Ahmed) coincide con el abordaje sobre las emociones propuesto explícitamente por Ahmed, quien enfatiza el carácter performativo y relacional de las emociones, es decir, en cómo las emociones “hacen cosas”, son productos sociales y a la vez tienen efectos sociales. En ese sentido, mi objetivo es dar cuenta de cómo –desde la perspectiva de Simmel– también es posible establecer un programa relacional para el análisis de las emociones, y específicamente para la articulación entre emociones y cuerpo, a la luz de su propuesta sobre los sentimientos como *formas de segundo orden* (Simmel, 2014; Cantó-Milà, 2012; Seebach, 2017). En este caso, me concentraré en cómo la vergüenza *hace cosas* al cuerpo en tanto constituye una “marca afectiva” de determinados vínculos.

Palabras clave

Simmel, vergüenza, formas de segundo orden, cuerpo, emociones

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

The Sociological Analysis of Shame in Georg Simmel A Proposal to Study the Performative and Relational Character of Emotions

Abstract

The aim of this article is to bring into discussion Georg Simmel's text *On a Psychology of Shame* (2018 [1901]) in light of a contemporary revision. Although I will retrieve several authors, I will focus on approaches from two authors: Ágnes Heller and Sara Ahmed. I believe the convergence between proposals (Simmel, Heller, and Ahmed) agree with the approach on emotions plainly proposed by Ahmed who emphasizes in the performative and relational character of emotions, that is, in how emotions "do things", are social products, and at the same time they have social effects. In that sense, my goal is to explain how –from Simmel's perspective– it is also possible to establish a relational program for the analysis of emotions, and specifically for the articulation between emotions and body, in light of his proposal about feelings as second-order forms (Simmel, 2014; Cantó-Milà, 2012; Seebach, 2017). In this case, I will focus on how shame does things to the body since it is an "affective mark" of certain bonds.

Keywords

Simmel, shame, second-order forms, body, emotions

Introducción

La recuperación del texto "Sobre una psicología de la vergüenza" (2018 [1901]) de Georg Simmel nos obliga a exponer las coordenadas a partir de las cuales se realiza dicha lectura, sin desdeñar el contexto propio de la obra y los intereses del autor. Para lograr lo anterior recuperaré diversos abordajes sobre la vergüenza, pero me concentraré en las convergencias, aportes y enriquecimientos de una lectura contemporánea a partir de Ágnes Heller y Sara Ahmed. A pesar de la distancia temporal y la adscripción a distintas tradiciones intelectuales, lo que estos tres enfoques muestran es cómo algo que vivimos de manera personal e incluso de forma dolorosa e hiriente está relacionado con condiciones sociales de posibilidad. Al mismo tiempo, esta tríada permite ver cómo las emociones son performativas,¹ es decir, producen efectos en las formas de relación con anclaje corporal.

El objetivo es mostrar cómo a partir de los alcances de la sociología relacional de Simmel, así como de una revisión contemporánea de su plan programático sobre la vergüenza, es posible brindar una articulación analítica entre emociones y cuerpo. Para lograr tal propósito el escrito se divide en tres partes. En la primera se plantea un panorama general respecto al análisis de la vergüenza y una "definición operativa" de la misma que nos oriente en la recuperación de las ideas precursoras del autor. En

la segunda se retoma el enfoque relacional de las emociones en Simmel poniendo énfasis en su teoría de los sentimientos como *formas de segundo orden* y las particularidades de su análisis sobre la vergüenza. En la tercera –si bien los cruces y guiños posibles entre Simmel, Heller y Ahmed aparecen a lo largo del texto– me concentro en un intercambio entre las autoras y el autor, a partir de un referente empírico que ilustre los alcances de este diálogo. Por último, presento unas reflexiones finales que se concentran en el engarce entre emociones y cuerpos desde esta perspectiva analítica.

El problema de la vergüenza desde una lectura contemporánea

En la actualidad la sociología de las emociones y sus respectivas tradiciones han profundizado tanto teórica como metodológicamente en el abordaje de la vergüenza (Scheff, 1990; Bericat, 2012; Jasper, 2012; Barbalet, 2004; Górnicka, 2016; Heller, 2018). A la luz de estas distinciones y enfoques la revisión de un texto clásico exige una criba crítica sin negar las condiciones de producción de la obra. Por ello requerimos responder –en el marco de un mínimo "estado de la cuestión" desde la sociología– ¿qué es la vergüenza? y ¿qué aspectos son imprescindibles a considerar en el estudio de esta?

1. La noción de performatividad se inscribe en un contexto de discusión que va de la propuesta sobre el lenguaje como acto de habla de John Austin, hasta los debates sobre la performatividad de género de Judith Butler (1998, p. 296-314; 2010, p. 33-39; Moreno y Torres, 2018, p. 233-250). En este escrito recupero el sentido que Sara Ahmed atribuye a las emociones, es decir, las emociones son performativas porque hacen cosas: "generan sus objetos, y repiten asociaciones pasadas" (2015, p. 292). Es decir, tienen materialidad, pues "Como los objetos, los sentimientos hacen cosas, y afectan aquello con lo que entran en contacto" (Ahmed, 2015, p. 137).

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

En primer lugar, cabe señalar –siguiendo a la socióloga húngara Ágnes Heller– que la vergüenza es un estado afectivo que solo ocurre en seres humanos socializados, en la medida en que “es un afecto social que no tiene un desencadenante natural” (Heller, 2018, p. 125).² De ahí que lo que en una situación y coordenadas culturales específicas generaría vergüenza posiblemente no lo provocaría en otro contexto. Como señala Marta Lamas: “[...] aunque la sensación sea similar, lo que hace ruborizar a un japonés no es lo mismo que sonroja a un mexicano” (2017, p. 102). Luego entonces, la vergüenza es un sentimiento atravesado por la cultura y por condiciones sociohistóricas específicas (Elias, 1994, p. 503).

En segundo lugar, se ha señalado que “La vergüenza involucra a toda la persona la psique o alma y el cuerpo” (Heller, 2018, p. 124). Como sabemos, a diferencia de los enfoques que replicaban la dupla mente/cuerpo y razón/emoción, en los debates recientes dicha división ha dejado de ser rentable para el estudio de las emociones (Damasio, 2006; Bericat, 2012, p. 9; Jasper, 2013). En dicho sentido, la vergüenza no se desliga de los procesos cognitivos e inclusive su ausencia significaría una posible falla de los mismos. Al respecto, Heller coincide al señalar que “Si una persona no siente ni manifiesta vergüenza ni siquiera en su niñez, se entiende que esta persona es incapaz, es decir, como si careciera de alguna capacidad cognitiva [...] Lo mismo ocurre cuando la persona no siente ni manifiesta ira, tristeza, alegría, miedo o disgusto” (Heller, 2018, p. 124).

En tercer lugar, la vergüenza no solo se asocia a cogniciones o ideas sino también implica sensaciones físicas y manifestaciones corporales. De acuerdo con Sara Ahmed “La vergüenza puede describirse como una sensación intensa y dolorosa que está ligada con el modo en que se siente el yo acerca de sí mismo, un sentimiento que el cuerpo siente y que siente en él” (Ahmed, 2015, p. 164). Es decir, la vergüenza es un sentimiento con efectos materiales en el cuerpo. En ocasiones, por ejemplo, “La reacción eritrofóbica, el hecho de enrojecer de vergüenza, es el signo de esta quemadura interna, de la rabia reprimida que se vuelve contra sí mismo” (Gaulejac, 2008, p. 109).

En cuarto lugar, se ha señalado que el grado y la intensidad de la vergüenza varían, ya que ninguna emoción se experimenta en un estado puro o fijo. Relacionado con este punto, Marina Ariza señala cómo la vergüenza puede vincularse con otros estados afectivos que la abarcan en mayor o menor “tonalidad afectiva”, como la turbación, la timidez, la inadecuación, la culpa, el ridículo, la humillación (Ariza, 2017, p. 69). Incluso Vincent de Gaulejac distingue varios tipos de vergüenza: corporal, sexual, psíquica, moral, social y ontológica (2008, p. 123-125).

Por otro lado, para James Jasper habría que distinguir entre la vergüenza refleja, como reacción a intimidación física y la ver-

güenza como sentimiento de inadecuación moral (Jasper, 2013, p. 69). El primer tipo de vergüenza (refleja) está relacionado con el bochorno o la incomodidad que surge en una situación en el sentido de Erving Goffman (2000). Mientras que el segundo tipo (vergüenza moral) hace referencia a una emoción moral en tanto que depende de la dupla aprobación/desaprobación respecto a las reglas compartidas (Jasper, 2013, p. 69). En la misma línea, Martha Nussbaum distingue entre el bochorno que puede ser momentáneo y no tener consecuencias, mientras que la vergüenza se relaciona con la convicción de que el yo está transgrediendo ideales o normas de mayor trascendencia para una colectividad (2006, p. 241).

Un quinto aspecto asociado a las precisiones en torno al análisis sociológico de la vergüenza se relaciona con su conceptualización. Las definiciones y enfoques sociológicos también son diversos y cada uno presenta una complejidad interna acorde con el razonamiento analítico que subyace a la propuesta. En este escrito recupero la definición que hace Gaulejac, por considerarla un punto de partida que abarca la complejidad de esta y, al mismo tiempo, porque distingue sus diferentes componentes (emocionales, sentimentales y sensoriales). Así para Gaulejac la vergüenza es un “meta-sentimiento”:

“La vergüenza tiene múltiples fuentes, múltiples aspectos. Es el producto de diversas violencias humillantes y está compuesta por una variedad de sentimientos tales como rabia, culpa, amor, odio, ira, agresividad, estupefacción, miedo, etc., que hacen de ella un ‘meta-sentimiento’: es decir, un conglomerado de emociones, afectos, sensaciones ligados unos con otros” (Gaulejac, 2008, p. 122).

Como veremos en la exposición, la aparición de dichos componentes se complejizan conforme la situación. No obstante, la definición apunta a que la vergüenza es un estado afectivo en el que pueden llegar a converger distintas emociones (ira, tristeza, asco), sentimientos (culpa, remordimiento), afecciones corporales (taquicardia, alteración del pulso), sensaciones (calor). Por ello la vergüenza es un meta-sentimiento, porque dicha experiencia afectiva puede implicar emociones (que se asocian a cambios fisiológicos y corporales que surgen frente a una situación) y sentimientos (estados afectivos que perduran en el tiempo) (Le Breton, 1999; Collins, 2009, p. 147; Jasper, 2013, p. 50). Al mismo tiempo supone sensaciones y experiencias físicas (taquicardia) y sensibles (calor).

En sexto lugar, cabe señalar que la definición de Gaulejac subraya que la vergüenza supone ciertas condiciones sociales de posibilidad. La vergüenza es resultado de “violencias”, o como

2. En esa misma línea, para Antonio Damasio la vergüenza es una “emoción social”, a diferencia de las emociones primarias que están presentes en otras especies no humanas (2010, p. 48).

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

también diría Pierre Bourdieu está asociada con la “violencia simbólica”, pues la vergüenza es “[...] esa emoción contraproducente que surge cuando el dominado acaba por percibirse a sí mismo a través de los ojos del dominante, esto es, cuando experimenta sus propias formas de pensamiento, sentimiento y comportamiento como degradantes y degradadoras” (Wacquant, 2012, p. 52). En tal sentido podemos decir que la vergüenza está relacionada con el poder, ya que “El poder jerarquiza y estigmatiza. Confiere valor a las cosas y a la gente, e inversamente, desvaloriza, invalida y excluye. Cada uno de nosotros ha vivido situaciones dentro de la familia, en la escuela, donde la autoridad se apoya en el grupo para ‘avergonzar’ a alguien” (Gaulejac, 2008, p. 130).

De ahí que en séptimo lugar se aluda a las funciones sociales de la vergüenza. Una de estas se relaciona con el hecho de que la vergüenza contribuye al mantenimiento de determinadas asimetrías. Y es que la vergüenza posibilita una relación de conformidad con las convenciones y expectativas sociales (Barbalet, 2004, p. 112). Como también puntualiza Heller: “Puesto que la vergüenza es una sensación dolorosa, intentará conformarse para prevenir y evitar la vergüenza” (Heller, 2018, p. 127). Si bien la vergüenza se considera un sufrimiento, también puede llegar a tener una función como mecanismo emocional conservador de cierto *statu quo* que impide el cuestionamiento, rechazo o transgresión de ciertas normas o ideales. El miedo a experimentar el dolor de la vergüenza supone hacer o dejar de hacer todo aquello que se considere “anormal”, “desviado” o “fuera del lugar”. Como señala Ahmed: “La vergüenza también puede experimentarse como *el costo afectivo de no seguir los guiones de la existencia normativa*” (Ahmed, 2015, p. 170).

En octavo lugar, además del análisis de la vergüenza como experiencia que surge en determinada interacción (Goffman, 2000) y que es experimentada por un yo en relación con *otro(s)*, diversos autores han vinculado a la vergüenza con condiciones macrosociales e históricas de posibilidad (Elias, 1994; Scheff, 1990, p. 76-77; Barbalet, 2014; Ahmed, 2015). De ahí que la vergüenza sea un sentimiento que se relaciona con la estructura y la posición social (Scheff, 2000). Por ello puede ser una experiencia compartida por un grupo o un colectivo como una nación, que se encuentra en una relación marginada (*outsider*) frente a ciertos establecidos y que se considera inferior (Elias, 1999).

La vergüenza entonces no solo es una reacción emocional ante una situación. Las coordenadas que la orientan se relacionan con posiciones o vínculos concretos que contribuyen a su emergencia. Por otro lado, la vergüenza es una experiencia a la que se le asigna un significado y por ello se convierte en un sentimiento que puede perdurar más allá de la interacción en la que esta surge. Bajo este mínimo horizonte y algunos de los supuestos más destacados

podemos preguntarnos ¿qué perspectivas arroja Simmel a la luz de este horizonte analítico?

Del “intercambio de afectos” a los sentimientos como “formas de segundo orden”

La familiaridad de Georg Simmel con las emociones no es casual si tenemos en cuenta que se formó en la disciplina denominada “Psicología de los Pueblos” (*Völkerpsychologie*) y que tuvo por profesores a Heymann Steinthal y Moritz Lazarus. El interés de esta disciplina consistió en ir más allá de la psicología individual para estudiar cómo las personas crean cultura a través de sus relaciones (Frisby, 2014, p. 146; Watier, 2009, p. 35; Cantó-Milà, 2005, p. 57). David Frisby señala cómo este origen disciplinar posibilitó a Simmel prestar atención a los estados psicológicos y emocionales (Frisby, 1992, p. 81), pero con un énfasis sociológico, es decir, su atención se dirigía al papel que desempeñan en las *relaciones sociales*.

Incluso, para Simmel era claro el carácter no fijo de los afectos y el significado situacional de los mismos:

“Es cierto que la separación acrecienta el amor, pero no la separación ni el amor en general, sólo un determinado tipo de separación y de amor están en esta relación. Asimismo, es cierto que la separación debilita el amor, pero no cualquier separación de cualquier amor, sólo un matiz determinado de la primera afecta a un matiz determinado del último” (Simmel, 2017, p. 32-33).

Ante tal plasticidad y complejidad del ámbito afectivo Simmel apunta que el tratamiento de los datos psíquicos no es exclusivo de la psicología (Watier, 2009, p. 203). De modo que “el tratamiento científico de los hechos del alma no es necesariamente psicología” (Simmel, 2014, p. 115). Así, por ejemplo, emociones como los celos y la envidia son de “gran importancia sociológica” pues “tienen, sin duda, la mayor importancia para la estructura de las relaciones humanas” (Simmel, 2014, p. 323).³ Este punto de partida hace posible pensar en un enfoque relacional de las emociones a partir de Simmel (Cantó-Milà, 2016).

Para Simmel un proyecto sociológico no podía partir de “individuos” aislados, cerrados u homogéneos (Simmel, 2017, p. 40), pues incluso las diferencias en una misma persona son notables, por ejemplo si comparamos nuestra niñez con nuestra juventud o madurez. De hecho, en un mismo día podemos experimentar “los logros de nuestras mejores horas y los de las peores”. Así pues, no

3. Simmel señala cómo la “envidia contribuye al mantenimiento de la jerarquía cuando existe una subordinación de un grupo a un individuo” (Simmel, 2014, p. 213).

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

existe un “yo fijo” sino siempre en proceso (Simmel, 2017, p. 42). Por otro lado, tampoco podría partirse de la sociedad como “ser cerrado” (2017, p. 45) y estático. Simmel parte de una noción de sociedad como la suma de *relaciones* y de las diversas *formas de ser con otros*. De modo que la única salida era partir de una noción dinámica que articulara este proyecto. Simmel se decanta por la noción de “intercambio de efectos” (*Wechselwirkung*) (Lewkow, 2017). En otras palabras, en el “intercambio de efectos” Simmel encuentra un “bosquejo de una sociología relacional” (Cantó-Milà, 2005, p. 40).

De modo que la propuesta sociológica de Simmel parte de una perspectiva relacional (Emirbayer, 1997, p. 288; Vernik, 2003; Cantó-Milà, 2005; Pyyhtinen, 2009, p. 121; Crossley, 2011; Lewkow, 2017). A dicha definición de la sociología subyace el principio ontológico (Lewkow, 2017 2, p. 10) “intercambio de efectos” (*Wechselwirkung*). De este principio se desprende el objeto de la sociología: las *formas de socialización* o *formas sociales*, ya que estas registran el “intercambio de efectos” que puede llegar a establecerse entre actores individuales, actores colectivos o actores individuales y entidades objetivas, como dios, dinero, leyes o principios morales (Simmel, 2014).

Ahora bien, dicho énfasis no significa que la propuesta de Simmel se limite solamente al estudio del “intercambio de efectos” que surgen en las *interacciones* en el sentido goffmaniano, esto es, en los intercambios cara-a-cara que suponen la presencia mutua de los cuerpos *in situ* (Goffman, 1991, p. 169-205). La propuesta de Simmel va más allá, pues en su sociología existe un compromiso por el estudio de las relaciones no solo entre personas, sino entre grupos, instituciones, organizaciones, países e inclusive entre símbolos y personas y/o grupos (Simmel, 2002a; Simmel 2014; Simmel, 2017). Incluso, la perspectiva de Simmel posibilita pensar en el impacto afectivo que dejan ciertos vínculos aunque en el presente ya no tengan lugar, como veremos más adelante.

Por otro lado, para Simmel toda forma de relación social supone una condición de *afectar* y *ser afectado*. La tarea de la sociología es hacer “investigable el acontecer, la dinámica de afectar y ser afectado con la que estos individuos se modifican mutuamente” (Simmel, 2002a, p. 34). El “intercambio de efectos” no supone simplemente un cambio o traslado de “cosas” entre las partes implicadas o una simple “interacción”, sino una “mutua afectación”, aún ahí donde no pareciera que se intercambian influencias:

“Con harta frecuencia, pasa inadvertido el hecho de que muchas cosas que, a primera vista, sólo suponen una influencia unilateral, en realidad encierran una acción recíproca: parece como si el orador fuera el único que dirigiera e influyera en su auditorio, el profesor en su clase o el periodista en su público; en realidad, cualquiera que esté en tales situaciones, experimentará la influencia retroactiva, determinante y directiva, de una masa aparentemente pasiva” (Simmel, 1977, p. 48).

En dicho sentido, la condición de *afectar* y *ser afectado* hace un guiño con el cuerpo sensible y los afectos. Quienes intercambian efectos no son entidades trascendentales sino personas de carne y hueso que están en relación con otras personas, grupos, instituciones o incluso textos (como el periodista y su público). De modo que en el “intercambio de efectos” siempre estarán implicados los procesos afectivos, en la medida en que siempre habrá un efecto a partir de las acciones y viceversa. De dicha dinámica surge un aspecto particular, a saber, que lo social es algo que “los individuos hacen y sufren” (Simmel, 2002a, p. 33; Vernik, 2009, p. 102).

Como señala Esteban Vernik, en la obra de Simmel podemos ver un “constante pulsar” entre sufrir y gozar: “La sociedad, como acontecer, aparece ahora como una dinámica del afectar y ser afectado por el cual los individuos, instante a instante, se modifican mutuamente por medio de sus acciones recíprocas y de los actos de sufrir y gozar los efectos de las estructuras sociales” (Vernik, 2009, p. 102). En ese sentido, las formas sociales podrán ser de diverso tipo, intensidad y duración, pero desde la perspectiva simmeliana la dimensión afectiva forma parte de estas (Sabido Ramos, 2017). En otras palabras, la perspectiva simmeliana nos permite plantear que el “intercambio de efectos” es también un “intercambio de afectos”.

Para Simmel existen mecanismos que nos permiten explicar cómo dicho “intercambio de afectos” puede llegar a “almacenarse” y perdurar en el tiempo bajo la forma de sentimientos. En ese sentido, Simmel reflexiona sobre el papel de los sentimientos en tanto “formas sociológicas de segundo orden” (Simmel, 2014, p. 570). ¿Qué significa esta definición? Si consideramos que las *formas de ser con otros* pueden ser de diverso tipo, para Simmel cierto tipo de sentimientos que asociamos a dichas formas (primeras) aparecen como otras *formas* (segundas) que contribuyen a mantenerlas. Por ejemplo, la formación que recibimos de una persona en términos intelectuales (primera forma), se transforma con el tiempo en gratitud (segunda forma).

Es decir, la primera forma se transforma en una segunda forma afectiva de agradecimiento que podemos sentir frente al recuerdo o imagen de esa persona que dejó impronta en nuestra vida. Para Simmel, lo particular es que estas segundas formas tienen un carácter afectivo. Se trata de formas con “factor de carácter sentimental” (Simmel, 2014, p. 572). Es decir, los sentimientos son segundas formas que operan como una suerte de almacenaje afectivo de las relaciones o de las primeras formas de relación. Simmel se refiere concretamente a la gratitud y la fidelidad (Simmel, 2014, p. 570-584).

En este sentido, el razonamiento sociológico que aporta Simmel para el estudio de las emociones es un razonamiento temporal (Cantó-Milà, 2012, p. 12; Seebach, 2017, p. 65). Es decir, cuando una forma social dura en el tiempo es –entre otras razones– porque ciertos sentimientos están orientados hacia la conservación del vínculo (Simmel, 2014, p. 573). La relación entre el tiempo y la afectividad, particularmente el problema de la duración y

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

cómo ciertos estados afectivos prolongan las relaciones, es uno de los aportes más significativos de Simmel. Como ya ha sido puntualizado por Natàlia Cantó Milà, la gratitud y la fidelidad son fundamentales como formas afectivas, pues permiten extender de forma duradera las relaciones, por lo que los sentimientos se dirigen a la prolongación hacia futuro de ciertos vínculos a partir de la "memoria" de su pasado (2012, p. 13). Es decir, estos sentimientos se convierten en aquello que marca afectivamente un vínculo como algo "memorable", que se extiende en el tiempo a partir de su recuerdo (Cantó-Milà, 2012, p. 13).

Tras las huellas de la línea de interpretación iniciada por Cantó-Milà, Swen Seebach ha recuperado esta manera de entender los vínculos afectivos y en particular el amor (Seebach, 2017; 2018). Para el autor este razonamiento simmeliano puede vincularse con el planteamiento de Durkheim cuando este señala cómo los rituales constituyen ámbitos de recreación y rememoración emocional de los vínculos (Seebach, 2017, p. 66-67). En ese sentido, para Seebach el amor puede entenderse como una forma de segundo orden en clave simmeliana, en la medida en que este implica un vínculo que establece sus propios rituales, memorias y sentimientos que contribuyen a la perdurabilidad (Seebach, 2017). En suma, desde una perspectiva simmeliana podemos decir que los sentimientos son atribuciones de sentido y sentimiento hacia ciertas relaciones, que contribuyen al recuerdo o memoria de las mismas (Cantó-Milà, 2012, p. 13).

Si bien Simmel no va a plantear a la vergüenza como forma de segundo orden, es pertinente destacar dicha contribución en aras de develar su aporte relacional de las emociones (Gerhards, 1986, p. 905-909), pues dicho abordaje permite ver la intersección de la propuesta simmeliana entre lo que se siente y cómo este sentir se relaciona con los otros, sobre todo con la huella que otros han dejado en nuestros cuerpos como sede irreductible de la experiencia. Y es que es posible pensar en la dimensión corpórea que atraviesa las formas de segundo orden, pues la memoria no es una fantasía ideacional, tiene materialidad en los recuerdos que evocan lugares, artefactos, emociones, sensaciones, sentimientos e incluso olores, sonidos o sabores (Low, 2013; Huffschmid, 2013; Pink, 2015) que de alguna manera "marcaron" al cuerpo (Damasio, 2005).⁴

Por otro lado, con y más allá de Simmel, es posible pensar en cómo ciertos vínculos y la atribución sentimental que dirigimos hacia estos pueden convertirse en formas de segundo orden sin importar si son "positivos" o "negativos". Como hemos señalado,

para Simmel "los individuos hacen y sufren" (2002a, p. 33). En los "intercambios de efectos" las personas gozan y padecen. E incluso el "intercambio de efectos" no necesariamente implica la misma afectación, como lo muestra el propio Simmel: el desprecio de una mirada dirigida al cuerpo de alguien, por ejemplo, puede desencadenar vergüenza en ese otro. De modo que bajo esta perspectiva es posible pensar en una "sociología de la dicha y el sufrimiento" (Vernik, 2009, p. 94).

Simmel y el plan programático para el análisis de la vergüenza

Familiarizado con el campo de conocimiento de las emociones, en 1901 Simmel publica "Sobre una psicología de la vergüenza", texto que originalmente sería una reseña del libro del médico y sexólogo inglés Havelock Ellis, intitulado *Instinto sexual y sentimiento de vergüenza*, publicado en 1900 (Soto, 2018, p. 67-68). Más que una reseña, Simmel plantea un plan programático para el estudio de la vergüenza que considere aspectos filosóficos, sociológicos y psicosociales. Para Simmel, el sentimiento de vergüenza puede ocasionarse por una "multiplicidad" de orígenes: si descuidamos el vestido, confesamos una falta moral grave, un extraño comete una indiscreción hacia nosotros o si recibimos un aplauso o elogio que consideremos excesivo (Simmel, 2018, p. 69). Ante esta variedad de detonantes Simmel se pregunta ¿qué es la vergüenza y por qué surge?

Para responder considera que el planteo de Ellis es insuficiente. Para Ellis la vergüenza tiene una génesis que remite a lo sexual y fundamentalmente "la sensación de desagrado está en su origen" (Simmel, 2018, p. 69). Es decir, la vergüenza es un sentimiento que tiene sus orígenes instintivos en la desnudez y la exposición del cuerpo desnudo, específicamente los órganos sexuales ante la mirada de los otros.⁵ Ellis ilustra su argumento con la escultura de la Venus de Médici (Soto, 2018, p. 6), la cual oculta los senos y pubis con cada uno de sus brazos e inclina el rostro hacia abajo. Para Ellis las mujeres son más proclives a experimentar el sentimiento de vergüenza, dado que en ellas se focaliza una "atracción física" e igualmente una "repulsión psíquica". De ahí que para este sexólogo la vergüenza remita en su origen a la desnudez y la exposición de los genitales a la vista de otros.

Simmel considera insuficiente dicha perspectiva. Para sostener su postura recupera a Charles Darwin en *La expresión de las*

4. De ahí la relevancia de la "hipótesis del marcador somático" de Damasio, para quien ciertas experiencias biográficas dejan un registro tanto neural como somático en nuestros cuerpos. De modo que dichas "marcas" se convierten en disposiciones afectivas que se 'activan' en una situación que evoque dicho registro emocional corporal (Damasio, 2006).

5. Respecto a la relación entre vergüenza, desnudez y órganos sexuales Heller apunta como "En varios lenguajes, como el húngaro, las palabras *bashful* (tímido), *shy* (tímido), y *shame* (vergüenza) son iguales o al menos tienen la misma raíz. En algunos otros lenguajes, el alemán, por ejemplo, la palabra *shame* (vergüenza) puede también referirse a los genitales (Heller, 2018, p. 131).

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

emociones en los seres humanos y los animales ([1872]).⁶ Para Simmel uno de los grandes atisbos del biólogo inglés fue establecer la relación que supone el sentimiento de la vergüenza entre un simultáneo “énfasis en el sentimiento del yo” y la “reducción de este”. Es decir: “Al avergonzarse, el propio yo se siente acentuado por la atención del otro, al mismo tiempo que esa acentuación se encuentra unida a la trasgresión de una norma cualquiera (objetiva, moral, convencional, personal)” (Simmel, 2018, p. 70).

Así, la vergüenza surge cuando se da una imagen ideal del yo y una desviación de la misma, enfatizada por la mirada de otro y la conciencia de ello. En el caso de la vergüenza asociada a la desnudez corporal “lo decisivo es la desmesurada atención que se siente dirigida hacia uno mismo (*auf sich*) y el simultáneo envilecimiento ahí dado” (Simmel, 2018, p. 70). No obstante, la desnudez puede ser motivo de vergüenza si es que la norma supone vestimenta, pero también la vergüenza aparece si el contexto demanda cierto descubrimiento del cuerpo y la persona no va conforme lo espera un contexto específico. Como todo estado afectivo, para Simmel la vergüenza es situacional.

Por otro lado, la vergüenza puede crear desequilibrios interactivos que obliguen al retraimiento, ocultamiento o aminoramiento del yo ante la mirada de los otros. En la “Digresión sobre una sociología de los sentidos” Simmel es más explícito en el papel que desempeña la vergüenza en las interacciones cara a cara y sus efectos en el cuerpo:

“Se comprende, pues, por qué la vergüenza nos hace bajar los ojos al suelo, evitar la mirada del otro. No sólo porque de esta manera prescindimos de comprobar que el otro nos mira en situación tan penosa y desconcertante, sino por un motivo más profundo, y es que al bajar la vista privamos al otro de una posibilidad de conocernos. [...]. En esta relación sensible inmediata encuentra aplicación efectiva la «política del avestruz»; el que no mira al otro escapa realmente hasta cierto punto a su mirada” (Simmel, 2014, p. 623).

Es decir, dicha experiencia afectiva no solo supone sensaciones físicas ante la mirada de otro, sino que actúa sobre el cuerpo y sus posturas. La vergüenza en tanto experiencia vivida suscita un performance de ocultamiento o aminoramiento del cuerpo ante otra u otras miradas, que tienen un efecto no solo emocional sino incluso material y físico, pues nos hacen movernos y alteran nuestro organismo, como la reacción eritrofóbica (ponerse rojo). No en vano para David Le Breton el “intercambio de miradas” genera una sensación táctil, porque es una experiencia afectiva (1999, p. 195). Dependiendo del contexto interactivo, la mirada del otro siempre tiene una “incidencia física”: “la respiración se

acelera, el corazón late más de prisa, la presión arterial se eleva” (Le Breton, 1999, p. 195).

El “intercambio de miradas” toca de una manera no solo metafórica sino física. Al intercambiar miradas *afectamos* y *somos afectados*, dejamos y nos dejan una “impresión” (Ahmed, 2015) corpóreo-afectiva. Igualmente, para Heller “Siempre que el Ojo del otro desapruueba, el culpable se siente aniquilado: se ruboriza, baja la cabeza para no ver el juicio del Ojo, huye o al menos siente el impulso de desaparecer o hundirse en la tierra para no ser visto” (Heller, 2018, p. 127). Y es que también para Simmel la mirada dirigida al rostro obliga a desviar o bajar la mirada, “Pues el rostro es la manifestación y expresión de la individualidad; con su ocultamiento desaparece el yo y, con ello, el punto de origen del sentimiento de vergüenza” (Simmel, 2018, p. 71).

Ahora bien, para Simmel la relación entre cuerpo y vergüenza no solo descansa en la desnudez. Dicho sentimiento también aparece cuando los “defectos corporales” de un “yo mutilado” se desvían de ideales y normas que también se aplican al cuerpo: “Al estimular entonces la deformación corporal a la atención de diferentes maneras, se produce aquella intensificación y atenuación entre el énfasis del yo y su disminución frente a su propia idea [...]” (Simmel, 2018, p. 71). Podemos decir que en Simmel aparecen los esbozos de lo que sesenta años más adelante aparecerá en *Estigma. La identidad deteriorada* (1998 [1963]) de Erving Goffman. Conviene recuperar a Simmel *in extenso* por tratarse de una reflexión pionera en esta línea en la sociología:

“La atención ejercida por el otro se percibe por la persona afectada como la realización de una indiscreción; el otro irrumpe con ello en la esfera de su personalidad [...] Esta atención acentúa el eje en torno al cual se mueve el sentimiento del yo completo, normal, y el del yo mutilado, reducido, ocasionándose así el sentimiento de avergonzamiento” (Simmel, 2018, p. 71).

Para Simmel lo anterior produce un “sentimiento particular de inquietud”. Goffman también señalaría que “Cuando fijamos nuestra atención (por lo general nuestra vista) en el defecto de una persona estigmatizada [...] es posible que esta sienta que el estar presente entre los normales, la expone, sin resguardo alguno, a ver invadida su intimidad, situación vivida con mayor agudeza quizá, cuando los niños le clavan simplemente la mirada” (Goffman, 1998, p. 28). Así como para Goffman, también para Simmel la mirada incisiva del otro al yo que enfatiza su imperfección e inferioridad frente a lo que se considera “normal” e “ideal” puede ser detonante de las más dolorosas experiencias de vergüenza.

6. La familiaridad de Simmel con este tópico remonta a sus años de formación. Una revisión crítica de Darwin en su estudio de las emociones aparece en *Estudios psicológicos y etnológicos sobre música* (Simmel, 2003).

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

El secreto u ocultamiento desempeña un papel significativo en este punto. Como señala Gaulejac "La vergüenza y el secreto se hallan indisolublemente ligados" (2008, p. 116), de ahí la necesidad de ocultar información que ante el otro genere una simultánea atención y reducción de la imagen que queremos proyectar en este. En el caso del cuerpo, por ejemplo, el estigmatizado esconde sus marcas suicidas. La propia ropa puede funcionar como un micro-escenario ligado al cuerpo con su *frontstage* y *backstage* (etiquetas, forro del saco o del vestido) que mantenemos al margen de la presentación corpórea del yo (Goffman, 1997). Sin embargo, la "vergüenza corporal" es mucho más intensa en tanto lo que se desvía de la norma hegemónica es el propio cuerpo, como el hecho de:

"[...] estar sucio, mal vestido, oler mal, ser discapacitado, etc. Ahí donde el cuerpo está en falta, cuando se es el único de su especie, cuando uno no es como los otros, es muy gordo, muy flaco, muy pequeño, muy grande; sordo, mudo, tuerto, manco... pero también cuando uno es negro en medio de blancos [...] en todas las situaciones donde la característica corporal llame la atención y donde lo observado por el otro invalide la diferencia" (Gaulejac, 2008, p. 123).

De modo que para experimentar la vergüenza no solo basta la mirada del otro, Simmel puntualiza en cómo este proceso afectivo supone un autoconvencimiento de que el yo se encuentra en "falta" o fuera del lugar. En la medida en que la vergüenza requiere un autoconvencimiento de que se está en falta o incompleto frente a la imagen idealizada del yo, la vergüenza es una emoción que requiere la evaluación de la conciencia: "Si el énfasis del yo es la precondición verdaderamente previa de todo avergonzamiento (*Beschämtseins*), se necesita entonces con ello de un ser-para-sí (*Fürsichseins*), una autonomía de este yo" (Simmel, 2018, p. 72). No obstante, la evaluación de ese yo se realiza desde el punto de vista de *otro*. Existe pues un yo relacional en esta perspectiva, donde la mirada de *otro* está en la misma conciencia en forma de una voz interior.

Es en este sentido que la vergüenza se relaciona con referentes morales, pues, como señala Heller, "La autoridad interna de un juicio moral es consciente" (Heller, 2018, p. 128). De ahí que la vergüenza puede estar desligada de la mirada física, pues la conciencia no es "visual sino aural" (Heller, 2018, p. 129). Por

eso es que en "dramas y novelas, la voz de la conciencia aparece por lo regular como un texto; ahí la voz interna está dada en el lenguaje" (Heller, 2018, p. 129). Así, por ejemplo, en una investigación empírica sobre mujeres invidentes, se destaca cómo los "otros significativos" se convierten en la *mirada* de estas mujeres, a partir de la cual se evalúan si su cuerpo debe causarles orgullo o vergüenza (Bustos, 2014, p. 81).⁷ Ellas no perciben físicamente la mirada de otros, pero preguntan por cómo son vistas. Es decir, la mirada de los otros está mediada por la voz de estos en su conciencia.

En otras palabras, para Simmel no basta con que un "tercero" nos observe y nos condene. Una precondición para que surja el sentimiento de vergüenza consiste en que dicha "atención desmesurada del otro" la instalamos en "nosotros mismos" (Simmel, 2018, p. 71), lo cual permite sentirnos avergonzados. Es como si nos viéramos y habláramos desde el punto de vista (voz) del (os) otro(s); como si tuviéramos en la cabeza una mesa de discusión que alterara nuestro propio estado anímico: "Como a través de una representación parlamentaria del grupo social en nosotros mismos, nos sentimos ante nosotros mismos tal como nos sentimos desde el principio frente a otros" (Simmel, 2018, p. 71).⁸

Lo anterior varía según el contexto cultural y la sensibilidad individual (Simmel, 2018, p. 70). Sin embargo, respecto a la apreciación de Ellis, para quien las mujeres son más proclives a experimentar vergüenza, Simmel señala que ello es resultado de una relación entre el *cuerpo* de las mujeres y la *mirada* de los hombres: "Cuando el sentimiento de vergüenza de las mujeres reacciona intensa e inmediatamente a cada roce de las áreas sexuales ante la presencia de los hombres, se presenta también allí la peculiar coincidencia de énfasis y reducción de la conciencia del yo" (Simmel, 2018, p. 70).

Para Simmel, la mirada masculina a las áreas sexuales supone una degradación de la integralidad del yo en las mujeres o reducirlas solo a ello. Por eso es que, según Simmel, en el caso de la prostituta, una vez que se enamora de un hombre "recupera el sentimiento de vergüenza", "Pues con el amor ingresa su yo completo en su relación con el hombre; mientras que, en relación de su profesión, solo entra en juego una parte unilateral de este, la cual ya no se encuentra por sí misma en relación con el todo" (Simmel, 2018, p. 70).

Si bien Simmel no cuestiona qué "normas de género" hacen esto posible, señala un aspecto relacional del vínculo entre los

7. Una invidente declara que ante la voluptuosidad de su cuerpo, pregunta constantemente si esa característica corporal "¿Es para dar vergüenza o es para sentirme orgullosa?" (Bustos, 2014, p. 81).

8. En el mismo sentido para Elias: "El conflicto que se manifiesta en la vergüenza no es solamente un conflicto del individuo con la opinión social predominante, sino un conflicto del comportamiento del individuo con aquella parte de su yo que representa la opinión social; es un conflicto en su espíritu; es un conflicto en el que el propio individuo se reconoce como inferior (Elias, 1994, p. 502). En el mismo sentido, para Simmel la vergüenza es resultado de ese "conflicto interior" entre la forma en que nos representamos la "atención de los otros", cómo evaluamos dicha atención y la autoaplicamos: "Así como generalmente nos observan y condenan, como el tercero lo hace, así mismo se traslada aquella atención desmesurada del otro con la que, direccionada a nosotros mismos, se asocia el sentimiento de vergüenza" (Simmel, 2018, p. 71).

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

géneros (miradas masculinas/cuerpos femeninos) nada desdeñable para su época. Sin embargo, más adelante veremos cómo esta perspectiva se enriquece y supera notablemente desde un enfoque feminista (Ahmed, 2015; Lamas, 2017), ya que hoy es cuestionable decir que las trabajadoras sexuales sienten vergüenza en el momento en que se enamoran, antes bien, han interiorizado códigos de género que las hacen autoculparse, autodespreciarse y avergonzarse frente a sí y otros (Lamas, 2017).

No obstante, resulta interesante hacer notar que desde la perspectiva de Simmel podemos decir que las fuentes de la vergüenza se diversifican en la medida en que se asocian a las múltiples pertenencias y papeles que las personas desempeñan en el mundo moderno.⁹ Para Simmel, en la modernidad las personas pertenecen a diversos grupos y círculos sociales, lo cual tiene efectos psíquicos. A diferencia de épocas donde la pertenencia a un gremio y el ejercicio de un oficio dominaban la "totalidad de la vida", en la modernidad la posibilidad de pertenecer a diferentes círculos, grupos o profesiones no determina todas las "orientaciones de la vida". La "creciente diferenciación de profesiones" y "división del trabajo" suponen también una "diferenciación de contenidos vitales" (Simmel, 2017, p. 210; Simmel, 2014, p. 462).

En ese sentido, ciertas características pueden ser vergonzosas para un círculo, pero siempre y cuando puedan mantenerse en secreto, quizá no afecten otras esferas. A diferencia de sociedades donde mancillar el honor grupal supone una exclusión radical o autosacrificio, en las sociedades modernas la vergüenza experimentada en una esfera no necesariamente abarca la "totalidad de la vida". Esto es lo que explica que algunas trabajadoras sexuales tengan una "doble vida" para esconder y mantener en secreto su "realidad laboral" que resulta vergonzosa para ellas mismas y frente a la familia (Lamas, 2017, p. 107). Nuevamente el manejo de impresiones en términos del *frontstage* y *backstage* en el sentido de Goffman entra en juego, así como la segregación de auditorios (Goffman, 1997), no menos que la gestión del secreto en clave simmeliana (Simmel, 2014, p. 371-423).

Sin embargo, en las condiciones modernas si bien no todos los contextos y condiciones causan el mismo grado e intensidad de vergüenza, sí es posible advertir que aquellos que resulten de gran importancia e interés significativo para las personas pueden llegar a abarcar su personalidad en un sentido extenso. "Es por ello por lo que, en general, vergüenza parece sentirse solo si la situación de alguna manera denigrante o embarazosa afecta la integralidad de la persona y no sólo un interés localizado" (Simmel, 2018, p. 70).

Por otro lado, en las sociedades modernas siempre existe una dinámica entre cercanía y distancia en las relaciones sociales (Simmel, 2014, p. 637). No todos nuestros vínculos son estrechos ni tampoco son anónimos. Para Simmel dicha condición permite explicar que por lo general nos cause vergüenza con quien tenemos una relación intermedia entre cercanía y distancia. Es decir, donde existe una distancia radical con el otro, más bien prevalece la indiferencia o *actitud blasé* (Simmel, 2016), más no la vergüenza. Y en relaciones donde la cercanía es estrecha pareciera que estamos exentos de avergonzarnos. No obstante, Simmel hace una precisión: aún en las relaciones íntimas y cercanas la vergüenza siempre es una posibilidad (Simmel, 2018, p. 72).

En condiciones modernas la experiencia de la individualización y la posibilidad de mantener un ámbito propio más allá de cualquier vínculo estrecho hacen que siempre exista una resistencia a la disolución de ciertos límites asociados con el flujo de información y exposición del yo. Así, por ejemplo, la intimidad puede suponer compartir saberes sensoriales y corporales que son propios y únicos de la pareja y que resultaría vergonzoso mostrarlos frente a alguien más. No obstante, en una pareja hay actividades que no escapan de los umbrales de la vergüenza ante la mirada del otro, inclusive del amante.¹⁰

Ahora bien, los aportes de Simmel en torno a la vergüenza no se reducen a la vergüenza corporal. Este sentimiento también puede surgir frente a la "confesión de una falta moral grave", ante "el aplauso y elogio respecto a nosotros"¹¹ que no creemos que nos corresponda o ante "la indiscreción cometida por un perfecto extraño" y que es evaluada como tal. Así, frente a la diversidad de tales fuentes de la vergüenza, lo que destaca en el razonamiento de Simmel no es qué la produce sino quien desde una posición social le da sentido a la situación asimétrica (atención/reducción) y la vive como sentimiento de vergüenza con manifestaciones corporales y efectos en el cuerpo.

Desde Simmel, el otro aspecto que posibilita la emergencia del sentimiento de vergüenza se asocia a la relación del individuo con el grupo. El grupo o aquel que represente al grupo puede ser factor que provoque vergüenza, o bien el grupo puede desresponsabilizar al individuo de sus actos y con ello generar condiciones de desvergüenza (Simmel, 2002b). En el primer caso, Simmel identifica cómo pueden causar vergüenza quienes son considerados representantes del grupo y no se desempeñan conforme se espera (Simmel, 2018, p. 72). Esta clave nos permite recuperar otros guiños que Simmel hace con la vergüenza en

9. En la misma línea, para Heller en la actualidad la multiplicidad de las fuentes de la vergüenza están relacionadas con que "el mundo moderno es pluralista". Dado que las posiciones que ocupamos no son fijas "No hay una sola consideración que pueda poner a un hombre moderno en vergüenza; hay varias. Esos diferentes puntos de vista pondrán al hombre en vergüenza por diferentes cosas y diferentes razones (a veces por razones contrarias)" (Heller, 2018, p. 136).

10. En una investigación realizada sobre jóvenes universitarios pudimos corroborar la alusión a la vergüenza asociada a la menstruación y a las excreciones corporales frente a la pareja (Sabido Ramos y García Andrade, 2017; 2018).

11. Como también señala Heller: "Si uno es premiado con una medalla o es altamente elogiado con algún cumplido inusual en público, el sentimiento de vergüenza aparecerá [...] El pánico escénico es también una manifestación de miedo a la vergüenza" (Heller, 2018, p. 133-134).

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

otras partes de su obra. En "La autoconservación de los grupos sociales" (Simmel, 2014) se refiere a cómo las investiduras de poder que representan a los grupos demandan orgullo, de lo contrario traerían vergüenza para todos aquellos que se sienten mal representados. Por ejemplo: "Todavía, en el Imperio alemán, a sus comienzos, se consideraba como vergüenza para el imperio que el rey perdiera un ojo" (Simmel, 2014, p. 623). Y es que para Simmel el individuo también es *portador* del grupo, por lo que la vergüenza surge ante la inadecuación del representante del grupo frente a otros.

Por otro lado, un segundo aspecto de la relación entre individuo y grupo asociado a la vergüenza remite a cómo la acción grupal puede contribuir a evitar el sentimiento de vergüenza, dado que lo que se hace junto con otros desresponsabiliza al individuo en tanto este se desdibuja en la masa: "Los actos de las masas se caracterizan por su desvergüenza" (Simmel, 2012, p. 379). Una muchedumbre puede llevar al radicalismo y estados emocionales extremos, que no se presentarían si consideramos a un individuo. Es decir, para Simmel una actividad realizada de forma grupal o masiva puede flexibilizar los umbrales de vergüenza. En suma, así como los grupos pueden contribuir a que los individuos experimenten vergüenza también pueden contribuir a desmontar los mecanismos que la ocasionan y resignificar dicho sentimiento.

Simmel se encuentra con Heller y Ahmed: el carácter relacional y performativo de la vergüenza

Frente a Simmel, Ágnes Heller y Sara Ahmed provienen de tradiciones distintas y condiciones de producción disciplinares diferentes. Son autoras contemporáneas que tienen entre sus referentes clásicos para el estudio de las emociones a Karl Marx, entre otros. No obstante, el enfoque relacional es una moneda común en esta tríada. Ágnes Heller parte de una teoría de los sentimientos relacional que ve al ser humano como una entidad indivisa que no separa entre sentimientos y pensamientos (1993, p. 10). Para Heller "Sentir significa estar implicado en algo" (1993, p. 15). Tal y como plantea Marx, a diferencia del animal, el ser humano "se relaciona con el mundo" (Heller, 1993, p. 32), está implicado social y sentimentalmente con su mundo.

Por su parte, para Sara Ahmed las emociones son relacionales (2015, p. 30). Siguiendo a Marx, la autora señala que emociones y

sentimientos no son entidades que se encuentren en los individuos sino "efectos de circulación" (Ahmed, 2015, p. 31). Es decir, las emociones no están en las personas sino "circulan emociones entre cuerpos" (2015, p. 24). Tras las huellas de Spinoza, para la autora "las emociones involucran procesos corporales de afectar y ser afectada" (2015, p. 312). Y es que para Spinoza la clave de bóveda de la afección es y será el cuerpo: "El cuerpo humano puede ser afectado de muchas maneras" (Spinoza, 2014, p. 201). La noción de afecto en Spinoza supone una bisagra que articula cuerpo y emoción, sensación y sentimiento, corporalidad y afectividad: "El poder de afección, poder ser afectado y dejarse afectar, define el cuerpo no como pasividad sino como afectividad, sensación y sensibilidad" (Marín, 2006, p. 29).¹²

Por otro lado, para Ahmed las emociones son *performativas* (2015, p. 49; 290), es decir, *hacen cosas*. La noción de performatividad de Ahmed es recuperada de la discusión de Judith Butler para quien dicho término hace referencia a ciertos actos de habla: "las expresiones performativas" "son enunciados que, al ser pronunciados, también realizan cierta acción y ejercen un poder vinculante" (Butler, 2010, p. 316). Es decir, el carácter performativo del lenguaje se refiere al hecho de nombrar algo para generarlo en el momento de ser nombrado (Ahmed, 2015, p. 149), lo cual supone un acto del lenguaje, un cuerpo situado y generalmente se enmarca en una cadena de rituales que se repiten.¹³ En ese sentido, para Ahmed la *performatividad* se relaciona con el tiempo:

"La dimensión temporal es crucial. Por un lado, lo performativo se refiere al futuro; genera efectos en la constitución o materialización de aquello que "todavía no" es. Pero por otro lado, la performatividad depende de la sedimentación del pasado; reitera lo que ya se ha dicho, y su poder y autoridad dependen de cómo evoca aquello cuya existencia ya ha producido" (Ahmed, 2015, p. 142).

Que las emociones sean performativas significa que no surgen de forma espontánea, sino que están asociadas a "historias de contacto" (Ahmed, 2015, p. 145) y, al mismo tiempo, tienen un efecto en el devenir de las formas de relación. Así, por ejemplo: "No es que simplemente cualquier cuerpo sea odiado: en cada encuentro se abren historias de asociación particulares, de modo tal que al encontrar algunos cuerpos ya se viven como más detestables que otros cuerpos" (Ahmed, 2015, p. 94). Por otro lado, ciertas emociones tienen efectos a largo plazo y a futuro, trazan una dirección en los posibles cursos de la relación.

12. Igualmente para autores de otras disciplinas, como la neurobiología, la vuelta a Spinoza supone considerar que los afectos son un conglomerado de impulsos, emociones y sentimientos (Damasio, 2010, p. 14).

13. Para Butler el género es performativo porque es un conjunto de actos de habla y clasificación (por ejemplo: niño/niña), además de una "repetición estilizada de actos" (1998, p. 297) corporales (movimientos, gestos, tamaños) asociados a un binario de género masculino/femenino. Por eso el cuerpo generizado "no es mera materia, sino una continua e incesante materialización de posibilidades" (1998, p. 299). El género es "un proyecto corporal sostenido y repetido" (Butler, 1998, p. 300), de aquí que también siempre pueda ser de otro modo.

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

Para responder las preguntas que motivan este escrito (a saber: ¿qué es lo que la vergüenza hace al cuerpo? y ¿cómo se enriquecen estas tres perspectivas en aras de un programa relacional de las emociones que no se desvincule de la corporeidad?) retomaré el extracto de un testimonio que recoge Carmen Bañuelos Madera en una investigación sobre el impacto de los patrones estéticos en los cuerpos. El fragmento servirá de referencia para recuperar la argumentación que tanto Simmel como Heller y Ahmed proponen para el análisis sociológico de la vergüenza. Se trata de la historia de Berta, una mujer que pesaba 200 kilos:

[...] Un viernes por la noche, Berta y varios de sus amigos se pararon en una hamburguesería para tomar algo. A Berta no le gustaban los restaurantes de comida rápida por una buena razón: los asientos no eran adecuados para su tamaño. Pero ella era una buena amiga y quería ser agradable, así que no puso objeción para la elección de ese establecimiento. Berta encajonó su cuerpo en el asiento y tomó un batido y una hamburguesa. [...] Pero los peores temores de Berta se hicieron realidad. Estaba tan fuertemente embutida entre la mesa y la silla que se había encajado completamente. Berta empezó a luchar por salir del asiento, sin éxito; sus amigos tiraban de ella, la empujaban, la contorsionaban, pero sin resultado. Ella estaba atrapada. Pronto todos los ojos del restaurante se dirigieron a la pobre Berta y a su lucha. Los mirones empezaron a reírse de ella. Las risitas se convirtieron en carcajadas y el restaurante retumbó de risa y de observaciones desagradables: 'Dios, qué gorda'; '¡Qué pasa, cariño! ¿Demasiadas hamburguesas?'; 'Mira esa ballena atrapada'; '¿Cómo puede alguien ponerse tan gordo?' (Bañuelos, 1994, p. 135-136).

Si interpretamos esta escena desde la perspectiva de Simmel, se han dado todos los elementos para la emergencia de la vergüenza, ya que dicha interacción conjuga una "desmesurada atención" y al mismo tiempo "simultáneo envilecimiento" al cuerpo de Berta a partir de las miradas de los otros. Berta experimenta una inadecuación frente a la situación en la que es colocada en una posición asimétrica, en tanto es evaluada y devaluada al mismo tiempo por las miradas y las voces de los otros que le profieren lastimosos actos de habla.

En la misma línea que Simmel, también para Heller "El portador de los desencadenantes sociales de la vergüenza es el ojo del Otro, el ojo de la comunidad" (Heller, 2018, p. 127), así como sus voces y lo lastimoso de ellas. En ese sentido, Ahmed enfatiza en cómo las emociones son performativas e incluyen actos de habla (Ahmed, 2015, p. 40). No solo es lo que Berta siente por una situación muda, sino lo que los otros le dicen. Por otra parte con Simmel resulta plausible preguntarse si cada uno de los individuos implicados se habrían expresado de la misma forma con frases como "Mira esa ballena atrapada" o "¿Cómo

puede alguien ponerse tan gordo?" de no ser por el efecto grupal en ese contexto interactivo.

Por otro lado, Heller coincidiría con Simmel en que la vergüenza y su relación con el cuerpo no solo supone la desnudez, sino la conciencia de verse diferente ante los ojos de los demás y los efectos de la risa en ese marcaje de diferencia.

"No sólo es actuar en contra de las normas lo que se considera vergonzoso: ser diferente o verse diferente de los demás también se considera vergonzoso. El jorobado se avergonzará de ser un jorobado, el tartamudo por la tartamudez, el enano por ser enano. Las personas expuestas a la vergüenza debido a sus diferencias también están expuestas a la risa" (Heller, 2018, p. 128).

En el caso de Berta, la exposición a la risa tuvo efectos en la situación y más allá de ella. Las emociones de la situación se convirtieron en sentimiento después del incidente:

"La lucha de Berta la puso frenética, empezó a sudar a mares. Cada movimiento se convirtió en un acto de desesperación por liberarse de esa situación tan indignante. Finalmente, ella soltó el asiento de los tornillos y se puso en pie en medio del restaurante encerrada en la silla como si fuera un barril. A la gente le encantó, y se retorció de risa, que cada vez era más intensa en volumen y estridencia. [...] Berta andaba pesadamente y salió a empujones entre la multitud que se reía y la miraba de reojo, y corrió hacia su coche con lágrimas en los ojos y la vergüenza ardiéndole en la garganta. [...] Después de ese incidente, Berta apenas salió de casa. Dos meses después murió de un ataque al corazón; tenía 31 años" (Bañuelos, 1994, p. 135-136).

Del mismo modo que para Simmel, para Heller la vergüenza tiene efectos en el cuerpo, sensaciones, sentimientos y su *performance* (cuerpo frenético, correr, sudor, lágrimas, ardor, vergüenza y posible depresión), de ahí la reacción corporal, "técnicas para evadir la vergüenza" (Heller, 2018, p. 132) a las que acude Berta de manera desesperada en aras de protegerse de la risa lacerante y las miradas incisivas:

"Las técnicas para evadir la vergüenza, como esconder nuestra cara, mantenerla inexpresiva, darse la vuelta, moverse a otro lugar o abandonar la comunidad, no sólo intentan prevenir el dolor o la exposición al ridículo, sino que también intentan protegernos de la transparencia. No sólo es el miedo a la desaprobación, también es el miedo a estar parado ahí transparente, desnudo –lo cual se percibe como una amenaza. Ésta es la amenaza de la pérdida del Yo" (Heller, 2018, p. 132).

Estos efectos de la situación *por* y *en* el cuerpo de Berta también son posibles de lectura desde el enfoque de Ahmed. Como hemos

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

señalado, para Ahmed las emociones no están en las personas sino “circulan emociones entre cuerpos” (Ahmed, 2015, p. 24) y la materialidad por la que estos se mueven, como los asientos que no se ajustaban al cuerpo de Berta. Desde mi perspectiva, existe un principio de relacionalidad que Simmel compartiría cabalmente con Ahmed; a saber: cómo en dicha situación los otros, e incluso los objetos y artefactos, suponen un proceso de *afectar y ser afectados*.

Del mismo modo que para Simmel y Heller, para Ahmed la vergüenza supone un ocultamiento del cuerpo: “[...] la vergüenza se siente como estar expuesta –otra persona ve lo que he hecho, que es malo y por lo tanto vergonzoso–, pero también involucra un intento de esconderse, un ocultamiento que requiere que el sujeto le dé la espalda a otro y se voltee hacia sí mismo” (Ahmed, 2015, p. 164). La experiencia de ardor y sonrojo es una de sus manifestaciones. Sin embargo, Ahmed advierte algo que puede pasar desapercibido en las perspectivas de Simmel y Heller: “Si supiéramos que todos podemos ver la vergüenza en la piel sonrojada, estaríamos por supuesto, suponiendo que solo los cuerpos blancos sienten vergüenza” (Ahmed, 2015, p. 166). ¿Qué pasaría si la tez de Berta fuera de un color en el que no es perceptible el sonrojo?

Por otro lado, el hecho de que para Ahmed las emociones sean *performativas* significa no solo que hagan cosas al cuerpo, sino que también tienen repercusiones en los espacios donde se mueven los cuerpos. Así, por ejemplo, emociones como el miedo funcionan “para permitir que algunos cuerpos habiten y se muevan en el espacio público mediante la restricción de la movilidad de otros cuerpos; a espacios que están acotados o contenidos” (Ahmed, 2015, p. 117). En ese sentido, la vergüenza también tuvo efectos en el cuerpo y los movimientos de Berta a futuro, después del hecho la vergüenza la inmovilizó ya que “apenas salió de su casa”.

Por otro lado, a pesar de la posibilidad de mantener en secreto el incidente, igual que para Simmel, para Ahmed la vergüenza puede llegar a abarcar la totalidad de la vida o incluso abarcar todo el *ser* (Ahmed, 2015, p. 167), como le pasó a Berta. Al grado que los efectos pudieron afectar incluso la propia vida. Y es que para Ahmed:

“En la vergüenza, siento que soy mala, y por tanto para expulsar lo desagradable tengo que expulsarme a mí misma de mí misma (experiencias prolongadas de vergüenza, y no es sorprendente, pueden llevar a los sujetos a acercarse peligrosamente al suicidio)” (Ahmed, 2015, p. 165).

A diferencia de Simmel y Heller, el punto de partida en Ahmed es un enfoque feminista sobre el cuerpo, que se preocupa por

establecer cómo las normas del género y la sexualidad “se tornan afectivas a lo largo del tiempo” (Ahmed, 2015, p. 306). De modo que desde una perspectiva como la de Ahmed no sostendría que las mujeres son proclives a experimentar vergüenza por una condición sustancial a su sensibilidad, sino por “normas de género” que atraviesan sus cuerpos. En este caso, la obligación generalizada a *ser percibidas* (Bourdieu, 2003) conforme a ciertos cánones estéticos de belleza (Bañuelos, 1994; Bustos, 2014) de los cuales el cuerpo de Berta se desviaba¹⁴ contribuyeron al sentimiento de vergüenza experimentado.

Como señala Ahmed, la vergüenza ‘hacen cosas’ al cuerpo y sus movimientos en el espacio. No obstante, Ahmed insiste en cómo los cuerpos no son neutros sino se atraviesan por diversas normas que se encarnan en la piel y sus diversos tonos y colores. Podemos agregar que dichas normas no solo se encarnan en los cuerpos, sino que se materializan en los objetos con los que los cuerpos tienen contacto. Como el caso de los asientos o las tallas de la ropa que a decir de Simmel tendrán un efecto en el movimiento del cuerpo (Simmel, 2002b).

Por otro lado, una perspectiva como la de Ahmed nos permitiría cuestionar ¿quién y cómo encarna un ideal corporal? ¿Cómo se construye dicho ideal corporal y qué distancia existe entre este y el resto de las personas? Aquí también Ahmed advierte el riesgo de atribuir vergüenza a un colectivo como las naciones, instituciones, grupos, pues dicho proceso supone la idealización de un *nosotros* que habría que alcanzar. Lo anterior bien puede aplicarse a un grupo, una institución u otro referente de representación pública. Así, por ejemplo, ante la referencia de Simmel respecto a la vergüenza que pueden llegar a sentir los habitantes de un imperio si su rey perdiera un ojo. ¿Por qué un tuerto o invidente no podría representar orgullosamente el papel colectivo de los videntes?

Reflexiones finales

Ante la pregunta ¿cómo se relaciona cuerpo y vergüenza? puede apreciarse que algunas intuiciones precursoras de Simmel entran en diálogo con los aportes de Heller y Ahmed. Por un lado, el cuerpo y la mirada denigrante del otro dirigida a este pueden ser origen de la vergüenza. Los cuerpos que se alejan del ideal normativo en cuestión y que experimentan una “desmesurada atención” y “envilecimiento” al mismo tiempo padecen la vergüenza en tanto son afectados por dicha mirada, pues están convencidos de que, en efecto, se desvían de un ideal normativo. No en vano la vergüenza es una respuesta emocional ante la violencia simbólica,

14. La crítica de la mirada masculina (*male gaze*) como aquella que objetiva el cuerpo femenino será una de las grandes críticas del feminismo al ocularcentrismo moderno (Jay, 2007, p. 397). En el mismo sentido, para Bourdieu en un orden de dominación masculino, los cuerpos femeninos se convierten en un *ser para ser percibidas*: “La dominación masculina, que convierte a las mujeres en objetos simbólicos, cuyo ser [...] es un ser percibido [...] tiene el efecto de colocarlas en un estado permanente de inseguridad corporal o, mejor dicho, de dependencia simbólica” (Bourdieu, 2003, p. 86).

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

pues es mirarse a sí mismo desde la lente dominante. Las miradas de los otros—como formas de comunicación no verbal— pueden estar acompañadas de actos de habla que enmarquen la experiencia de la vergüenza (por ejemplo: “Mira esa ballena atrapada” o “¿Cómo puede alguien ponerse tan gordo?”).

Por otra parte, el cuerpo es sede de esa experiencia afectiva. Como sede de la experiencia, las reacciones corporales ante la vergüenza incluyen no solo emociones (miedo, ira, rabia, asco) sino también sensaciones, como sudoración, taquicardia, aumento o disminución de la presión arterial, posible sonrojo (reacción eritrofóbica), náusea, llanto, sudor, tensión muscular o incluso escalofríos. Por otro lado, la vergüenza es performativa con el cuerpo, es decir, *hace cosas* al cuerpo. La vergüenza tiene efectos materiales en el cuerpo ya que este puede llegar a reaccionar mediante “técnicas para evadir la vergüenza” (Heller, 2018), como ocultarse, bajar la mirada, darse la vuelta frente a otros o emplear—como decía Simmel— la “política del avestruz”. E, incluso, se puede revirar y recrear al cuerpo que es fuente de vergüenza. Así, por ejemplo, Peláez señala cómo un grupo de mujeres que trabaja con pescado se somete a rituales de re-odorización corporal para difuminar el olor de sus cuerpos que son fuente de estigma y vergüenza (Peláez, 2016, p. 183-187).

Por otro lado, el efecto de la vergüenza en el cuerpo implica la afectación de su motricidad. Las personas que experimentan vergüenza se separan, aíslan o segregan. Por ejemplo, ciertas mujeres desatienden su salud sexual y reproductiva por la vergüenza que supone mostrar sus cuerpos desnudos y sus genitales ante un médico (Velasco, 2016). O bien, la vergüenza y el estigma asociados a la prostitución han funcionado como “un freno para la organización política de las trabajadoras” (Lamas, 2017, p. 108). En casos extremos, la vergüenza puede llevar consciente o inconscientemente a la aniquilación del yo.

En ese sentido, no es casual que la vergüenza puede llegar a convertirse en parte de una trayectoria biográfica, en la medida en que este sentimiento logra “sedimentarse” en grados sucesivos, hasta que “se le pega a la piel” (Gaulejac, 2008, p. 93) y abarca gran parte de cómo piensa una persona. En ciertas ocasiones “La vergüenza se instala en capas sucesivas que se refuerzan en cada secuencia” (Gaulejac, 2008, p. 55). Por momentos, como diría también Simmel, la vergüenza puede afectar la “totalidad de la vida” y su recurrencia puede llegar a tener efecto en los cuerpos y lo que estos pueden sentir, como en el caso de Berta.

Desde mi perspectiva, el hecho de que ciertas relaciones (con sus normas y mandatos), así como determinados contextos interactivos, nos marquen afectivamente, hacen que los estados afectivos puedan pensarse en clave de *formas de segundo orden*. Es decir, ciertas emociones, sentimientos, experiencias sensoriales (sonidos, olores, sabores, etc.) se asocian a formas de relación que nos recuerdan cómo ciertos vínculos nos “marcaron” la piel. Dicha memoria afectiva no supone un estado fijo o idéntico al pasado, sino una re-construcción constante. En otras palabras, los

sentimientos como *formas de segundo orden* se instalan en un cuerpo sensible que está en relación con otros y que se transforma a lo largo del tiempo. De ahí la necesidad de visibilizar estos procesos que atraviesan el ámbito del sentir, pues solo en esa medida pueden ser resignificados. Tal perspectiva inspirada en el legado simmeliano y su revisión contemporánea puede habilitarse no solo para pensar en la vergüenza sino la variabilidad de sentimientos que atribuimos a ciertos vínculos que nos constituyen en tanto atraviesan nuestro cuerpo sensible.

Bibliografía

- AHMED, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: PUEG-UNAM.
- ARIZA, M. (2017). “Vergüenza, orgullo y humillación: contrapuntos emocionales en la experiencia de la migración laboral femenina”. *Estudios sociológicos*, n.º 103, p. 65-89.
- BAÑUELOS, C. (1994). “Los patrones estéticos en los albores del siglo XXI”. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 68, octubre-diciembre, p. 119-140. <<https://doi.org/10.2307/40183760>>
- BARBALET, J. M. (2004). “Conformity and shame”. *Emotion, Social Theory, and Social Structure. A Macrosociological Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 103-125.
- BERICAT, E. (2012). “Emociones”. *Sociopedia.isa*. Editorial Arrangement of *Sociopedia.isa*: 1-13 International Sociological Association [en línea]. <<http://www.sagepub.net/isa/resources/pdf/Emociones.pdf>> [Fecha de consulta: 9/11/2017]
- BOURDIEU, P. (2003). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- BUSTOS, B. (2014). “El ideal de belleza como construcción de marcas de reconocimiento en sociedades ocularcentristas: la construcción del cuerpo en mujeres ciegas del Área Metropolitana de Monterrey”. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, n.º 16, año 6, p. 74-86.
- BUTLER, J. (2010). *Cuerpos que importan. Sobre los límites y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós.
- BUTLER, J. (1998). “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”. *Debate feminista*, n.º 18, p. 296-314.
- CANTÓ-MILÀ, N. (2005). *A Sociological Theory of Value. Georg Simmel's Sociological Relationism*. Bielefeld, Transcript. <<https://doi.org/10.14361/9783839403730-008>>
- CANTÓ-MILÀ, N. (2012). “Gratitude – invisibly webbing society together”. *Journal of Classical Sociology*, vol. 13, n.º 1, p. 8-19.
- CANTÓ-MILÀ, N. (2016). “Introducción: Trabajando las emociones desde una perspectiva relacional”. *Digithum*, n.º 18, p. 2-4.
- COLLINS, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Barcelona: Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana.

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel...

- CROSSLEY, N. (2011). *Towards relational sociology*. Nueva York y Londres: Routledge.
- DAMASIO, A. (2006). *El error de Descartes*. Madrid: Crítica.
- DAMASIO, A. (2010). *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Barcelona: Crítica.
- GAULEJAC, V. (2008). *Las fuentes de la vergüenza*. Buenos Aires: Mármol Izquierdo Editores.
- ELIAS, N. (1994). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ELIAS, N. (1999). *Los alemanes*. México, Instituto Mora.
- EMIRBAYER, M. (1997). "Manifiesto for a relational sociology". *The American Journal of Sociology*, vol. 2, n.º103, p. 281-317. <<https://doi.org/10.1086/231209>>
- FRISBY, D. (1992). *Fragmentos de la modernidad. Teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin*. Madrid: Visor.
- FRISBY, D. (2014). *Georg Simmel*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GAULEJAC, V. (2008). *Las fuentes de la vergüenza*. Buenos Aires: Mármol Izquierdo Editores.
- GERHARDS, J. (1986). "Georg Simmel's contribution to a Theory of Emotions". *Social Science Information*, vol. 25, n.º 4, p. 901-924. <<https://doi.org/10.1177/053901886025004007>>
- GOFFMAN, E. (1991). "El orden de la interacción". *Los momentos y sus hombres. Textos seleccionados y presentados por Yves Winkin*. Barcelona: Paidós, p. 169-205.
- GOFFMAN, E. (1997). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Argentina.
- GOFFMAN, E. (2000). "Rubor y organización social". En: GOFFMAN [et al.]. *Sociologías de la situación*. Ediciones La Piqueta, col. "Genealogía del Poder", n.º 32, Madrid, p. 41-58.
- GOFFMAN, E. (1998). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GÓRNICKA, B. (2016). "Setting the nude scene". *Nakedness, Shame, and Embarrassment. A Long-Term Sociological Perspective* Wiesbaden: This Springer VS, p. 13-27.
- HELLER, Á. (1993). *Teoría de los sentimientos*. México: Fontamara.
- HELLER, Á. (2018). "Cinco enfoques al fenómeno de la vergüenza". *Acta Sociológica*. mayo-agosto, n.º 76, p. 123-136.
- HUFFSCHMID, A. (2014). "La otra materialidad: cuerpos y memoria en la vía pública". En: M. AGUILAR y P. SOTO (coords.) *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales*. México: UAM-Iztapalapa, Porrúa, p. 111-138.
- JASPER, J. (2013). "Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación". *Relaces*, n.º 10. Año 4. Diciembre 2012 marzo de 2013. Argentina, p. 48-68.
- JAY, M. (2007). *Ojos abatidos. La denigración de la visión en el pensamiento del siglo XIX*. Madrid: AKAL.
- LAMAS, M. (2017). "Emoción y política. La vergüenza y las trabajadoras sexuales callejeras en la Ciudad de México". En: R. ESTEINOU y O. HANSBERG (eds.). *Acercamientos multidisciplinarios a las emociones*. México: UNAM, p. 101-121.
- LE BRETON, D. (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- LEWKOW, L. (2017). "Aproximaciones a la teoría sociológica de Georg Simmel en *Über socieale Differenzierung*". *Miríada*, año. 9, n.º 13, p. 203-219.
- LOW, K. (2013). "Olfactive frames of remembering: theorizing self, senses and society". *The Sociological Review*, n.º 61, vol. 4, p. 688-708. <<https://doi.org/10.1111/1467-954X.12078>>
- MARÍN, S. (2006). "Spinoza, artista de los afectos". *Pensar desde el cuerpo. Tres filósofos artistas; Spinoza, Nietzsche y Pessoa*. Tijuana: CONACULTA, p. 17-60.
- MORENO, H.; TORRES, C. (2018). "Performatividad". En: H. MORENO y E. ALCÁNTARA (coords). *Conceptos clave en los estudios de género*. México, UNAM-CIEG, p. 233-250.
- NUSSBAUM, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz editors.
- PELÁEZ, C. (2016). "Un mar de vergüenza y asco. Experiencias laborales de limpiadoras de pescado" En: M. ARIZA. *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, p. 149-193.
- PINK, S. (2009). *Doing Sensory Ethnography*. Londres: Sage.
- PYYHTINEN, O. (2009). "Being-with. Georg Simmel's Sociology of Association". *Theory, Culture & Society*, vol. 26, n.º 5, p. 108-128. <<https://doi.org/10.1177/0263276409106353>>
- SABIDO RAMOS, O. (2017). "Georg Simmel y los sentidos: una sociología relacional de la percepción". *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 79, n.º 2, p. 347-400.
- SABIDO RAMOS, O.; GARCÍA ANDRADE, A. (2017). "El cuerpo de los amantes. El amor como experiencia sensible en jóvenes universitarios". *La dimensión sensorial de la cultura. Diez contribuciones al estudio de los sentidos en México*. UAM-Iztapalapa, Ediciones del Lirio, Colección Enfoques Contemporáneos, p. 243-270.
- SABIDO RAMOS, O.; GARCÍA ANDRADE, A. (2018). "In the Name of Love: A Relational Approach to Young People's Relationships in Urban Mexico" T. JUVONEN y M. KOLEHMAINEN (eds.). *Affective Inequalities in Intimate Relationships*. Nueva York and Londres: Routledge.
- SEEBACH, S. (2017). *Love and society: Special social forms and the master emotion*. Routledge: Nueva York y Londres.
- SCHEFF, T. (1990). "Shame and Conformity: The Deference-Emotion System". En: T. SCHEFF. *Microsociology. Discourse, Emotion, and Social Structure*. Chicago: The University of Chicago Press, p. 71-95.
- SCHEFF, T. (2000). "Shame and the Social Bond: A Sociological Theory". *Sociological Theory*. Vol. 18, n.º 1, p. 84-99.

<http://digithum.uoc.edu>

El análisis sociológico de la vergüenza en Georg Simmel

- SIMMEL, G. (1977). *Filosofía del dinero*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- SIMMEL, G. (2002a). *Cuestiones fundamentales de sociología*. Barcelona: Gedisa.
- SIMMEL, G. (2002b). "Filosofía de la moda". En: G. SIMMEL. *Sobre la individualidad y las formas sociales. Escritos escogidos*, p. 360-387. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- SIMMEL, G. (2003). *Estudios psicológicos y etnológicos sobre música*. Buenos Aires: Gorla.
- SIMMEL, G. (2014). *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SIMMEL, G. (2016). *Las grandes urbes y la vida intelectual*. Madrid: Herminia Editores.
- SIMMEL, G. (2017). *Sobre la diferenciación social. Investigaciones sociológicas y psicológicas*. (Trad. Lionel Lewkow). Barcelona: Gedisa.
- SIMMEL, G. (2018). "Sobre una psicología de la vergüenza" (trad. Andrés Soto). *Digithum*, n.º 21, págs. 67-74. Universitat Oberta de Catalunya y Universidad de Antioquia.
- SOTO, A. (2018). "Presentación". *Digithum*, n.º 21, págs. 67-69. Universitat Oberta de Catalunya y Universidad de Antioquia.
- SPINOZA, B. (2014). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Técnos.
- VELASCO, M. (2016). "Emociones, orden de género y agencia: vergüenza e ira entre mujeres indígenas originarias de Los Altos de Chiapas". En: M. ARIZA: *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*, México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, p. 329-372.
- VERNIK, E. (2003). "Ideales simmelianos" *Estudios Sociológicos*, n.º 61, p. 75-87.
- VERNIK, E. (2009). "Dinero y felicidad. Consideraciones sobre la dicha y el sufrimiento". *Simmel*. Buenos Aires, Editorial Quadrata, p. 93-108.
- WACQUANT, Loïc. (2012). "Adentrarse en el campo con Bourdieu". *Minerva*, n.º 20, p. 48-58.
- WATIER, P. (2009). "Psychosocial Feelings within Simmel's Sociology". En: C. ROL y C. PAPILLOUD (eds.). *100 Jahre Georg Simmels Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Países Bajos, p. 199-216.

Olga Sabido Ramos

olgasabido@hotmail.com)

Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco
Ciudad de México

Olga Sabido-Ramos es profesora de Sociología e investigadora en la Universidad Autónoma Metropolitana en México. Se especializa en la investigación del cuerpo, los sentidos, los vínculos afectivos y en la sociología relacional de Georg Simmel. Sus últimas publicaciones incluyen "Georg Simmel y los sentidos: Una sociología relacional de la percepción", *Revista Mexicana de Sociología*, 2017, entre otras.

Av. San Pablo No. 180
Col. Reynosa Tamaulipas
C.P. 02200 Delegación Azcapotzalco
Distrito Federal
México

UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA