



Universidad Nacional Autónoma de México  
Facultad de Estudios Superiores Iztacala



OLIVA LÓPEZ SÁNCHEZ  
ROCÍO ENRÍQUEZ ROSAS  
COORDINADORAS

# DIMENSIÓN EMOCIONAL

ABORDAJES ANALÍTICOS Y EXPLORACIONES  
EMPÍRICAS SOCIOANTROPOLÓGICAS  
E HISTORIOGRÁFICAS





ITESO, Universidad  
Jesuita de Guadalajara

# **DIMENSIÓN EMOCIONAL**

**ABORDAJES ANALÍTICOS Y EXPLORACIONES  
EMPÍRICAS SOCIOANTROPOLÓGICAS  
E HISTORIOGRÁFICAS**

**OLIVA LÓPEZ SÁNCHEZ  
ROCÍO ENRÍQUEZ ROSAS**

COORDINADORAS



**Dr. Enrique Luis Graue Wiechers**

Rector



**FESI**

**Dra. María del Coro Arizmendi Arriaga**

Directora

**Dr. Ignacio Peñalosa Castro**

Secretario General Académico

**Dr. Luis Ignacio Terrazas Valdés**

Secretario de Desarrollo y Relaciones Institucionales

**Dra. C. Tzasna Henández Delgado**

Secretaria de Planeación y Cuerpos Colegiados

**CP Reina Isabel Ferrer Trujillo**

Secretaria Administrativa

**Dra. Ana Elena Del Bosque Fuentes**

Jefa de la Carrera de Psicología

**MC José Jaime Ávila Valdivieso**

Coordinador Editorial



ITESO, Universidad  
Jesuita de Guadalajara

**Dr. Alexander Paul Zatyryka, S.J.**

Rector

**Dra. Catalina Morfín López**

Directora General Académica

**Dr. Humberto Orozco Barba**

Director de Relaciones Externas

**Mtro. Enrique Páez Agraz**

Director del Departamento de Estudios Socioculturales

**Lic. Manuel Verduzco Espinoza**

Director de la Oficina de Publicaciones

Universidad Nacional Autónoma de México  
Facultad de Estudios Superiores Iztacala  
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente

COLECCIÓN  
EMOCIONES E INTERDISCIPLINA  
VOLUMEN IX

# DIMENSIÓN EMOCIONAL

ABORDAJES ANALÍTICOS Y EXPLORACIONES  
EMPÍRICAS SOCIOANTROPOLÓGICAS  
E HISTORIOGRÁFICAS

OLIVA LÓPEZ SÁNCHEZ  
ROCÍO ENRÍQUEZ ROSAS

COORDINADORAS



ITESO, Universidad  
Jesuíta de Guadalajara

---

**Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales de Información**

**Nombres:** López Sánchez, Oliva, editor. | Enríquez Rosas, Rocío, editor.

**Título:** Dimensión emocional : abordajes analíticos y exploraciones empíricas socioantropológicas e historiográficas / Oliva López Sánchez, Rocío Enríquez Rosas, coordinadoras

**Descripción:** Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Iztacala : Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2023. | Serie: Colección emociones e interdisciplina ; volumen IX.

**Identificadores:** LIBRUNAM 2214526 (impreso) | LIBRUNAM 2215759 (libro electrónico) | ISBN 9786073079433 (FES Iztacala-UNAM) (impreso) | ISBN 9786078910274 (ITESO) (impreso) | ISBN 9786073079822 (FES Iztacala-UNAM) (libro electrónico) (pdf). | ISBN 9786073079983 (FES Iztacala-UNAM) (libro electrónico) (html) | ISBN 9786078910267 (ITESO) (libro electrónico) (pdf) | ISBN 9786078910250 (ITESO) (libro electrónico) (html).

**Temas:** Emociones -- Aspectos antropológicos. | Emociones -- Aspectos sociales. | Emociones -- Investigación.

**Clasificación:** LCC GN519.D55 2023 (impreso) | LCC GN519 (libro electrónico) | DDC 152.4—dc23

---

## **DIMENSIÓN EMOCIONAL**

**ABORDAJES ANALÍTICOS Y EXPLORACIONES  
EMPIRICAS SOCIOANTROPOLÓGICAS  
E HISTORIOGRÁFICAS**

Primera edición: mayo de 2023

Derechos Reservados 2023

**D.R. © Universidad Nacional Autónoma de México**

Ciudad Universitaria, Alcaldía de Coyoacán,

CP 04510, México, Ciudad de México.

**Facultad de Estudios Superiores Iztacala**

Av. de Los Barrios n.º 1, Los Reyes Iztacala, Tlalnepantla de Baz,

CP 54090, Estado de México, México.

[www.iztacala.unam.mx](http://www.iztacala.unam.mx)

ISBN COLECCIÓN: 978-607-02-7477-0 FES Iztacala, UNAM

ISBN VOLUMEN: 978-607-30-7982-2 FES Iztacala, UNAM

ISBN COLECCIÓN: 978-607-9361-45-7 ITESO

ISBN VOLUMEN: 978-607-8910-26-7 ITESO

**D.R. © Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO)**

Periférico Sur Manuel Gómez Morán 8585, Col. ITESO,

CP 45604, Tlaquepaque, Jalisco, México.

[publicaciones.iteso.mx](http://publicaciones.iteso.mx)

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

### **APOYO TÉCNICO**

**MC José Jaime Ávila Valdivieso**

Cuidado de la edición y corrección de estilo

**Mtra. Guadalupe López García**

Corrección de estilo y trabajo editorial

**Lic. Miryam Geraldine Cuevas Rodríguez**

Cotejo y adecuación de aparato crítico

**LH Jorge Arturo Ávila Gómora**

Revisión de pruebas finas

**Mtro. Elihu Gamboa Mijangos**

Diseño editorial, formación editorial e infografía

**DG Jacqueline Verónica Sánchez Ruiz**

Diseño de portada

Esta obra fue dictaminada por pares académicos nacionales e internacionales expertos en el tema y adscritos al Comité Editorial de la FES Iztacala.

*Impreso y hecho en México*

## *Índice*









*Introducción teórica.  
Exploraciones empíricas  
de la dimensión emocional*

*Oliva López Sánchez y Rocío Enríquez Rosas*

**A** cuatro décadas de los estudios de las emociones como un campo legítimo de conocimiento en la antropología, sociología e historiografía, de los retos que se perfilan ya no se justifica la pertinencia de incorporarlas como recurso heurístico. Ahora, el desafío es de orden metodológico. Están pendientes las propuestas que, desde esas ciencias o de otras, se ofrezcan para orientar la construcción del dato sensible.

Más allá de coincidir o no con la idea de que el análisis de las emociones es una confluencia de disciplinas o se considere que se trata de ámbitos específicos para cada una, el enfoque para su abordaje es un imperativo. Tal acercamiento depende –como señala Turner (2009)– de las aproximaciones en cuanto a los niveles de realidad, a partir de que las emociones son definidas:

Generalmente las emociones son definidas en términos de otros conceptos como “sentimientos” y “afecto” que estos mismos definen en términos de cada uno [...] mucho del problema está relacionado con el hecho de que las emociones operan en diferentes niveles de realidad –biológico y neurológico, conductual, cultural, estructural y situacional– y dependiendo de qué aspecto de la emoción es relevante para el[la] investigador[a], una definición emergerá. Por ejemplo, si los aspectos neurológicos de la emoción son enfatizados, entonces las emociones son la excitación de los sistemas corporales; si la cultura es el foco de atención, entonces, las reglas y vocabularios de las emociones son vistas como centrales;

si los aspectos cognitivos de la emoción son vistos como medulares, entonces los sentimientos conscientes a lo largo de un conjunto de dimensiones serán parte de la definición (Turner, 2009, p.341).<sup>1</sup>

Con estos elementos ontológicos, se puede allanar el camino para delimitar desde qué concepción nos introducimos en la vida afectiva en las investigaciones. Sin embargo, no podemos negar las especificidades históricas y las discusiones más recientes esgrimidas por la teoría del *affect*, relativas a las diferencias entre emociones, sentimientos y afectos (Massumi, 1995; 2002; Clough & Halley, 2007; Ahmed, 2004), al establecer que la disimilitud entre afecto y emoción –en la que también se deben sumar las variaciones culturales del lenguaje, porque este contribuye a concepciones diversas y en ocasiones problemáticas al momento de teorizar, como lo apunta Crespo (1986)– se vincula con la topografía del fenómeno: emoción, concepto decimonónico, refiere una respuesta psicofisiológica individual, en tanto que afecto (*affect*) refleja una capacidad de *afectar* al mundo, y es la base de una socialidad dieciochesca (Labanyi, 2016; López, 2011). Afecto y emoción son una amplia gama de fenómenos, sí, pero relacionados, asegura Labanyi (2016).

De acuerdo con autores inscritos en el giro afectivo (*The Affective Turn*), las emociones corresponden a la expresión auténtica del yo, mientras que el *affect* es un impulso social que no es propiedad del yo sino una reacción producida por la articulación entre el individuo y el mundo<sup>2</sup> (Labanyi, 2016). Si bien las diferencias y las similitudes entre emoción y afecto (Solana, 2020) puede llegar a ser una aporía, el tema rebasa los objetivos de este capítulo introductorio, por lo que únicamente se destaca que en ambos casos los binarismos entre razón y emoción, razón y afecto, están superados.

Retomando la discusión entre niveles ontológicos y metodológicos, la sociología ha reflexionado con mayor atención sobre los pasos a seguir en la exploración y construcción del dato emocional. Por ejemplo, Helena Flam y Joschen Kleres (2015) interpelan las prácticas normalizadas de su estudio y convocan a repensar las estrategias existentes y la propuesta de otras, con un énfasis específico en la afectividad (emociones y afectos).

Demostrar que las emociones son investigables significa el reto de formular procedimientos para cercarlas y producirlas en la observación, en las entrevistas, en las etnografías y en las revisiones visuales y semiológicas. Se

<sup>1</sup> Traducción propia.

<sup>2</sup> En el sentido spinoziano, el afecto es la capacidad de un cuerpo para afectar y ser afectado. Se origina en el roce del yo con el mundo (Labanyi, 2016).

trata de la escritura de la emoción como un reposicionamiento en el mundo social y simbólico. Ahora también estamos frente a una encrucijada metodológica para superar el silencio de la experiencia emocional de quien indaga. Se mira así, de manera crítica, el distanciamiento y la confesión de los diarios de campo de Malinowski (1967/1989) –el *padre* de la etnografía– que revelan sus prejuicios y pasiones privadas respecto de los trobriandeses.

Hoy, no solo se pretende crear el dato de la emoción, cuestionando el distanciamiento, como vigilancia epistemológica, sino que se plantea no dejar fuera los procesos de reflexividad de quien investiga; es decir, las emociones propias, como el miedo, el rechazo, la empatía, el asco, la solidaridad o la angustia. El tema o población que se explora son concluyentes, como se muestra en las etnografías y autoetnografías (Jacobo y Martínez-Moreno, 2022). Esta implicación es otra forma de robustecer la estrategia en la incorporación de lo que denominamos dimensión emocional en el análisis social y cultural (López, 2019).

La experiencia emocional y el lugar y posición de los actores sociales requieren una problematización explícita y no un ocultamiento para hacer valer una supuesta objetividad, pues la rigurosidad ya no está más sustentada en esa exigencia, concebida como la esperada neutralidad científica (Haraway, 1995). Con base en esa postura sociológica y antropológica, se está más cerca de recuperar la noción de la teoría feminista, contenida en la propuesta del conocimiento situado; esto es, generar saberes por medio de quienes se involucran en las problemáticas examinadas (Harding, 1996). Por eso, no podemos obviar la influencia feminista en el giro afectivo (Enciso y Lara, 2014).

Las emociones han dejado de concebirse bajo una lógica universalista y binaria opuesta a la razón. Desde los estudios socioculturales, son la interfaz de lo individual y lo social. Se sitúan allí, porque lo que importa de ellas es lo que hacen en tanto relación del individuo con el mundo, un mundo de individuos, objetos y cosas. Tal y como señala Illouz (2007), todas las disposiciones sociales son emocionales.

Las emociones representan el nivel sensible de la vida social. Inspiran la acción colectiva y organizativa y, por ende, política, y la orientan en una mutua correspondencia con la capacidad de agencia, como lo indican Kleres y Wettergren (2017). Incluir la noción de potencia de las emociones (*affect*), centrando la capacidad emotiva de un actor para comunicarse con los otros, reconfigurar su identidad y adquirir un propósito –más allá de su

individualidad– que se comparte con la colectividad, permite entender la construcción de nuevas formas de vincularidad y de intersubjetividad.

La idea de potencia nos conecta con los estudios del *Affect*; sobre todo con las conexiones cuerpo/alma y cuerpo/emociones como una metodología para enlazar y explicar el peso de la vida emocional en las elecciones de los sujetos en los ámbitos de la vida social: religión, participación política, acciones y movimientos sociales, debido a que las elecciones, antes que nada, se dan en el *pensamiento encarnado*, el plano corpóreo, que es material. De esta manera, el afecto y la emoción ofrecen nuevas propuestas políticas que rechazan el imperio de la razón, dando paso al soporte afectivo de la comunidad (Labanyi, 2016).

El ensayo de diversas estrategias metodológicas estructura el volumen IX de la Colección Emociones e Interdisciplina con el título: *Dimensión emocional: abordajes analíticos y exploraciones empíricas socioantropológicas e historiográficas*, integrado por 15 capítulos, divididos en cinco ejes temáticos. El Eje 1, Metodologías: aproximaciones antropológicas y etnográficas, se compone de cuatro trabajos que llevan a cabo reflexiones ontológicas, teóricas y metodológicas relativas a la vida afectiva, con el fin de esclarecer distintos fenómenos sociales. Reflejan un esfuerzo por mostrar algunos enfoques analíticos, más allá de lo nominativo y cuando más descriptivo, como sucedía en las primeras etapas de la construcción del conocimiento de lo social y cultural de las emociones en México y América Latina (Sirimarco y Spivack, 2019).

En el contenido de este apartado, se observa una reelaboración de los conceptos de la academia del norte global que han funcionado como los rectores de la investigación social, historiográfica y antropológica de las emociones. Por ejemplo, el concepto de *comunidad emocional*, proveniente de la historia cultural de las emociones (Rosenwein, 2006), ha sido extendido como estrategia analítica en escenarios académicos en el presente en Latinoamérica (Zaragoza y Moscoso, 2017). Hay, además, una recuperación conceptual de la acepción sugerida por la antropóloga colombiana Myriam Jimeno (2007) en su pesquisa relativa al *crimen pasional* en el primer lustro del siglo XXI.

Los dos primeros capítulos problematizan la relevancia de la gestión emocional de quien investiga y la necesidad de contar con recursos epistemológicos para incorporarlos como parte de la metodología. Sobre esas iniciativas, se están desarrollando algunas aproximaciones para recuperar los procesos de reflexividad; es decir, el *ser reflexivo* en la investigación adquiere

una importancia crucial en la construcción del conocimiento con bases empíricas y el análisis de los datos (Burkit, 2012; Mauthner & Doucet, 2003).

En el capítulo uno: “Apuntes sobre el estudio de las emociones en la antropología mexicana. Las narrativas emocionales como apuesta metodológica”, Frida Erika Jacobo Herrera presenta los resultados del proyecto: “La importancia del estudio de las emociones en la investigación social”. Se trata de un estado del arte en la antropología de las emociones en México con publicaciones que esgrimieron la *dimensión emocional*. Esa detallada revisión que abarcó de la década de los setenta a las dos primeras del XXI partió de las obras clásicas, como las de Michelle Rosaldo (1984) y Catherine Lutz (1988), entre otras. Su catálogo permite percatarse de la vincularidad y reconfiguración de los conceptos y procedimientos de investigaciones y propuestas en México (Calderón, 2012; López, 2011; 2013) que ya son un referente teórico para quienes se acercan a esta área científica.

Desde un método etnográfico, Jacobo incluyó entrevistas a estudiantes y profesoras/es de instituciones de educación superior con el objetivo de identificar obstáculos y diferencias en cuanto a la definición de emociones y sus cuestiones teóricas y metodológicas. Lo que se desprende son las dificultades para problematizar el dato emocional, así como para obtenerlo, provocarlo, producirlo y discernirlo. De esta forma, esboza la categoría metodológica *etnografías emocionales* –derivadas de las narrativas– para contemplar la dimensión afectiva de actores sociales y de investigadores, como un elemento fundamental en el análisis social del trabajo de campo y registro etnográfico. Ella distingue las emociones como personales y biográficas y vincula la trayectoria propia con el contexto sociohistórico más amplio en el que surgió<sup>3</sup>.

Carla Vargas Torices e Hilda María Cristina Mazariegos Herrera, en el capítulo dos: “Emociones, religión y espiritualidad. Reflexiones a través de la antropología”, plantean la importancia de indagar sobre la interacción entre religión, espiritualidad y emociones que lleve a construir conocimiento con una visión integral de la experiencia religiosa y social de los individuos.

Parten de una interrogante teórica en torno de las razones y los costos de la tangencialidad de la dimensión emocional de esa actividad en el abordaje de este tema. En su revisión histórica exponen cómo se ha visto lo religioso como objeto de estudio, y dan ejemplos de gestión de las emociones por medio de prácticas religioso-espirituales que se han convertido en

<sup>3</sup> Se puede consultar la propuesta en *Las emociones de ida y vuelta. Experiencia etnográfica, método y conocimiento antropológico* (Jacobo y Martínez-Moreno, 2022).

herramientas para la vida en contextos religiosos de reciente creación y en iglesias de corte racional y tradicional, mediante conversiones religiosas, la reflexividad o con aprendizajes, retomando a James (2010).

Vargas y Mazariegos esgrimen un panorama de las religiones como un área de estudio social, político y antropológico. Destacan niveles analíticos implicados y van tejiendo el costado de la dimensión emocional en ese fenómeno. Se posicionan en una mirada no dualista de las emociones y les conceden una naturaleza social (Illouz, 2007). Asimismo, subrayan la función política de la dimensión emocional en la experiencia religiosa, la cual –de acuerdo con sus argumentos– se configura desde la lógica de las comunidades emocionales, partiendo de la premisa de Rosenwein (2006).

Para las autoras, la religiosidad y espiritualidad están vinculadas con el sentir del sujeto; o sea, con las emociones que le despiertan sus creencias y que se reflejan en palabras como *vi, sentí, entendí*. De igual modo, las corporalidades expresan los motivos de las creencias, de adscribirse a una comunidad emocional, de las conversiones, la fe, las espiritualidades. Apoyadas en datos empíricos en distintos escenarios sociales –como el carcelario– observaron que la experiencia de lo trascendental y lo religioso-espiritual comienza por el sentimiento, y que hasta podría mejorar la salud emocional de los individuos, como resultado de una gestión emocional, pautada por las reglas sociales. De ahí que ellas hacen un esfuerzo por reconocer la relevancia de la dimensión emocional en los acercamientos de investigación; en este caso, el de la religión, con una propuesta teórica en clave de género que van delineando en su texto.

En el capítulo tres: “Expresiones emocionales de personas damnificadas tras los sismos de septiembre de 2017 en México”, Reyna Sánchez Estévez revisa la articulación entre lenguaje y emoción, retomando a Emile Benveniste (1977), quien discurre acerca de la estructura de la enunciación, asociada con los estados emocionales; en esta situación, de víctimas damnificadas en los sismos de septiembre de 2017 en México.

A través de los relatos recopilados, la autora despliega una guía metodológica, al mostrar cómo se posiciona el enunciador frente a su propia alocución y a los diversos actores políticos, sociales o religiosos. Tal exploración se encamina hacia los postulados de Kleres (2010): la naturaleza de las emociones es narrativa, y las narrativas son emocionales. Desde ese planteamiento ontológico, Sánchez sugiere que este tipo de acontecimientos no pueden entenderse sin tomar en cuenta la dimensión emocional. Así, examina algunos



de los elementos con los que se construyen los relatos de las personas afectadas por eventos traumáticos, como los sismos de 1985 y 2017. Las emociones exteriorizadas por las y los actores sociales para referirse a la tragedia que vivieron están vinculadas con su contexto social, histórico y cultural, con el cual la vida afectiva adquiere sentido o significación.

Lanza la hipótesis de que se va conformando una *historia emocional* (también la llama *memoria emocional*). Al remitirse a los sismos, se puede pensar que las reacciones emocionales –como la rabia, el enojo, la sensación de desprotección o de abandono, así como la empatía, la necesidad de ayudar al semejante y la solidaridad– son evocadas y reproducidas. Las emociones vividas y las maneras en que son expresadas se modelan, adquieren sentido, se transmiten por generaciones y generan prácticas culturales y simbólicas que afloran y se manifiestan cuando las condiciones ocurren.

“... Mono se queda. Ensayo sobre etología comparada, cultura, emociones, hominidad y humanidad” es el capítulo cuatro de este volumen. Su autor, Hilario Topete Lara, indaga, desde un enfoque transdisciplinar, el papel que las emociones han jugado en la hominización y, dentro de ella, la humanización, como una forma peculiar de evolución hacia la cultura. Con su escrito, busca saldar una deuda –así lo menciona– ante la omisión que de las emociones se ha hecho en los modelos científicos que explican la hominización. Retoma a Antonio Damasio (1996; 2009; 2015), quien afirma que las emociones y los sentimientos poseen una fuerte, indisoluble e indispensable relación con el razonamiento entre los seres humanos promedio.

El ser humano posee emociones que lo han acompañado desde los estadios más primigenios de su género (Homo), observa Topete. Si estas son las mismas y perduran en los paquetes genéticos de la especie, es porque tienen sentido; en su caso, habrían desaparecido en el proceso evolutivo, indica. En efecto, Charles Darwin tenía la certeza de que eran fundamentales para el gregarismo, la sociedad y la supervivencia, ya que el comportamiento emocional tiende a establecer el equilibrio del individuo y no se reduce al simple hecho de sentir, pensar y decidir.

El autor reitera que, de acuerdo con estudios etológicos y de primatología comparada, las emociones no son nada más humanas, pues de ellas depende parte de la plasticidad del comportamiento de los mamíferos. En su discusión, distingue las emociones básicas –marcadamente individualistas– y las emociones superiores o emociones cognoscitivas que implican un vínculo con el otro, como el amor. Estas últimas son una respuesta adaptativa frente

al reconocimiento de la necesaria vida en sociedad. En suma, son producto de un diseño cultural general. Por medio del lenguaje, los comportamientos instintivos pasaron a un proceso dinámico e interminable de normalización y modificación, conforme cada grupo; de ahí las diferencias entre culturas, reflexiona Topete.

Los derroteros epistemológicos y metodológicos que siguen las y los autores de este volumen incluyen investigaciones historiográficas ubicadas en ciertas épocas, las cuales se concentran en el Eje 2. Vínculos afectivos en la maternidad y conyugalidad: perspectiva histórica, con tres capítulos. Con ellos, se identifica un ámbito de estudio de las emociones en clave histórica, ya legitimado, y a partir de un procedimiento *ad hoc* que recupera la estela teórica de sus pioneros (Stearns, 1994; Reddy, 2001), así como nuevos acercamientos (López, 2011, 2013) con los que revisitan temas profusamente trabajados, como las relaciones conyugales, la maternidad, los llamados crímenes pasionales y el amor en sus distintas caras (materno y conyugal).

Esta serie de textos abona con sus contenidos y estructura la evidencia de que lo emocional es una dimensión insoslayable en la investigación de corte histórico. Los abordajes metodológicos –como la selección y tratamiento del uso de las fuentes– constituyen una aportación nodal en la discusión académica que se da en el presente reciente.

En el capítulo cinco: “De madres en pena y de hijos ingratos: sentimientos maternales en España (1560-1564)”, Karina Mora Mendoza inicia con un cuestionamiento ontológico del fenómeno de la maternidad y su estatus cultural e histórico como práctica social. Esa gran interrogante crítica en torno de la explicación naturalizada y ahistórica respecto del amor materno que formulara la filósofa francesa Elizabeth Badinter en la década de 1980 (Badinter, 1991), se convirtió en un referente teórico obligado en el estudio de la maternidad.

El desentramado convencional planteado por Badinter es recuperado por Mora, quien desarrolla una aproximación histórica de la expresión de diversos sentimientos y sensaciones acerca de ser madres en el siglo XVI. Para ello, recurre a las cartas de dos mujeres españolas, cuyos hijos viajaron a América en aquel periodo. Este tipo de pesquisas permite mostrar que la conducta materna es una vivencia, una experiencia emocional, un discurso, una aspiración propia y una imposición normativa social. En todas esas representaciones, a la maternidad le atraviesa la dimensión emocional.

La investigadora se decanta por una estrategia historiográfica con la que examina la maternidad, siguiendo el rastro de la experiencia y subjetividad,

a través de los escritos y trayectorias de vida (Bolufer, 2012). De este modo, hizo evidente que las cartas personales son repositorios emocionales que dejan observar cómo la maternidad de aquella época refleja una combinación de sentimiento y deber, de un amor que define y moldea los vínculos entre madres e hijos en un tiempo específico.

Apoyada en las categorías de la historiografía de las emociones (Stearns, 1994 y Reddy, 2001), Mora indaga los cambios en esa esfera que están mediados por la vida privada (el hogar) y las regulaciones morales-normativas de lo que debe o no ser la relación maternal, además de estar ligados al pensamiento religioso de ese pasado. El abandono expuesto en la correspondencia de las españolas del siglo XVII también muestra las expectativas –obligadas o no para cumplirse– de cuidado y manutención económica de los hijos hacia sus progenitoras. Se asoman los vínculos entre responsabilidad de cuidado y lazos afectivos por el parentesco, tema que vale la pena seguirle el rastro en la modernidad y la modernidad tardía, porque se asocian con la cultura del mercado capitalista.

“Señor juez: solicito se respete mi derecho a ser feliz’. El amor en las demandas de divorcio en el Michoacán de la segunda mitad del siglo XIX” es el capítulo seis, de Cintya Berenice Vargas Toledo, quien al revisar las causales de divorcio en expedientes judiciales de ese momento encuentra que la falta de amor y felicidad en el matrimonio (amor conyugal) se perfiló como un derecho exigible en ese contrato civil. Esa carencia fue en muchos casos la razón suficiente para solicitar la disolución del vínculo. El amor y su práctica –pautada por la cultura de la época– organizó paulatinamente las relaciones entre los casados. En otras investigaciones (López, 2021) se ha identificado un discurso polifónico desde las instituciones médico-científicas de la importancia de ese sentimiento en el matrimonio.

Lo destacable de su trabajo, señalado por ella misma, es la relevancia hermenéutica del conflicto en tiempos pasados, porque posibilita, en el sentido descrito por Simmel (1986), que es en la fractura de la norma y los eventos disruptivos de un orden social que se puede conocer más de esos imperativos sociales y culturales. Los argumentos afectivos de las parejas que solicitaban un divorcio en los juzgados civiles en el Distrito de la ciudad de Morelia no eran numerosos, pero significan un precedente, al no ser omitidos por los jueces. De este modo, la autora advierte las necesidades afectivas del yo y la importancia gradual que tomó la moral y los afectos en el matrimonio a finales del siglo XIX.

De acuerdo con Vargas, los valores que sostenían esas uniones fueron trastocados –o tal vez reorganizados– a través de la exigencia ante los jueces, respecto de la conjugación entre amor, matrimonio y procreación. En consecuencia, si el amor desaparecía, también el vínculo, colocando en segundo término los ideales religiosos y del propio Estado. Emerge la importancia del individuo de los sistemas sociales y seculares, a la vez que se delinear los elementos del modelo de amor romántico-conyugal: exclusividad y la fidelidad. Las referencias al romanticismo y los planteamientos de algunas de las figuras literarias de esa corriente en Francia son los ingredientes que aderezan la reflexión de Vargas.

En el capítulo siete: “De la felicidad conyugal a la emoción violenta: narrativas sobre tragedias pasionales en el México posrevolucionario”, Saydi Núñez Cetina lleva a cabo el análisis del discurso acerca de los *crímenes pasionales* en la sección de la *nota roja* de la prensa mexicana. Recupera, a partir de los postulados teóricos de la historia cultural de las emociones y la categoría de género, la propuesta de *dispositivos emocionales* de López (2010) y especifica que los relatos de las tragedias pasionales no solo atrajeron la atención de un público interesado en conocer el mundo del crimen sino que además permitieron adentrarse en la manera de organización de la sociedad y las relaciones de poder en la cultura patriarcal, por medio del sexo, la clase y raza.

La nota roja se presenta como un corpus analítico para acercarse a la vida afectiva más profunda y compleja, normada por los imperativos sociales del México posrevolucionario. A esa aportación metodológica se suma la relevancia teórica en la explicación del llamado crimen pasional, desde la antropología (Jimeno, 2004) y la historia cultural de las emociones (Bjerg, 2021).

Los significados de las emociones en la nota roja eran afines con los discursos medicolegales de la época que las concibieron como un deseo violento y duradero, un arrebato, un impulso, mientras que la pasión equivalía a una enfermedad. El crimen pasional, después tipificado como *emoción violenta*, era un delito que ocurría con alta frecuencia en la Ciudad de México –cometido la mayor parte de las veces por hombres–, a causa de una repentina alteración de su conciencia, producto de los celos, la ira o el desengaño justificado, a decir de los autores de las notas (Núñez, 2015). Ese tratamiento periodístico patologizó los crímenes cometidos por mujeres, pues las causas se veían como un desequilibrio mental, en tanto que en los hombres se debían a un lapsus de irracionalidad por causas externas. Tales datos abonan a

la discusión de las disposiciones sociales y emocionales de los roles de género, como se podrá observar en otros capítulos del libro.

Las emociones cumplen una función política, ya que buscan comunicar y gestionar cambios en distintos ámbitos de la realidad social individual y colectiva. Cuando de esto último se trata, es necesario prestar atención a la dimensión afectivo-emocional para entender la importancia de la dinámica de los fenómenos sociales en sus niveles micro y meso. En los movimientos sociales, la concentración física (material-corporal) es un estimulante potente de la acción (García, 2022). Para Collins (2009), la energía emocional es resultado de esa capacidad de afectación de los cuerpos en interacción, estado en el que se da una sincronidad de sus rituales, en donde puede surgir la energía social que activa los valores, el sentimiento colectivo y la membresía. Así se produce el capital simbólico (García, 2022).

Esos planteamientos de la sociología clásica durkhemiana y de Collins han robustecido sustancialmente en el estudio de las emociones en los movimientos sociales que, sin olvidar la contribución de Jasper (2013), se esgrimen en el Eje 3. Gestión y agencia emocional. El capítulo ocho “La agencia emocional en luchadores sociales”, de Elba Noemí Gómez-Gómez y Sofía Cervantes Rodríguez, refiere la importancia de la dimensión emocional como ingrediente sustantivo que había sido soslayado de la participación política y del entendimiento de los sujetos y agentes. Desde nuevos abordajes teóricos y metodológicos, se reconoce que las emociones se encuentran en las interacciones sociales, no nada más en la esfera de lo íntimo (Jasper, 2013). Del mismo modo, inspiran la acción colectiva y, por tanto, política, y la orientan en una mutua relación con la capacidad de agencia –como lo indican Kleres y Wettergren (2017)– y la consolidación de aquellos cambios.

Gómez-Gómez y Cervantes recuperan la voz, a través de entrevistas a profundidad, de 50 luchadores sociales y actores religiosos de dos colonias suburbanas del Área Metropolitana de la ciudad de Guadalajara, quienes se involucraron en procesos organizativo-políticos durante las décadas de los ochenta y noventa, para indagar la manera en que se favorece el desarrollo de la capacidad de agencia emocional. Las autoras se apoyan en Merleau-Ponty (1957), Hillman (1992) y la epistemología de la complejidad de Najmanovich (2011) para resaltar la potencia transformadora y agéntica de las emociones. Puntualizan que a partir de sus trayectorias, las y los dirigentes sociales transmutan su identidad y su capacidad de agencia, junto con la emocionalidad.

En este contexto, Gómez-Gómez y Cervantes subrayan que la *agencia emocional* es la capacidad emotiva de un sujeto para integrarse a las luchas sociales, reconfigurar su identidad y adquirir un propósito, más allá de su individualidad que se comparte con la colectividad. A la vez, construye nuevas formas de vincularidad y de intersubjetividad. Hablar de *agencia emocional*, apuntan, implica colocar las emociones en el escenario político, público y de la colectividad, sin negar la biografía propia, que, al tiempo, es biografía social.

El capítulo nueve: “Escritura y emociones”, Anna María Fernández Poncela expone con un estilo de ensayo cómo la escritura ha sido empleada como expresión emocional, desde la creación artística y literaria, hasta en diversas perspectivas terapéuticas psicológicas y médicas. Aborda la acción de escribir como parte del ordenamiento de los pensamientos, así como de la externalización y autorregulación de las emociones, además de enumerar las ventajas y beneficios de la escritura expresiva y terapéutica.

Mediante la mirada de la construcción de la experiencia emocional de Feldman (2017) y la visión de la circularidad y la socialidad cultural de la emoción de Ahmed (2004), Fernández Poncela se adentra en esta esfera, a través de la escritura. Tanto en la literatura como en la práctica terapéutica y médica, ese acto conecta pensamiento y emoción, plantea y resuelve problemas y contribuye a resignificar la historia personal (Kohan, 2013); asimismo, conlleva un valor catártico, al traducir la experiencia emocional en lenguaje (Pennebaker & Seagal, 1999). Por igual, la autora examina los rituales en los encuentros terapéuticos, y a partir de lo que se llama el *affect* (capacidad de un cuerpo de afectar y ser afectado), explica el proceso de la gestión emocional que, incluso, puede ser reparadora.

Fernández Poncela menciona algunos enfoques terapéuticos que utilizan la escritura como una función reparadora (terapia breve estratégica, terapia narrativa, cognitivismo, terapia del perdón), y en la medicina, como una reflexión sobre el origen y evolución de una enfermedad. En la grafoterapia, puede provocar cambios en la percepción y conducta. Los beneficios se resumen en autoconocimiento general como desarrollo personal y resiliencia.

La emoción es la energía de la acción –como se ha dicho antes–, la cual se compone de cognición, afecto, evaluación, motivación y cuerpo con significados culturales (Illouz, 2007). Su carga emocional estructura las disposiciones sociales en las que podemos ubicar las identidades de género, los roles sexuales y la gestión emocional estimulada por la cultura y las lógicas jerárquicas binarias. Las jerarquías sociales en las que se basan las divisiones de

género tienen divisiones emocionales implícitas, estabilizadas y pautadas por la cultura, y son imprescindibles para reproducir roles e identidades.

Bajo esos argumentos, las emociones, sus expresiones y experiencias están organizadas por jerarquías sociales que han de transformarse, callarse, ocultarse, disimularse o vociferarse en la transición identitaria y los roles de acuerdo con el sexo, como sucede en el *passing* o migración de género, así como en la conformación de nuevas masculinidades que se basan en el derecho legítimo de manifestar las emociones y sentimientos distintos a los mandatos sociales y culturales para mujeres y hombres.

Abonan a esta discusión los cuatro textos del Eje 4. Identidades, afectividades y roles de género. El capítulo diez, “Experiencia de migración de género y tejido socioemocional: relatos por la vida y la visibilización” es de María Martha Collignon y Paola Lazo. Ellas exploran el papel de las emociones en la configuración de lo colectivo-comunitario y de la trayectoria personal y subjetiva en la migración de género, en tanto drama social, haciendo un análisis de imágenes compartidas en la plataforma de Facebook de “Impulso Trans AC”, con motivo del Día Internacional de la Visibilidad Trans, celebrado el 31 de marzo.

Su metodología parte de la perspectiva hermenéutica de Barthes (1986; 1993) y Ricoeur (1987; 2017) y la lógica del retrato de Bourdieu (1979), obteniendo como resultado que los testimonios en esas publicaciones hechas por personas trans privilegian rostro y cuerpo como una acción política para visibilizarse, mostrarse ante otros y para reforzar la construcción identitaria y social que, al compartirse públicamente, posibilita la creación de vínculos de pertenencia y reconocimiento, ante la invisibilidad y la discriminación que viven.

Concluyen que esa plataforma virtual funciona como un proceso socioemocional, desde el cual los sujetos diseñan –a partir de relatar pasajes de su vida– una caja de resonancia que hace visible su vivencia particular. En consecuencia, las emociones son un recurso de movilización y de transformación del orden sociosexual en este caso; en otros, son el detonante de la resistencia y un motor de cambio de sus identidades no heteronormadas.

En el capítulo once: “Masculinidad, feminidad y uso de lenguaje con connotaciones afectivas en jóvenes de Guadalajara”, Carlos Eduardo Martínez Munguía examinó las diferencias en la expresión emocional de mujeres y hombres a través del lenguaje, con el uso de palabras afines y cómo inciden en su comportamiento. El trabajo de Martínez coadyuva, con el desarrollo de la premisa teórica de Illouz (2007), a que la dimensión emocional se vea

como un elemento central en la conformación de identidades de género, las cuales se sienten, se viven y se padecen. Recuperando la tesis epistemológica esgrimida de la emoción como relación, se muestra cómo las emociones –incluso, aquellas asociadas con ciertas patologías psicológicas– nos refieren las condiciones de vulnerabilidad social vivida por las mujeres, como sucede con la depresión<sup>4</sup>.

El autor recupera la premisa de Seidler, Moreno y Amador (1995), quienes refieren que la expresión emocional es uno de los aspectos en donde se acentúan las distinciones jerárquicas de género, además de que está ligada con los papeles basados en el sexo que se les asigna social y culturalmente. Para los hombres, destaca Martínez, las emociones como el miedo y la ternura se caracterizan como negativas y poco deseables; otras, como coraje y enojo, se les ve como algo positivo y deseable, pues se les ha atribuido la tarea de ser los protectores del grupo. No sucede así con las mujeres que, por su papel histórico de cuidadoras, se espera que atiendan y se conmuevan amorosamente ante las necesidades de los demás.

En su estudio, desde metodologías mixtas, lleva a cabo el conteo y análisis lingüístico, retomando entrevistas y trabajo con grupos focales de investigaciones previas. El autor recuperó tres pares de emociones: amor-odio, alegría-tristeza y valor-miedo, con sus variaciones. Así, encontró que sigue habiendo marcadas diferencias en la forma en que hombres y mujeres utilizan las palabras con connotaciones afectivas en la cantidad de veces que las nombran y en el sentido lingüístico que les dan. Por ejemplo, el miedo en ellas tiene que ver con las consecuencias que pueden derivarse del ejercicio de su sexualidad, mientras que los hombres lo mencionan cuando se busca reforzar el mandato de masculinidad: no tener miedo de nada. Las expresiones emocionales señalan el lugar que ambos ocupan en la estructura social.

Eudes Jairo Medina Mendoza elaboró el capítulo doce: “Las emociones asociadas con la paternidad. Una revisión de su importancia en los estudios de los hombres y las masculinidades en México”. Se trata de un estado del arte para identificar si las emociones son el principal problema de las investigaciones sobre la masculinidad y la paternidad y si hay cambios en su tratamiento. De acuerdo con las obras consultadas, si bien se llega a mencionar, las emociones no han sido el objetivo central.

Vale la pena hacer un paréntesis para señalar los trabajos pioneros y de largo aliento de Juan Carlos Ramírez, de la Universidad de Guadalajara, en

<sup>4</sup> Sobre esta discusión, la psicología con perspectiva de género abonó en la década de los noventa del siglo XX.



la mancuerna temática de masculinidades y emociones. Para él, la masculinidad “es un fenómeno social que tiene múltiples articulaciones que ordena distintos niveles y dimensiones de la realidad social” (Ramírez, 2020, p.20). Es así como existen diferentes tipos de esa identidad que están dados, bajo un punto de vista gramsciano, por las relaciones de hegemonía y subalternidad.

Bajo esa lógica, los estudios correspondientes ponen en la palestra las configuraciones de la masculinidad hegemónica y nuevas o emergentes en las que las posiciones de poder y privilegio se tornan con menos asimetrías con respecto de las mujeres, buscando transformaciones en la dominación masculina, ejercida también desde la vida afectiva. En ese entramado, Medina Mendoza enuncia las dificultades teórico-metodológicas para aproximarse al tema y cuestiona la poca atención que se le ha dado a la vida afectiva de los hombres en las ciencias sociales y la concepción que de ellos se tiene en cuanto cómo manifiestan sus emociones.

El autor confirma, apoyándose de diversos trabajos (Salguero, 2006; Haces, 2002; Siles, 2012; Figueroa, 2001 y Figueroa y Franzoni, 2011), que la paternidad se convierte en un canal por el cual la expresión emocional es permitida, y que, a su vez, va modificando su identidad masculina, aunque no generalizada, pero sí en dimensiones considerables. Para el especialista, en esta línea de investigación, se deben contemplar tanto factores sociales y económicos como lo emocional y sus significados, que ayuden a entender esos cambios en los hombres y cómo confieren sentido a sus relaciones con los demás.

En el capítulo trece: “Hablan ellos: emociones ante la presencia y ausencia paterna desde una mirada sociocultural de género”, María Alejandra Salguero Velázquez, Juan José Yoseff Bernal, Montserrat Soriano Chavero y Bernardo Ángel Delabra Ríos continúan con la temática de la paternidad como espacio de reconfiguración de la vida afectiva y el espectro político que con ello se identifica. Puntualizan –aplicando un método cualitativo– que la perspectiva de género es fundamental para comprender cómo se van tejiendo las emociones en los hombres que deciden ser padres, además de que su presencia/ausencia en la crianza de hijas e hijos no se debe ver en términos dicotómicos ni con una valoración positiva/negativa sino como categorías relacionales.

Las y los autores entrevistaron a cuatro hombres que se separaron de sus parejas. Ellos hablaron de lo que representa ser hombre y ser padre en diferentes etapas, comenzando por el parto, seguido por los problemas con la pareja, la ruptura y ausencia. De sus testimonios se desprende que se da una búsqueda conceptual en su condición de padres y el manejo de emociones.

No se trata de un asunto individual de *hombres irresponsables* sino de un proceso sociocultural que forma parte del entramado familiar.

En este capítulo se subraya que las emociones no son estáticas; asumen un carácter performativo y sus significados pueden variar durante la relación como padres y pareja. Respecto de su manejo, se detecta que en el nivel socioeconómico es en donde hay cambios en la construcción de la identidad de los hombres, lo que refuerzan con lo planteado por Hochschild (1979) y retomado posteriormente por Enríquez (2008), a partir de la primera publicación en este campo acerca de que las emociones que viven y experimentan deben comprenderse en el contexto sociocultural histórico en el que se establecen.

En otro orden de ideas, el concepto de comunidad emocional propuesto por Rosenwein (2006) tiene una capacidad heurística para explicar cómo se gestionan formas compartidas de sentir afines con los valores y las identidades de un grupo o colectivo. Mediante las prácticas y símbolos rituales asociados, se ha explorado la asunción de identidades profesionales. En el caso del personal de salud –en específico, de las carreras biomédicas– se especula en torno de los procesos de desafección que se incorporan en los rituales de formación, relativos a los vínculos con los pacientes y sus familiares, cuando se trata de comunicar diagnósticos, procedimientos terapéuticos o, incluso, la muerte.

Trabajos como los de Dragojlovic y Broom (2018), sobre el sufrimiento de profesionales que otorgan atención a la salud y cuidados, discuten la secrecía profesional, la economía del cuidado, entre otros. Por igual, desde esos tópicos abarcan las maneras diversas del sufrimiento y su dificultad para definirlo e identificarlo en los escenarios médicos, porque se vive como una experiencia privada y secreta. La gestión emocional en lo que podríamos llamar el sufrimiento en las relaciones de cuidado, en apego a la propuesta de Dragojlovic y Broom (2018), es una pesquisa prometedora en la que la dimensión emocional y afectiva ofrece posibilidades analíticas para el estudio de las profesiones.

En cuanto a esa argumentación, el Eje 5. Procesos de desafección en la institución médica incorpora dos textos valiosos que abonan al tema señalado. En el capítulo catorce, “Los procesos de desafección en el personal médico en el contexto de la institución hospitalaria”, de Mayleth Alejandra Zamora Echegollen, se problematiza los procesos afectivos que se orientan como parte de la trayectoria profesional en un grupo de médicos del Hospital Universitario de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. La dinámica de regulación institucional despliega el mandato de *no-sentir*, mostrar *objetividad*, *neutralidad* y ser ajeno con los fenómenos que ocurren en la práctica médica,

durante la interacción con los pacientes y las fases de enfermedad, agonía y muerte. Tales mandatos contrastan con la inevitable afectación de los involucrados que desbordan lo instituido y buscan el cambio.

A partir del análisis institucional y el socioanálisis –retomando a René Lourau (1991), Georges Lapassade (1977) y Roberto Manero Brito (1991; 2012)–, la autora visibiliza el cansancio y desgaste físico del personal, debido a guardias extenuantes, la escasez de materiales e infraestructura inadecuada para descansar, además de un sistema de castigos como forma de disciplina, en el que se encuentra la negación de los afectos. De las entrevistas que efectuó se desprende que es imposible no verse *afectados* por todo lo que ocurre en el nosocomio, y que ese mandato de no-sentir les causaba contradicciones, malestar y sufrimiento en el ejercicio de su profesión.

Con la guía de Foladori (2006) y a Foladori y Guerrero (2017), Zamora cuestiona que esta situación sea explicada en función de la perspectiva del síndrome *de burnout*, ya que oculta las condiciones sociohistóricas del trabajo biomédico, las naturaliza y las considera un asunto de índole individual. En este sentido, propone la categoría de *desafección*, siguiendo los postulados de Baruch Spinoza (2018) y Gilles Deleuze (1978), entendida como un exceso y negación de los afectos, que refracta una serie de fenómenos relacionados con la experiencia subjetiva del personal de salud en el contexto hospitalario y que evita minimizar y racionalizar los afectos.

“¿El enfermo imaginario o pasante resiliente? Factores culturales que repercuten en la formación médica en zonas rurales e indígenas” es el capítulo quince, de Pedro Yañez Moreno y Soledad Ramírez Galván Rasgado, quienes examinan los problemas de aflicción en un grupo de mujeres y hombres estudiantes de medicina que realizaron su servicio social en comunidades rurales e indígenas de la Sierra Sur del estado de Oaxaca, región con marcadas desigualdades estructurales, marginación y violencia por narcotráfico.

Mediante una investigación etnográfica, recurriendo a entrevistas e historia de vida, los autores recuperan parte de las tareas que fueron calificadas como perjudiciales por algunas y algunos estudiantes durante su estancia y práctica profesional. La exploración emocional del estudiantado en medicina en el marco de su servicio social comparte un costado poco indagado de la violencia, de las dificultades y precariedades que puede enfrentar el personal biomédico durante sus estancias profesionales.

En la revisión de la dimensión emocional acerca de sus propios padecimientos manifestados por los entrevistados, desde las narrativas del padecer

(Kleinman, 1988), encontraron que había una gran carga emocional negativa –soledad, angustia, enojo– a causa del desgaste profesional (*burnout*), provocado por la presión en la actividad asistencial, la falta de apoyo por parte de las y los trabajadores de salud y de la propia comunidad, así como la sobrecarga laboral por el tipo de pacientes, sus complicaciones y necesidades.

El imaginario colectivo referente a la función biomédica del estudiantado en servicios sociales en comunidades marginales se enfrenta a una precariedad de insumos, espacios hospitalarios desabastecidos y las diferencias culturales para las que no fueron preparados. Enfrentar y resolver su sufrimiento es una característica del ritual profesional que más tarde se recordará como una experiencia personal, sin implicaciones políticas en materia de salud, porque la cobertura médica en estas zonas tan desfavorecidas y olvidadas por los gobiernos que van y vienen sigue siendo una asignatura pendiente.

Las exploraciones empíricas de los capítulos del volumen nueve de la *Colección Emociones e Interdisciplina* abonan a la discusión de propuestas metodológicas para cercar, producir y analizar, desde distintos abordajes analíticos, la dimensión emocional para teorizar la vida social en el presente y en el pasado

## REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press.
- Badinter, E. (1991). *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Paidós.
- Barthes, R. (1986). *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces*. Paidós.
- Barthes, R. (1993). *La aventura semiológica*. Paidós.
- Benveniste, E. (1977). *Problemas de lingüística general II*. Siglo XXI.
- Bjerg, M. (2021). “Un pobre desgraciado que mató por amor’. El lenguaje romántico en un ‘drama pasional’ en la Argentina de principios del siglo XX”. En: O. López (Coord.), *Amor, desamor y modernidad. Régimen de una educación sentimental en México y América Latina (1900-1950)* (pp. 175-199). FES Iztacala, UNAM.
- Bolufer, M. (2012). “Madres, maternidades: nuevas miradas desde la historiografía”. En: G. A. Franco (Ed.), *Debates sobre la maternidad desde una perspectiva histórica siglos XVI-XX* (pp. 51-81). Icaria Editorial. Recuperado el 15 de marzo de 2018, de [https://www.researchgate.net/publication/268808374\\_Madres\\_maternidades\\_nuevas\\_miradas\\_desde\\_la\\_historiografia](https://www.researchgate.net/publication/268808374_Madres_maternidades_nuevas_miradas_desde_la_historiografia)
- Bourdieu, P. (1979). *La fotografía. Un arte intermedio*. Nueva Imagen.
- Burkitt, I. (2012). Emotional Reflexivity: Feeling, Emotion and Imagination in Reflexive Dialogues. *Sociology*, 46(3), 458-472.
- Calderón, E. (2012). *La afectividad en antropología. Una estructura ausente*. CIESAS/UAM-Iztapalapa.

- Clough, P. T., & Halley, J. (Ed.). (2007). *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Duke University Press. <http://ebookcentral.proquest.com/lib/unam/detail.action?docID=1169923>
- Collins, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Anthropol.
- Crespo, E. (1986). "A Regional Variation: Emotions in Spain". In: R. Harre (Ed.), *The Social Construction of Emotions* (pp. 209-217). Basil Blackwell.
- Damasio, A. (1996). *El error de Descartes*. Editorial Andrés Bello.
- Damasio, A. (2009). *En busca de Spinoza*. Crítica.
- Damasio, A. (2015). *Y el cerebro creó al hombre*. Booket.
- Deleuze, G. (1978). *Curso sobre Spinoza* (E. Hernández, Trad. & R. Marginales, Recop.). Vincennes y Val de Marne. Recuperado el 30 de octubre de 2021, de <https://www.yumpu.com/es/document/view/51787491/gilles-deleuze-curso-sobre-spinoza-reflexiones-marginales>
- Dragojlovic, A., & Broom, A. (2018). *Bodies and Suffering. Emotions and Relations of Care*. Routledge.
- Enciso Domínguez, G. y Lara, A. (2014). Emociones y ciencias sociales en el S. xx: La precuela del giro afectivo. *Athenea Digital*, 14(1), 263-288. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenead/v14n1.1094>
- Enríquez, R. (2008). *El crisis de la pobreza: mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales*. Guadalajara: ITESO.
- Feldman, L. (2017). *How Emotions Are Made*. Houghton Mifflin Harcourt.
- Figueroa, J. (2001). La soledad en la paternidad. *Fem*, n.º 218, 15-19 y 48. Recuperado el 18 de marzo de 2018, de [http://132.248.160.2:8991/pdf\\_cih01/000004507](http://132.248.160.2:8991/pdf_cih01/000004507)
- Figueroa, J. y Franzoni, J. (2011). "Del proveedor al hombre emocional: construyendo nuevos significados de la masculinidad entre varones mexicanos". En: F. Aguayo y M. Sadler (Ed.), *Masculinidades y políticas públicas: involucrando hombres en la Equidad de Género* (pp. 64-81). Universidad de Chile. Recuperado el 18 de marzo de 2018, de [https://www.ehu.eus/documents/2007376/2899053/masculinidades\\_politicas\\_publicas.pdf](https://www.ehu.eus/documents/2007376/2899053/masculinidades_politicas_publicas.pdf)
- Flam, H., & Kleres, J. (2015). *Methods of Exploring Emotions*. Routledge.
- Foladori, H. (2006). Burnout: El trabajo psíquico con equipos de salud. *Área 3. Cuadernos de temas grupales e institucionales*, 73, 1-13.
- Foladori, H. y Guerrero, P. (2017). *Malestar en el trabajo*. Lom.
- García, A. (2022). Randall Collins. *La indagación de las emociones en los rituales de interacción*. UAM-Azcapotzalco.
- Haces, M. (2002). "La vivencia de la paternidad en el Valle de Chalco". En: J. Figueroa, L. Jiménez y O. Tena (Coord.), *Ser padres, esposos e hijos: prácticas y valoraciones de varones mexicanos* (pp. 121-155). El Colegio de México.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- Harding, S. (1996). *Ciencia y feminismo*. Morata.
- Hillman, J. (1992). *Emotion. A comprehensive phenomenology of theories and their meanings for therapy*. Northwestern University Press.
- Hochschild, A. R. (1979). Emotion Work, Feeling Rules, and Social. *American Journal of Sociology*, 85(3): 551-575.
- Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas*. Katz.
- Jacobo, F. y Martínez-Moreno, M. (Coord.). (2022). *Las emociones de ida y vuelta. Experiencia*

- etnográfica, método y conocimiento antropológico*. UNAM. Recuperado el 08 de enero de 2023, de [http://ppgas.museunacional.ufrj.br/uploads/7/0/8/7/70878475/las\\_emociones\\_de\\_ida\\_y\\_vuelta\\_-\\_pdf\\_interactivo\\_2022.pdf](http://ppgas.museunacional.ufrj.br/uploads/7/0/8/7/70878475/las_emociones_de_ida_y_vuelta_-_pdf_interactivo_2022.pdf)
- James, W. (2010). *Las variedades de la experiencia religiosa*. Prana.
- Jasper, J. M. (2013). Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, No.10, 48-68.
- Jimeno, M. (2004). *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá: Unibiblos.
- Jimeno, M. (2007). Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia. *Antípoda*, n.º 5, 169-190.
- Kleinman, A. (1988). *The illness narratives. Suffering, healing and the human condition*. Basic Books.
- Kleres, J. (2010). Emotions and Narrative Analysis: A Methodological Approach. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, (41)2, 182-202.
- Kleres, J., & Wettergren, A. (2017). Fear, hope, anger and guilt in the climate activism. *Social Movements Studies*, 16(5), 507-519.
- Kohan, S. A. (2013). *La escritura terapéutica*. Alba.
- Labanyi, J. (2016). *Pensar los afectos* [Video]. Centre de Cultura contemporània de Barcelona (17 de marzo). <https://www.cccb.org/es/multimedia/videos/jo-labanyi/223394>
- Lapassade, G. (1977). *Análisis institucional y socioanálisis*. Editorial Nueva Imagen.
- López, O. (2010). Los mensajes con contenidos emocionales dirigidos a las mujeres en dos revistas femeninas progresistas de la segunda mitad del siglo XIX en México. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 2(4), 6-17.
- López, O. (2013). La pertinencia de una historia de la construcción emocional del cuerpo femenino en México entre 1850-1910. Abordaje desde el construccionismo social. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 5(12), 51-64.
- López, O. (2019). *Extravíos del alma mexicana. Patologización de las emociones en los diagnósticos psiquiátricos (1900-1940)*. FES Iztacala, UNAM.
- López, O. (Coord.) (2021). *Amor, desamor y modernidad. Régimen de una educación sentimental en México y América Latina (1900-1950)*. FES Iztacala, UNAM.
- López, O. (Coord.). (2011). *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*. FES Iztacala, UNAM.
- Lourau, R. (1991). *El análisis institucional*. Amorrurtu.
- Lutz, C. (1988). *Unnatural emotions: everyday sentiments on a Micronesian Atoll and their challenge to western theory*. Chicago University Press.
- Malinowski, B. (1967/1989). *Diario de campo en Melanesia*. Júcar.
- Manero Brito, R. (1991). Introducción al análisis institucional. *Tramas*, n.º 1, 121-157.
- Manero Brito, R. (2012). El devenir del socioanálisis. *Tramas*, n.º 37, 215-240.
- Massumi, B. (1995). The Autonomy of Affect. *Cultural Critique*, n.º 31, 83-109. <https://doi.org/10.2307/1354446>
- Massumi, B. (2002). *Parables for the Virtual*. Duke University Press.
- Mauthner, N., & Doucet, A. (2003). Reflexive Accounts and Accounts of Reflexivity in qualitative Data Analysis. *Sociology*, 37(3), 413-431.

- Merleau-Ponty, M. (1957). *Fenomenología de la Percepción*. Fondo de Cultura Económica.
- Najmanovich, D. (2011). *El juego de los vínculos. Subjetividad y Redes: Figuras en Mutación* (2ª ed.). Editorial Biblos.
- Núñez, S. (2015). Entre la emoción y el honor. Crimen pasional, género y justicia en la Ciudad de México, 1929-1971. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, 50, 28-44.
- Pennebaker, H. W., & Seagal, J. D. (1999). Forming a Story: The Health Benefits of Narrative. *Journal of Clinical Psychology*, 55(10), 1243-1254.
- Ramírez, J. C. (Coord.) (2020). *Hombres, masculinidades, emociones*. Universidad de Guadalajara.
- Reddy, W. (2001). *Navigation of feeling: A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press.
- Ricoeur, P. (1987). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2017). *Hermenéutica. Escritos y conferencias 2*. Trotta.
- Rosaldo, M. (1984). "Toward an anthropology of self and feeling". In: R. Shweder & R. LeVine (Ed.), *Culture Theory. Essays on mind, self, and emotion* (pp. 137-157). Cambridge University Press.
- Rosenwein, B. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Cornell University Press.
- Salguero, A. (2006). "Significado y vivencia de la paternidad en algunos varones de los sectores socioeconómicos medios de la Ciudad de México". En: J. Figueroa, L. Jiménez y O. Tena (Coord.), *Ser padres, esposos e hijos: prácticas y valoraciones de varones mexicanos* (pp. 57-94). El Colegio de México.
- Seidler, V. J., Moreno, H. y Amador, C. (1995). Los hombres heterosexuales y su vida emocional. *Debate feminista*, 11, 78-111.
- Siles, I. (2012). Poder y afectividad: paternidad y afectividad en varones mormones. *La ventana*, 35, 322-375.
- Simmel, G. (1986). *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Ediciones Península.
- Sirimarco, M. y Spivak, A. (2019). Antropología y emoción: reflexiones sobre campos empíricos, perspectivas de análisis y obstáculos epistemológicos. *Horizonte antropológico* 25(54), 299-322.
- Solana, M. (2020). Afectos y emociones, ¿una distinción útil? *Diferencia(s)*, n.º 10, 29-40.
- Spinoza, B. (2018). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Alianza editorial.
- Stearns, P. (1994). *American Cool. Constructing a Twentieth-Century Emotional Style*. New York University.
- Turner, J. (2009). The Sociology of Emotions: Basic Theoretical Arguments. *Emotions Review*, 1(4), 340-354. <https://doi.org/10.1177%2F1754073909338305>
- Zaragoza, J. M. y Moscoso, J. (2017). Presentación: Comunidades emocionales y cambio social. *Revista de Estudios Sociales*, n.º. 62, 2-9. <https://dx.doi.org/10.7440/res62.2017.01>





***Eje 1. Metodologías: aproximaciones  
antropológicas y etnográficas***



# ***1. Apuntes sobre el estudio de las emociones en la antropología mexicana. Las narrativas emocionales como apuesta metodológica***

*Frida E. Jacobo Herrera*

## 1.1 INTRODUCCIÓN

**E**n este capítulo se presenta una reflexión derivada del proyecto académico “La importancia del estudio de las emociones en la investigación social”,<sup>1</sup> el cual tuvo como objetivo construir una base de datos que diera cuenta del material bibliográfico del campo de la dimensión emocional en la antropología mexicana de la década de los noventa a 2017, aunque es conveniente aclarar que la información reunida se siguió alimentando en los años subsiguientes. Además, se efectuaron entrevistas<sup>2</sup> a estudiantes, investigadores/as y profesores/as de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS) y de la Facultad de Estudios Superiores (FES) Iztacala de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Interesaba conocer cuál era la relación de la comunidad universitaria con el ámbito de las emociones y si lo que reflejaba el catálogo coincidía con los temas de interés de los universitarios/as. Se exponen fragmentos de las entrevistas que se aplicaron para indagar qué piensan sobre el estudio de las emociones, dónde están las dificultades de cómo abordarlas teórica y

<sup>1</sup> Proyecto PAPIME (2017-2018). En la realización y transcripción de entrevistas participaron las estudiantes becarias: Karen Aline Rivera Moreno y Estefanie Ruíz Argüello.

<sup>2</sup> Para resguardar el anonimato de las y los entrevistados, los nombres aparecen solo con iniciales.

metodológicamente y su pertinencia para incorporarla en las investigaciones sociales.

Al analizar los datos de las personas consultadas, la mayoría coincidió que, si bien esa rama de estudio resulta interesante en el campo de las ciencias sociales, una de las mayores dificultades es la imposibilidad de abordarlas metodológicamente. Es así como en la parte final de este capítulo se introduce una propuesta en la que se invita a desarrollar un registro etnográfico de las emociones, como una solución efectiva.

Una de las herramientas centrales de la antropología y de otras disciplinas es la elaboración de etnografías a través del trabajo de campo; sin embargo, en los resultados de esa actividad, pocas veces se toman en cuenta de modo consciente las emociones. La iniciativa de hacerlas visibles en ese proceso no solo se refiere a las de las y los actores sociales sino a las de los propios investigadores/as. En la actualidad, se ha incluido esa dimensión como parte del rompecabezas para el análisis de lo social, pero sería enriquecedor reflexionar en torno a las emociones que impulsan la elección del tema, la relación que se establece con actores, la captura y revisión de los datos y la escritura final de un texto. Es decir, se propone que las emociones deberían de incorporarse en cualquier análisis de lo social, pero también como un elemento constitutivo del sujeto que investiga cualquier tema y con cualquier problemática. Este último punto se desglosa a partir de propuestas metodológicas de autores/as que han aportado el desarrollo de las narrativas emocionales como un método para la integración de estos planteamientos (Beatty, 2005; Tapias, 2015; Jimeno, 2007).

En primer lugar, se expone un breve recorrido sobre la antropología y las emociones, con las autoras más relevantes tanto mexicanas como estadounidenses. Se continúa con los fragmentos de las entrevistas para observar cómo se construyen los discursos en el ámbito académico que van moldeando los intereses de investigación y justificando la importancia de unos temas sobre otros. Después, se muestran los resultados de la base de datos relativa al estudio de las emociones, con las cuestiones más recurrentes, en qué años se han presentado con mayor frecuencia, en qué instituciones se han aplicado y en qué nivel académico se abordan más. Finalmente, se ofrece una propuesta para el estudio de la dimensión afectiva que contemple el registro de las emociones de actores sociales y las de los/las propios/as investigadores/as. Se insiste en considerarlas como un elemento fundamental que ayuda al análisis social y también como parte constitutiva del sujeto que indaga el tema y la problemática que sea.

## 1.2 DE LA ANTROPOLOGÍA Y LAS EMOCIONES

El estudio de las emociones o el interés por explicar qué son y cómo surgen no es una tarea nueva. Desde los filósofos de la antigüedad hasta importantes psicólogos como William James, hacia finales del siglo XIX, se preguntaron sobre esto. Sin embargo, su ingreso formal en las ciencias sociales se ubica en las décadas de los setenta y ochenta, cuando la antropología “se interesó en comprender la vida emocional no sólo como un asunto privado sino como un fenómeno relacional y cultural” (Calderón, 2012, p.15). A partir de esa última década surgieron propuestas para deconstruir el concepto de emoción<sup>3</sup> y recuperar su importancia en esa disciplina. Esta nueva visión permitió entender que las emociones surgen de la vida social en respuesta a sus cambios y que conforman la construcción de cosmovisiones locales de significado emocional (Calderón, 2012). Ese auge en la literatura estadounidense fue disminuyendo, pero ha sido revivido en los últimos diez años de este siglo. En México y en otras regiones del mundo han comenzado a resurgir los esfuerzos por incorporar esta dimensión a los estudios sociales.

Las antropólogas estadounidenses Michell Rosaldo (1980) y Catherine Lutz (1998) revisaron con atención las teorías que proponen examinar las emociones desde diferentes perspectivas: la universalista frente a la que sostiene la importancia de la particularidad sociocultural y aquella que determina si es necesario considerarlas solo naturales o socialmente construidas. En esta exploración, las autoras pusieron en evidencia la tendencia por ligar la emoción como una característica propia de las mujeres y su separación de la razón. Este último punto es interesante, porque repercutió en el desarrollo de las ciencias, en particular, en las ciencias sociales. La razón se vinculó con la objetividad y la emoción con la subjetividad, la irracionalidad y el individuo. Esta manera de comprenderlas las alejó del análisis social. Al mostrar cómo se construyó este conocimiento, Lutz sostiene que las emociones son parte del discurso social y construidas desde él. Estas reflexiones representan un parteaguas para pensar las ciencias sociales, sus objetos de estudio y para demostrar que tanto quienes realizan investigación como a quienes se estudia son, a la vez, seres racionales y emocionales.

<sup>3</sup> Deconstruir este concepto se refiere a dejar de suponer que las emociones son individuales y experiencias que no pueden ser compartidas. Los antropólogos del momento, como Michelle Rosaldo, Clifford Geertz y Catherine Lutz, centraron las emociones en la cultura y la sociedad. Como tal, el debate se concentró en la posibilidad de entenderlas a partir de la sociedad de estudio y las prácticas culturales.

Uno de los debates más recurrentes en el campo de las emociones es sobre cómo definir las y entenderlas. Esto tiene que ver con la postura teórica de la autora o el autor, así como de su cercanía a una disciplina social en específico. Catherine Lutz y Geoffrey M. White (1986), en una revisión que hicieron al respecto, encontraron dos grandes ámbitos para abordarlas: el psicológico y psiquiátrico y el antropológico. En el primero perduraba la construcción de una definición cercana a la del psicólogo estadounidense William James (1884), quien planteó que la emoción es una reacción fisiológica a un episodio o estímulo externo que produce cambios en el organismo.

El argumento de James no deja fuera el contexto sociocultural donde surge la emoción, pero estaba más interesado en la reacción a nivel fisiológico. Ello permite apelar a una idea universal de las emociones. Si son vistas como respuestas naturales del organismo a un estímulo externo que las genera,<sup>4</sup> entonces, se pueden advertir patrones y similitudes en los grupos humanos. En tanto, en la antropología, en un inicio se favoreció el entorno sociocultural en donde estos grupos se desarrollan. Se establece que las emociones pueden ser una constante universal, si bien dependen siempre del tiempo y espacio donde se manifiestan.

Michel Rosaldo (1984) precisó que las emociones son fenómenos psíquicos que incluyen la dimensión del cuerpo: son pensamientos corporizados y un fenómeno relacional y cultural. Con este enfoque, los estudios se trasladan al orden de lo social y a la construcción sociocultural de las mismas, en donde la cosmovisión del grupo juega un papel fundamental para explicarlas y entenderlas. Sin embargo, también se parte de una mirada universalista; lo que cambia es el contexto en donde se expresan y se reconocen por los involucrados. Metodológicamente, esto implica la comprensión del modelo cultural desde el cual podemos identificar las emociones. Por tanto, se acercan a regulaciones de conductas, a la descripción de significados y a la transformación de la experiencia individual donde se gestan, interpretan y exhiben.

Esta lectura del sistema simbólico involucrado en las emociones tuvo diferentes respuestas metodológicas en la antropología; por ejemplo, el análisis de rituales, los estudios cross-cultural –no solo de la antropología sino de la psicología y la psiquiatría– o la indagación de las interacciones sociales

<sup>4</sup> De la Psicología se desprenden otros estudios que indican el carácter universal de las expresiones emocionales. Esta teoría la comprobó en la década de los setenta el psicólogo estadounidense Paul Ekman y Friesen (1971), quien sostenía que existen gestos reconocibles en todas las culturas para identificar unas emociones de otras y, sobre todo, aquellas que se conocen como básicas: la ira, el miedo, la alegría, la tristeza, la sorpresa y el asco.

con una aproximación cognitiva que permite la interpretación de quien las revisa (Lutz, 1988). Otro tipo de estudios sociales privilegiaron el lenguaje, como ese primer vehículo de las emociones, donde se traducen y se transmiten verbalmente.

La perspectiva sociocultural se comparte con la filosofía, la cual considera que las emociones están en conexión con nuestras creencias sobre el mundo, sobre nosotros mismos y los demás. Autores como Solomon y Calhoun (1996) señalan que estas son inteligentes y acompañan una reacción. Por ejemplo, la envidia depende de la creencia de que una persona ha tenido mejor suerte que otra o que los celos te hacen suspicaz o que el amor te hace pensar lo mejor de la persona amada. De este modo, ellos se acercan a la idea de concebir las emociones como respuestas a un estímulo externo.

La diferencia radica en que este estímulo está relacionado con un sistema de creencias construido por una cultura con normas, reglas socializadas y transmitidas a quien vive en ella. Solomon y Calhoun (1996) no olvidan el componente fisiológico que además está presente en la sensación de la emoción. La reacción física que produce una emoción, la convierte en un proceso biológico, vivo y, por tanto, en continua transformación: la vergüenza en rabia, el dolor en placer, la alegría en llanto (Bericat, 2012). En suma, para la década de los setenta y ochenta, las emociones se debatieron en situarlas en relación con la cultura. Es decir, también son aprendidas y adquiridas en lo social, por ende, son fuentes de conocimiento en sí mismas y pueden aportar elementos suficientes para comprender tanto la estructura como las relaciones sociales de los grupos de estudio (Rosaldo, 1984).

Recientemente, y trasladándonos al ámbito mexicano, hacia la década del 2000, antropólogas como Oliva López Sánchez (2011, 2013) y Edith Calderón (2012) coinciden en marcar la necesidad de entenderlas como una dimensión que debe ser incluida en el análisis social. No se niega la universalidad de su existencia, pero se concentran más en la cultura (Calderón, 2012) y en su especificidad sociocultural e histórica (López-Sánchez, 2011, 2013). Las emociones son fenómenos complejos que involucran desde componentes fisiológicos hasta los socioculturales, pasando por el contexto histórico donde se desarrollan y, por tanto, donde serán estudiadas.

Por último, otra propuesta teórica que surgió en la década de los ochenta es la de Clifford Geertz (1984) y otros autores, quienes pusieron en el centro al investigador como autor. Este enfoque repercutió de forma directa en la manera de hacer etnografía, herramienta metodológica que surge

con la disciplina antropológica y que, a grandes rasgos, se refiere al registro de lo que observa quien investiga y la relevancia de su participación en dicha pesquisa. Es decir, se inscriben en una cultura local, en principio ajena a él/ella, y de esa interacción surgen los datos que posteriormente analizarán.

Desde esta perspectiva, se resalta que el/la investigador/a tiene una posición privilegiada que le permite dar cuenta del discurso cultural, y así poder entender y explicar fenómenos sociales. Renato Rosaldo (1989) hace notar que así sale a la luz el lugar desde donde mira el/la etnógrafo/a: sus experiencias personales, su sexo, su edad, sus creencias, su propia cultura y su subjetividad. En consecuencia, la etnografía supone una interpretación de la realidad a partir de los márgenes propios de quien investiga. Sin embargo, desde el punto de vista en el que se inscribe este capítulo, en estos márgenes falta considerar la parte emocional. Por consiguiente, la emoción que surge durante la documentación, el trabajo de campo y la escritura de un texto, sobre todo si pensamos que para una observación participante adecuada es necesario generar empatía, trabajar desde la experiencia personal y lograr una buena relación con las y los sujetos de estudio.

Las propuestas teóricas de la antropología en las décadas de los ochenta y noventa tienen cierta inclinación hacia la subjetividad y el cuestionamiento a la objetividad de la ciencia. Esto acerca al debate de las emociones y se convierten en una posibilidad para introducirlas como problema de estudio. No obstante, lo anterior ha sido objeto de críticas. Algunas apuntan a la falta de rigor metodológico, la excesiva presencia reflexiva del y la autora del texto antropológico y la imposibilidad de llevar a cabo una vigilancia epistemológica. Las interpretaciones dependen de quien está en el campo, realizando investigación.

Con independencia de estos señalamientos, las aportaciones de esta nueva forma de comprender la antropología y la etnografía consisten en la posibilidad de realizar etnografías polifónicas (diversas voces intervienen en las observaciones, incluida la del observador), así como tener en cuenta que no se estudian robots y que tampoco las y los investigadores lo son; es decir, también son parte de una sociedad, se identifican con un discurso científico (sustentado en la razón y la objetividad), una cultura, una identidad, un género y emociones. Y es desde ahí que formulan sus preguntas, proyectos y se relacionan con sus investigados/as.

Se recupera esta discusión, porque en el estudio de las emociones está presente la subjetividad, la intersubjetividad e, indirectamente, nos ayudan



a repensar y reflexionar sobre la objetividad de la ciencia o de alejar al investigador de lo que investiga, etcétera, así como de la necesidad de contar con metodologías claras y precisas para el estudio de lo social. Son aspectos que han prevalecido como fundamento para realizar análisis certeros y propositivos. Sin embargo, las emociones han estado presentes de manera no explícita en todo su proceso. Esto se debe a que son parte del discurso social y cotidiano tanto de los entrevistados/as como del y la entrevistador/a investigador/a. De ahí que aun asumiendo que son difíciles de medir, cuantificar y de colocarlas en lo social, son de competencia de la antropología y de las ciencias sociales, dado que reflejan y están proyectando un ser y un estar de la sociedad. No existen miradas neutrales, a lo que se agrega que no existen miradas sin emociones.

### 1.3 HALLAZGOS: LAS EMOCIONES PARA LA COMUNIDAD UNIVERSITARIA

Pese al impulso que ha tenido su pesquisa, la dimensión emocional permanece en el discurso de estudiantes, profesores/as e investigadores/as la idea de una ciencia social objetiva. Tienen dudas respecto de cómo nombrarlas, entenderlas y contar con metodologías claras para que en la traducción de una emoción no quede duda o malas interpretaciones (Jacobo, 2016). En el trabajo efectuado en 2017: “La importancia del estudio de las emociones en la investigación social”, se indagó acerca de la disputa entre la objetividad de la ciencia, el considerar a las emociones únicamente desde su parte individual, la dificultad metodológica de su estudio y la imposibilidad de construir una definición de emoción; o bien, de una en particular. Estos elementos implican retos en muchos sentidos.

En las respuestas de las preguntas aplicadas, se identificó que las emociones se explican alejadas de lo social y como procesos individuales. Con esta premisa, se confirmó que, aunque en los últimos años el interés por este campo ha aumentado, todavía se tiene que deconstruir ese concepto y entenderlas como parte de lo social y pertenecientes al ámbito público. De esta manera, podemos evidenciar y, por tanto, registrar lo que sienten actores e investigadores inmersos en estos procesos.

A partir de la revisión bibliográfica de los años 1990 a 2017 del estudio de las emociones en la antropología en México, se generó una base de

datos. En esta búsqueda se ubicaron tesis de licenciatura, maestría y doctorado en Antropología Social en diferentes instituciones: UNAM, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Universidad Veracruzana (UV), Colegio de San Luis, además de entrevistar a estudiantes de licenciatura y posgrado y a profesores/as e investigadores/as de la UNAM.

Con estos resultados, se da cuenta de las diversas problemáticas que han prevalecido en el interés y el desarrollo de investigaciones en el tema. Por ejemplo, cuáles han sido las propuestas teóricas y metodológicas que han aplicado, la insistencia en la separación de las emociones y la objetividad de la ciencia, la dificultad de conceptualizarlas, la imposibilidad de hacerlas visibles en la formación académica y la elaboración de metodologías para convertirlas en un objeto propio de estudio de disciplinas como la antropología.

En el siguiente apartado se presentan fragmentos de las entrevistas realizadas a seis estudiantes de Antropología de la UNAM, UAM-Iztapalapa y la ENAH, a cuatro de Sociología y a una profesora investigadora de la UNAM, a cuatro profesoras investigadoras de Psicología y cuatro estudiantes de la misma carrera de la ENAH y la Facultad de Estudios Superiores-Iztacala/UNAM. Los temas planteados fueron definición de emociones, dificultades para investigarlas y pertinencia de su análisis para las ciencias sociales. Primero se presentan las respuestas de quienes las conciben como pertenecientes a las experiencias individuales; después, las que se inclinaron por una explicación fisiológica, opinión que pertenece –en su mayoría– a psicólogos/as tanto estudiantes como investigadores/as.

#### 1.4 ¿QUÉ SON LAS EMOCIONES?

Creo que es como todo eso que sentimos y que nos hace humanos [...] Reacciones químicas en el cerebro y reacciones cognitivas que tienen que ver con la parte social del ser humano (V. Estudiante de Antropología. Junio, 2017).

Las emociones son reacciones personales que provienen de la mente (L. Estudiante de Antropología. Octubre, 2017).

Las emociones son un conjunto de experiencias que el ser humano vive de manera cotidiana, ya sea en el transporte público, ya sea con la familia, ya sea con

la pareja, en las mismas relaciones sociales con el grupo con el que te lleves mejor, o la música que escuches (C. Antropólogo. Octubre, 2017).

Reacciones relacionadas directamente con el sentir del cuerpo. Que provienen de estímulos externos, que es más o menos las definiciones que dan todos (K. Antropóloga. Noviembre, 2017).

En estos fragmentos, las emociones aparecen como reacciones y experiencias del ser humano que se presentan cotidianamente y que están relacionadas con estímulos externos de manera directa. Se piensan también como reacciones tanto físicas (relativas al cuerpo) como sociales (reacciono a lo que se me presenta y, además, sé cómo reaccionar a ello). Se encuentra que estos argumentos se construyen a partir del cuerpo individual que experimenta cambios frente a diversas situaciones. Se trata de una concepción psicologista. A continuación, se enlistan definiciones más claras:

Las emociones son un conjunto de bases orgánicas en nuestro cuerpo que son experimentadas por algún acontecimiento en nuestras vidas [...] Se generan en el sistema nervioso o por conexiones neuronales en el cerebro y dan como resultado una expresión que puede ser visible a través de gestos, de lágrimas o de comportamientos (D. Psicología. Octubre, 2017).

Son reacciones químicas en el organismo de los seres humanos y son expresadas a través del lenguaje corporal y verbal (K. Psicología. Octubre, 2017).

Reacciones químicas de cosas en el cerebro [...] Lo veo como algo realmente de combinación de químicos en el cerebro como endorfinas y, pues, cosas más científicas (J. Sociología. Mayo, 2017).

De estos resultados, se puede derivar que definir *emoción* es una tarea compleja. No se puede evitar hablar desde la vivencia personal ni de mencionar el cuerpo como el lugar donde se experimentan reacciones fisiológicas frente a estímulos externos. Estas afirmaciones contrastan con aquellas en donde la emoción es pensada desde una dimensión social y cultural que moldea el entendimiento de lo que sentimos, nuestros comportamientos, conductas y respuestas a diferentes situaciones que se nos presentan en la vida diaria.

En este ejercicio, se recurrieron a términos como: reacciones químicas y conexiones neuronales. Así, se hizo evidente, por un lado, la relación entre cuerpo y emoción, y por otro, la diferencia que podríamos encontrar entre emoción y afecto, en cuyo uso cotidiano se refieren a una y otro sin gran diferencia. Para aclararlos, se recupera lo expuesto por Brian Massumi (1995)

y Mariela Solana (2020), quienes encuentran que la emoción se refiere a expresiones culturales y sociales, mientras que los afectos a una naturaleza biológica y fisiológica.

A pesar de la pertinencia y validez o no de hacer dicha distinción,<sup>5</sup> en algunas respuestas a la pregunta “¿Qué es una emoción?”, se detectó una conceptualización que concierne a las reacciones corporales, mientras que en otras se refirieron a la emoción entendida y construida desde lo social. En este capítulo, ubicar las emociones como afectos podría generar inquietud y dudas a nivel teórico y metodológico, sobre cuál disciplina científica sería la más adecuada para su estudio. Para Solana: “Las emociones actualizan, determinan, dan sentido, vuelven conscientes y codifican, según normas culturales, a esa potencia indeterminada que son los afectos” (2020, p.32). Esta premisa posibilita llevar su pesquisa a otras ciencias sociales, como la historia, la antropología y la sociología y crear estrategias metodológicas que permitan identificarlas, describirlas y analizarlas. Sin embargo, antes de llegar a este paso, otra dificultad expuesta por las y los entrevistados fue la necesidad de modificar la manera en que concebimos a las ciencias sociales y alejarse de una posición racionalista y objetivista. Lo anterior, se puede ver en el siguiente fragmento:

Tiene que ver con un problema ontológico y epistemológico. Hay una dominancia de un pensamiento absolutamente racionalista y positivista que priva y privilegia la razón por encima de lo que se siente [...] Si la modernidad es el dominio de la razón y la prevalencia de un ciudadano completamente racional, pues las emociones deben de ser completamente dominadas [...] La gente que desde diferentes disciplinas se ponen como detractores es porque no pueden salir de esa concepción ontológica de la emoción como opuesta a la razón o situándolas en un lugar patologizados como es la psicoterapia (O. Investigadora. Julio, 2017).

Frente a esta postura crítica a la ciencia positivista que privilegia la objetividad, se encontraron otras que la siguen sosteniendo:

Las ciencias sociales deben estar abocadas a lo social, a las masas, y las emociones [son] un problema que le compete a los psicólogos o a las neurociencias, porque es una cuestión individual y subjetiva [...] Eso para mí es la principal dificultad (D. Psicología. Octubre, 2017).

<sup>5</sup> Este debate es extenso y complejo. Autoras como Edith Calderón (2012) sostendrán que hacer una diferenciación clara entre afecto, emoción e, incluso, sentimiento, no es del todo necesario. En todo caso, el estudio de estas distinciones sería pertinente para la investigación social. Es decir, formarían parte del todo complejo al que nos referimos, cuando se intenta definir, entender y explicar esas reacciones fisiológicas, subjetivas, sentidas y vividas en el cuerpo.

Es difícil, porque me daría el dato de lo que estoy viendo, pero no es generalizable. No me daría el parámetro total; no puedo agrupar a todos. Creo que ese es el problema: no puedo abarcar una sola emoción en una población [...] son individuales [...] No son algo que se pueda tocar o ver [...] Confío más en un dato que en un sentimiento (J. Sociología. Mayo, 2017).

Claramente, no podemos estar sin emociones, pero si vas a hacer una investigación, y más sobre estos aspectos de índole social, pues debes ser lo más neutro posible. La verdad es que debes separar un poco y ser lo más tranquilo posible para no venir y proyectarlo en el trabajo, porque sí puede cambiar el resultado de la persona que estas entrevistando (V. Antropología. Junio, 2017).

De estas opiniones, se detecta que hay una dificultad por romper con la mirada objetivista y pensar las emociones desde lo social. Ideas como la *neutralidad* de quien investiga, la tendencia a generalizar a partir de estudios cualitativos y el no poder tener certeza sobre lo que las personas sienten, son algunos de los obstáculos para reconocer la dimensión emocional en la rama de las ciencias sociales.

Además de estos problemas, se localizaron los que tienen que ver con la metodología. Algunas de las entrevistadas (en especial, aquellas con experiencia en el campo) propusieron que lo más importante es construirlas como un objeto de estudio, una categoría analítica semejante a otras, como –por ejemplo– el género. Asimismo, no solo referirnos a conceptos abstractos sino también buscar otro tipo de expresiones donde se encuentren las emociones, como menciona la entrevistada “O.”, cartas, diarios, archivos históricos, es decir, discursos en donde se escriben y comunican emociones. Veamos algunas respuestas:

Si se materializan esas emociones, pero si nos situamos en el contexto de México, pues, lo que te puedo decir es que la vía para llegar a ese mundo emocional es a través de los documentos más personales de los sujetos como diarios, cartas, algunos expedientes (O. Antropología. Julio, 2017).

Entonces, entiendes que las emociones van a traspasar ese sentido totalmente psicológico, cuanto te das cuenta [de] que operan en un sentido de control en esta sociedad que opera en lo colectivo [...] ¿Cómo es que la propia estructura va determinando la forma de sentir, expresar y organizar la forma de sentires propios para cada comunidad? Y eso, creo que es evidencia de cómo se va estructurando no solo en términos sociales sino también en materiales, en el sentido de establecer tipo de vínculos y material, en el sentido literal de la palabra [...] Insisto, para mí, incluir la emoción como una categoría analítica –como la de

género— te permite entender de manera más densa fenómenos que ya son profundamente estudiados o nuevos o emergentes (O. Antropología. Julio, 2017).

Las emociones juegan, son parte y reproducen un sistema, pues, todos nuestros sistemas [...] en donde lo emocional es regulado y regula nuestros sentí-pensamientos, nuestras actitudes, comportamientos y elaboraciones personales. Nuestra posición ante el mundo (A. Psicología. Mayo, 2017).

Finalmente, se exploró sobre la importancia del estudio de las emociones:

Sin las emociones, yo creo que no vamos a llegar a ningún lado, si no tomamos en cuenta la parte sensible del ser humano [...] Se me hace muy importante que las personas tengan conciencia y algún concepto de las emociones, de lo importante que en realidad somos una nube de emociones ahí andando (D. Antropología. Junio, 2017).

Lo emocional siempre está ahí; siempre atraviesa cualquier experiencia humana, cualquier experiencia social y —por supuesto— cualquier fenómeno social [...] En tanto somos científicos sociales, debemos recuperar este ámbito y saber que analizando las emociones también podemos dar cuenta de fenómenos sociales complejos (R. Psicología. Marzo, 2017).

A partir de las respuestas, se detectaron dos posturas centrales. La primera es que las y los entrevistados se refieren al concepto de afecto más que al de emoción, entendiendo que el afecto comprende el proceso corporal, orgánico, fisiológico. Quienes se ubicaron en este lugar, les resulta más complejo abordar este fenómeno desde las ciencias sociales. Las investigadoras expertas que recurren al término emoción proponen construirla como una categoría analítica; de esta manera, son pertinentes para esa rama del conocimiento y se pueden crear estrategias metodológicas para su estudio. En este sentido, una entrevistada nos comparte que las emociones son posibles de identificar no solamente en la palabra hablada —como, por ejemplo, en una entrevista—, sino en la revisión de archivos, diarios personales y en diversos documentos históricos, que permiten adentrarnos a épocas específicas donde podemos rastrear y dar cuenta de las emociones propias de ese contexto.

La segunda postura tiene que ver con la amplia discusión sobre la objetividad frente a la subjetividad. En la medida en que las emociones se comprendan desde una mirada que las coloca en un terreno individual, se imposibilita la propuesta de construir ciencias sociales que se separen de un punto de vista objetivista y racional y se abran a incorporar las emociones al entendimiento de lo social y, por supuesto, individual.

### 1.5 HALLAZGOS A PARTIR DE LA BASE DE DATOS

La base de datos integrada se compone de las siguientes categorías: tesis en Antropología (licenciatura, maestría y doctorado) y artículos publicados que mencionan y analizan las emociones en la Antropología social y –en algunos casos– en la Lingüística. Se encontraron 59 tesis. La más antigua es de 1996 y la más reciente, de 2016. Tenemos un promedio de tres tesis al año. Las instituciones consultadas fueron la UNAM, la UAM, CIESAS, ENAH, Universidad Autónoma de Chiapas, Universidad Autónoma del Estado de México y Universidad Veracruzana. Los datos obtenidos se resumen en las figuras 1.1 a 1.6.

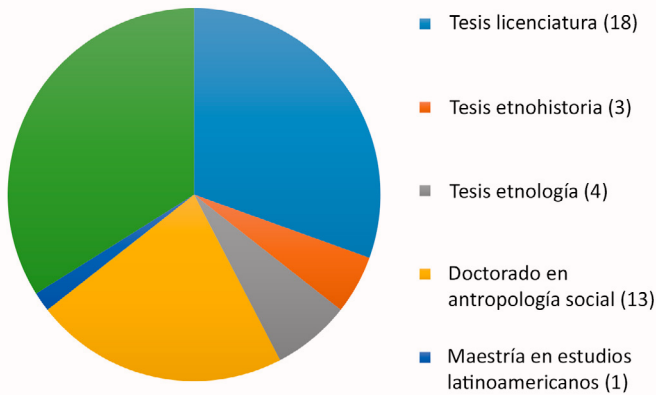


Figura 1.1. Tesis. Grado y disciplina / Número de tesis encontrada.  
Fuente: elaboración propia en julio de 2018.

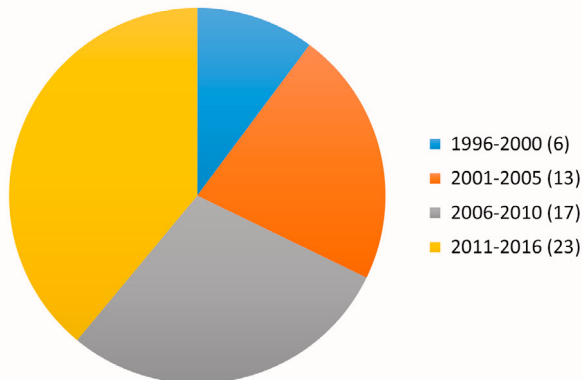


Figura 1.2. Años.  
Fuente: elaboración propia en julio de 2018.

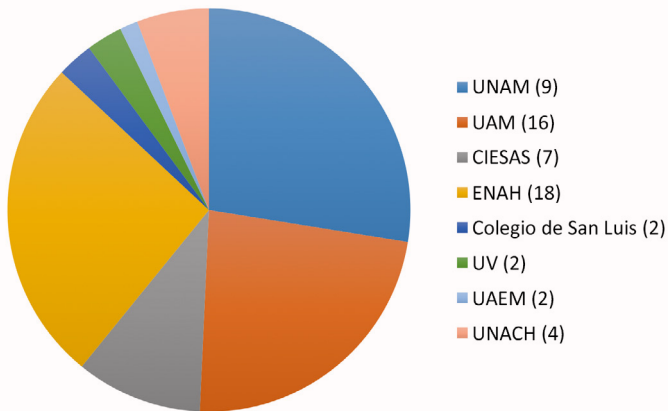


Figura 1.3. Instituciones.

Fuente: elaboración propia en julio de 2018.

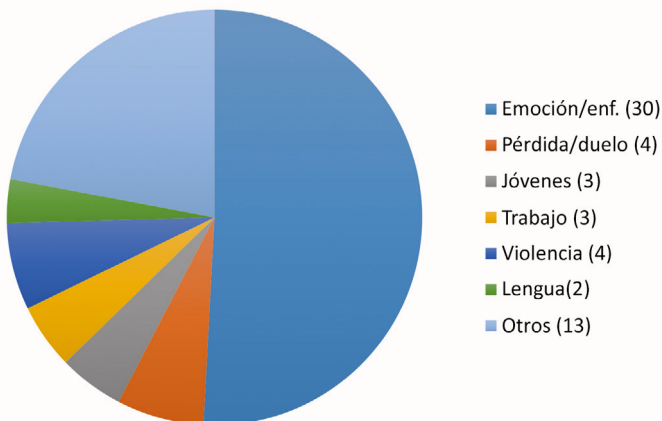


Figura 1.4. Temas.

Fuente: elaboración propia en julio de 2018.

Resultados de la base de datos por artículos en revistas: 43 en total en el periodo de tiempo consultado: 1995 a 2017.



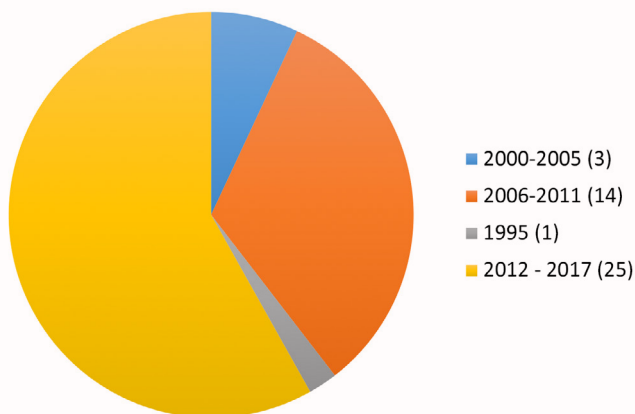


Figura 1.5. Años.  
Fuente: elaboración propia en julio de 2018.

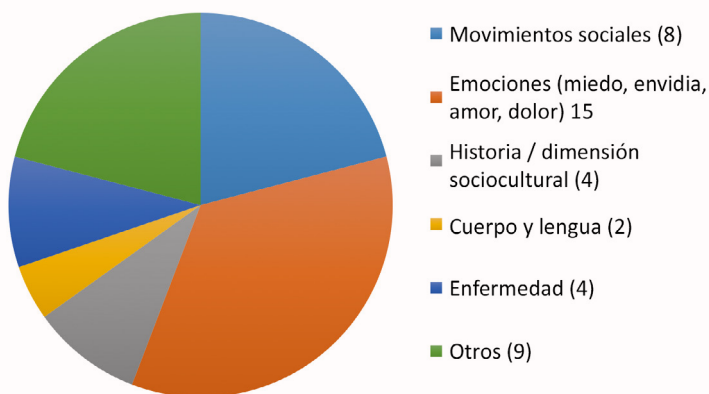


Figura 1.6. Tema publicado en revistas.  
Fuente: elaboración propia en julio de 2018.

Tanto la base de datos como las entrevistas sugieren que el ámbito de las emociones está presente en los intereses de los universitarios. La antropología tiene décadas ofreciendo investigaciones que incluyen las emociones como objetos de estudio. Sin embargo, hace falta trabajar en la elaboración de metodologías que puedan ser implementadas desde la formación antropológica.

## 1.6 DISCUSIÓN DE LOS HALLAZGOS

En las entrevistas, en mayor grado, las emociones se definieron como reacciones fisiológicas ante eventos externos. Estas “llegan” y determinan las respuestas dependiendo de la situación que se enfrenta, lo que permite clasificarlas entre positivas, negativas, patológicas, deseables, indeseables o merecedoras de castigo. Se considera que les pertenecen solo a quien las siente, vive o experimenta. Se pone más atención en aquellas que permiten patologizar a quienes las exteriorizan y normalmente no se ven como constructoras de vínculos o lazos sociales. Esta concepción es lo que ha detenido –así lo señalaron las y los entrevistados– el avance en el estudio de las emociones o la negativa de incorporarlas a los estudios sociales.

A partir de la década de los ochenta y más recientemente la propuesta de entender las emociones desde una perspectiva sociocultural e histórica, es cuando se piensan como una categoría analítica en sí misma. Las emociones ocurren en el cuerpo y, por consecuencia, son individuales, pero conectan con un entorno y, sobre todo, se transmiten dentro de un grupo social que entiende, recibe y logra significar lo que el lenguaje verbal y no verbal está expresando. Esto se enmarca en un contexto social e histórico específico. Es así como se pueden encontrar y registrar emociones derivadas de situaciones compartidas por un grupo o la sociedad en general. Por ejemplo, una pandemia, enfermedades, migración, movimientos sociales, desastres naturales, guerras, situaciones de violencia, etcétera, son acontecimientos que remiten a particularidades temporales y espaciales y vislumbran el sentir de una población.

Esto se refuerza con las tesis localizadas y sistematizadas en la base de datos. En ella, se puede advertir un incremento en el interés por el tema en los últimos años. Predomina, por un lado, el estudio del dolor o la patologización de las emociones; en particular, en aquellos trabajos vinculados con la antropología médica. Por otro, se revisan las emociones y los movimientos sociales o las emociones y la migración. La introducción de esa esfera a estos temas tiene que ver con que es factible observar en ellos su presencia en la vida social y en cómo contribuyen a su dinámica e, incluso, el rumbo de esta. Esto se refleja, por ejemplo, en los estudios sobre la visión de las mujeres en la Psiquiatría (López-Sánchez, 2011; 2016); o bien, estudios sobre migración que incluyen las emociones como un factor fundamental en este fenómeno (Asakura, 2016; Ariza, 2016).

Es también notoria la importancia de la intersección entre el género y las emociones. Estos trabajos ayudan a visibilizar y a demostrar que existen posibilidades de integrar la dimensión emocional en los estudios sociales y realizarlos con metodologías y premisas teóricas profundas y propositivas para el conocimiento de lo social. Las emociones son piezas clave que pueden explicar, aportar debates y sustentar nuevas formas de hacer investigación.

### 1.7 PROPUESTA METODOLÓGICA Y REFLEXIÓN FINAL

Una constante presente en quienes analizan las emociones es la inquietud por generar investigaciones que ofrezcan teoría y metodologías adecuadas. Para terminar, reflexiono sobre la búsqueda de una metodología y la necesidad de incluir desde la etnografía la experiencia del y la investigadora, sin que esta se convierta en un impedimento para indagar con rigor teórico-metodológico. Por el contrario, se pretende que sume información y sirva para afinar lo observado durante el trabajo de campo.

La etnografía permite una descripción cotidiana de lo que se ve y escucha. Con el apoyo de las libretas de campo, se intenta relatar no solo lo que es pertinente para el tema que se revisa sino todo aquello que al final del día puede convertirse en dato y en una pieza clave para el análisis. Por esta razón, me parece pertinente que se contemplen conscientemente las emociones, por medio de preguntas, como: ¿Qué está pasando con la persona? ¿Qué está sintiendo? ¿Lo manifiesta o lo observo y pregunto? ¿Qué me está pasando a mí como investigadora en esa observación específica?

Además de este registro etnográfico de lo emocional, se puede complementar o escribir a manera de relato lo que autores como Tapias (2015), Beatty (2010) y Jimeno (2007) sugieren: las emociones deben ser incorporadas a los estudios sociales, empleando las narrativas acerca de las experiencias de los actores involucrados en el problema a indagar. En sus discursos aparecen las vivencias íntimas y emocionales que transmiten una explicación de lo que están viviendo, sintiendo y experimentando. Son narrativas traducidas como relatos, cercanas a la literatura, en el sentido de que aparecen personajes, circunstancias (contexto), motivaciones y acciones (Beatty, 2005). Esta propuesta parte de pensar a las emociones como personales y biográficas. El reto es vincular ese recurso individual con el ámbito sociohistórico más amplio en el que surgió.

Las emociones se sienten en el cuerpo y son una expresión de lo que vive el individuo en su cotidianidad. Surgen y se significan a partir de espacios culturales; por tanto, el relato proporciona elementos que suceden fuera del individuo, para analizar finamente lo social. Este paso nos permite, por ejemplo, detectar qué emociones surgen en entornos de violencia o de desigualdad, desde la experiencia de una persona. Se afirma que estas surgen en lo individual, en el cuerpo, pero están en una relación constante con lo social, con bases culturales que ayudan a precisarlas, comprenderlas y demostrarlas, y también como moldeadoras de experiencias e interpretaciones del mundo.

Las narrativas pueden ser un buen aliado metodológico, porque hacen que las emociones se aprecien en el discurso del sujeto. Esto resuelve las dudas sobre cómo está entendiendo esa emoción que describe; asimismo, ayuda a construir ese contexto. Por igual, resuelve el problema de la subjetividad del investigador y la investigadora. Escribir acerca de estos temas resulta un reto, toda vez que al escuchar un relato podemos identificarnos, sentir empatía o repudiar a quien tenemos enfrente, pero sin saber con seguridad si lo que nos provoca se aproxima a aquello que relatan nuestros sujetos de estudio. Sin embargo, si apelamos a la idea universal de las emociones, se asegura que algunas de ellas las hemos experimentado todos.

En esta disertación, se recupera el concepto de comunidad emocional de Myriam Jimeno, que lo entiende como el terreno común compartido entre el narrador y el escucha, en el que se intercambia y pone en común un contenido simbólico-cognitivo y se tiene un lazo emocional (Jimeno, 2007). Siguiendo esta premisa, es fundamental ayudar a construir la narrativa del sujeto de estudio y, a la par, propiciar que quien investiga relate sus propias experiencias emocionales; así podrá ser más exitosa la comprensión de lo que se está escuchando. Además, se pone en la mesa lo que sintió quien interviene en ese proceso, cómo lo tradujo (en un tiempo posterior) y cómo convirtió esa narrativa en datos que ayudan a explicar un panorama más amplio.

La iniciativa que surge luego de este recorrido es contemplar la dimensión emocional desde el inicio de la investigación (la elaboración de un proyecto), la etnografía (observación y observación participante) y en la redacción del producto final, ya sea una tesis, un artículo o un libro. Es relevante poner énfasis en la parte etnográfica; así, no se verá como algo ajeno o privado sino presente en las acciones, en los discursos y en la vida cotidiana que el etnógrafo está consignando.

A lo largo del trabajo, se expusieron reflexiones derivadas del proyecto de investigación, sobre el estado del arte en la antropología y las emociones y se hizo un breve recorrido de algunas teorías y metodologías que se han generado de la década de los setenta a la actualidad. Después, se presentaron como resultados fragmentos de entrevistas y gráficos que ilustran el repositorio obtenido. Se finalizó con la propuesta de incorporar la dimensión emocional en el registro etnográfico de la información obtenida, a manera de narrativas emocionales. Estas se pueden construir a partir de lo que los actores sociales hablan en su contexto y experiencia, aunadas aquellas narrativas del investigador, investigadora. De este modo, los relatos comparten contenido contextual y referencial que será beneficioso en el momento de analizar los datos y escribir un texto.

Una forma de seguir trabajando en el campo de las emociones es la producción de nuevos planteamientos para abordarlas. Aludiendo al título de este capítulo, vamos hacia estudios de lo social que refieran el orden emocional de los actores sociales y, también, desde un punto de vista particular, de investigadores e investigadoras que compartan e incluyan en sus análisis sus referentes personales y emocionales desde donde parten para trabajar un tema.

## REFERENCIAS

- Asakura, H. (2016). "Entramado de emociones: experiencias de duelo migratorio de hijos e hijas de mirgrantes hondureños(as)". En: M. Ariza (Coord.), *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina* (pp. 69-108). IIS, UNAM.
- Ariza, M. (Coord.). (2016). *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Beatty, A. (2005). Emotions in the field: what are we talking about? *Royal Anthropological Insititute*. (N.S) 11, 17-37.
- Beatty, A. (2010). How did it feel for you? Emotion, narrative, and the limits of ethnography. *American Anthropologist*, 112(3), 430-443.
- Bericat, E. (2012). Emociones. *Sociopedia.isa*. DOI:10.1177/205684601261
- Calderón, E. (2012). *La afectividad en antropología. Una estructura ausente*. CIESAS/UAM-Iztapalapa.
- Ekman, P., & Friesen, W. V. (1971). Constants across culture in the face and emotion. *Journal of Personality and Social Psychology*, 17(2), 124-129.
- Geertz, C. J. (1984). "From the natives point of view: on the nature of anthropological understanding". In: R. Shweder, & R. LeVine (Ed.), *Culture Theory. Essays on mind, self, and emotion* (pp. 123-136). Cambridge University Press.

- Jacobo, F. E. (2016). "Miradas antropológicas y sociológicas de las emociones. El análisis de la envidia en el pueblo nahua de Cuetzalan, Puebla". En: M. Ariza (Coord.), *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina* (pp. 373-395). Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- James, W. (1884). What is an emotion? *Mind*, 9(34), 188-205.
- Jimeno, M. (2007). Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia. *Antípoda*, n.º 5, 169-190.
- López, O. (2013). La pertinencia de una historia de la construcción emocional del cuerpo femenino en México entre 1850-1910. Abordaje desde el construccionismo social. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 5(12), 51-64.
- López, O. (Coord.). (2011). *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*. FES Iztacala, UNAM.
- Lutz, C. (1988). *Unnatural emotions: everyday sentiments on a Micronesian Atoll and their challenge to western theory*. Chicago University Press.
- Lutz, C., & White, G. (1986). The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15(1), 405-436.
- Massumi, B. (1995). The autonomy of affect. *Cultural Critique*, n.º 31, 83-109. <https://doi.org/10.2307/1354446>
- Rosaldo, M. (1980). *Knowledge and passion. Ilongot Notions of Self and Social life*. Cambridge University Press.
- Rosaldo, M. (1984). "Toward an anthropology of self and feeling". In: R. Shweder, & R. LeVine (Ed.), *Culture Theory. Essays on mind, self, and emotion* (pp. 137-157). Cambridge University Press.
- Rosaldo, R. (1989). *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. Grijalbo.
- Solana, M. (2020). Afectos y emociones ¿una distinción útil? *Diferencia(s)*, n.º 10, 29-40.
- Solomon, R. (1984). "Getting angry: the Jamesian theory of emotion in anthropology". In: R. Shweder, & R. LeVine (Ed.), *Culture Theory. Essays on mind, self, and emotion* (pp. 238-254). Cambridge University Press.
- Solomon, R. y Calhoun, C. (1996). *¿Qué es una emoción?* Fondo de Cultura Económica.
- Tapias, M. (2015). *Embodied Protests: Emotions and women's health in Bolivia*. University of Illinois Press.

## ***2. Emociones, religión y espiritualidad. Reflexiones a través de la antropología***

*Carla Vargas Torices e Hilda María Cristina Mazariegos Herrera*

### **2.1 INTRODUCCIÓN**

**L**a religión es parte constitutiva del ser humano. No existe cultura que prescinda de dicho referente, aunque en ocasiones se ha deseado minimizar ese fenómeno y su impacto. El intento ha sido vano, puesto que cosmovisiones, aspiraciones y sentimientos alrededor están presentes en el hacer humano y proporcionan sentido acerca de cómo vivir en el mundo. Los creyentes manifiestan sus convicciones con narrativas llenas de ideas como “Sentí”, “Entendí”, “Soñé”; no obstante, en la sociología y antropología de las religiones, si acaso, se suele describir. Si empíricamente encontramos que lo emotivo está en la expresión religiosa, ¿por qué no hemos profundizado en ello? ¿Será que nos estamos perdiendo de algo esencial en este ámbito? Más que obtener respuestas, estas interrogantes son necesarias para construir objetos de estudio más sólidos.

Por otro lado, cuestiones como la conciencia interior o las experiencias corporales, entre otras, han tomado relevancia. De este modo, transitamos por lo que Charles Taylor (2010) denominó el giro subjetivo en la cultura moderna, que consiste en el énfasis en las orientaciones internas. Pese a que el estudio de las emociones y subjetividades ha tenido rezagos originados por la gran influencia del positivismo y el racionalismo, se plantea que es

imprescindible volver la mirada hacia la dimensión emocional de la experiencia, con el propósito de identificar cómo se articula lo religioso-espiritual y lo emocional. Aquí se señalarán algunas causas e implicaciones en dichas omisiones y se darán algunas pistas de cómo se conjugan estas esferas.

Estas reflexiones son producto de un trabajo de campo antropológico, inmersiones a largo plazo en el contexto de los individuos, tomando parte de sus dinámicas cotidianas, abriendo la posibilidad de contrastar los discursos con sus prácticas. Cada investigador busca las maneras de posicionarse en el universo de estudio, por lo que cada interacción es circunstancial y específica. Cabe destacar que quien indaga llega con toda su carga subjetiva y la pone en diálogo en un continuo intercambio con las personas, por lo que el manejo de sus emociones también son un elemento del desarrollo de investigación.

En México, cada vez hay más posibilidades en el *crear*. La diversificación de credos va desde el crecimiento de iglesias a manifestaciones y elaboraciones propias de los creyentes. Se comenzará exponiendo cómo se ha construido lo religioso como objeto de estudio, dando coordenadas para su abordaje y tomando en cuenta las implicaciones teórico-analíticas en las distintas perspectivas. Se darán ejemplos de cómo el aprendizaje para gestionar las emociones en el marco de experiencias religioso-espirituales se ha vuelto en herramienta para la vida, no solo en contextos de reciente creación –más o menos laxos e inclusive, informales, como suele pensarse– sino en iglesias de corte racional y tradicional con sólidos cuerpos de creencias, rituales y estructura administrativa (metodistas, bautistas y evangélicos). Estas transformaciones pueden ser a través de conversiones, de la reflexividad o de aprendizajes, contenidos en las variedades de las experiencias de ese tipo (James, 2010).

La invitación es señalar que lo emotivo es parte empírica de lo religioso; por tanto, requiere reflexionarse a niveles teóricos. Se pretende abrir el debate sobre la pertinencia, alcances y límites de nociones, conceptos, teorías y metodologías que abordan la dimensión emocional, con la intención de contribuir a un análisis más fino del fenómeno en cuestión.

## 2.2 INFLUENCIAS EN LOS ABORDAJES DE LAS RELIGIOSIDADES

La investigación de lo religioso ha atravesado distintas etapas ligadas a los cambios sociopolíticos. Primero, es necesario reconocer el predominio e



impacto ideológico que el catolicismo ha impreso en la población y su intento por consolidarse como la única iglesia legítima en un Estado que casi se proclamó anticlerical.<sup>1</sup> Por otro lado, desde el siglo XIX, las ciencias sociales manifestaron inquietudes hacia lo religioso,<sup>2</sup> pero lo ligaban a alguna denominación (católica, principalmente), casi siempre por medio de la historia (Ceballos, 1996). Debido a que los gobiernos liberales latinoamericanos se opusieron a permitir la intromisión de la Iglesia católica, restringieron sus prácticas y sus investigaciones.

Las posturas en tensión entre el Estado anticlerical mexicano y la Iglesia católica se conjuntaron con la aspiración a la objetividad en los métodos clásicos de las ciencias sociales. Así, fenómenos cargados de subjetividad, como el religioso o como el campo de las emociones, perdieron legitimidad. El problema generado a raíz del predominio del positivismo y un exacerbado racionalismo radica en confundir al método científico –el cual debería ser objetivo y racional– con su objeto de estudio (Gaytán, 2010), que empíricamente acontece diverso, caótico y cargado de subjetividad.

Hacia 1960, el *boom* de preceptos marxistas marcó un sesgo que vio la religión como un problema, no de investigación sino a erradicar (Bastian, 1990). Sin embargo, hacia 1970 se dio un crecimiento acelerado y sostenido de otros credos, acontecimiento ante el cual vestigios del colonialismo y la inquisición dejaron visiones moldeadas por el catolicismo conservador, donde las propuestas que incursionaron, como el protestantismo, se vieron como invasión (Bastian, 1990). Aunque el impacto de las teologías de la Liberación (católicas) llamó la atención, investigadores que se volcaron hacia este tema estaban más comprometidos con debates de la Iglesia que con análisis científicos (Blancarte, 1992). El anticlericalismo liberal, el conservadurismo católico, las aspiraciones a la objetividad de las ciencias sociales y marxismos ortodoxos han sido influencia y reto para el estudio de los cultos (Vargas, 2013).

Por su parte, la antropología en México, como aliada del Estado, se enfocó en las comunidades indígenas y su religiosidad. Un elemento de su agenda fue la descripción de los usos y costumbres para nutrir la identidad nacional (García, 2004). Simultáneamente, las preocupaciones por proteger

<sup>1</sup> El Estado mexicano rompió relaciones con el Vaticano desde 1861, y con la aplicación de las leyes de Reforma la facción liberal restringió la participación pública de la Iglesia. Se declaró un Estado laico, incluso anticlerical, que desembocó en el violento enfrentamiento conocido como Guerra Cristera, de 1926 a 1929 (Vargas, 2013).

<sup>2</sup> Desde el primer censo aplicado en México, en 1895, se clasificó la población entre católicos, no católicos y judíos.

lo que se consideraba tradición, motivaron a mirar con recelo la introducción de otras propuestas religiosas, tal como sucedió con el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), de raíces presbiterianas, que se concentró en el estudio de lenguas indígenas y tradujo el Nuevo Testamento con fines de alfabetizar (Mazariegos, 2010, 2016).

En 1982, tras presiones del Colegio de Etnólogos y Antropólogos, el ILV fue expulsado de México, al que se le acusó de tener lazos con la CIA (Agencia Central de Inteligencia, de Estados Unidos), de provocar conflictos por diferencias religiosas, de incitar a una actitud apolítica, respecto de los conflictos agrarios, y de cometer etnocidio (Rus y Wasserstrom, 1979). Este hecho causó revuelo en el ámbito académico, favoreciendo el estudio de grupos no católicos, a la vez que se creó un estigma alrededor de los misioneros como agentes de invasión *yanqui* (Mazariegos, 2010; 2016). Pese a ello, pluralidad y conversión religiosas ganaron presencia como objetos de investigación.

La influencia de científicos sociales interesados por este campo, como Max Weber, Peter Berger, Thomas Luckman, Pierre Bourdieu, Clifford Geertz, entre otros, permitieron nuevas concepciones. El paradigma predominante entre 1960 y 1970 fue el de la secularización, en el que se afirmaba que la religión perdería influencia frente a la racionalización. Se especuló el detrimento de sus prácticas (al menos en el espacio público), donde modernización, urbanización, industrialización estuvieran en apogeo; es decir, en grandes regiones de Latinoamérica desde finales del siglo XIX (Berger, 1994).

En contraparte, se dio el acelerado proceso de diversificación socio-religiosa. Los estudios se enfocaron en clasificar iglesias, “evaluar su efecto cultural; establecer su función social o ideológica y, especificando un entorno de crisis, aducir situaciones de anomia que favorecen a la conversión religiosa” (Casillas, 1996, p.87). Para finales de 1980, el Estado al fin aportó recursos para investigaciones empíricas sobre la complejidad socio-religiosa no católica, de tal suerte que todo el panorama se amplió y generó nuevas discusiones (Mazariegos, 2016).

Las indagaciones impulsaron el refinamiento en las categorías censales del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), cuyas opciones se limitaban a ser católico, no católico o judío. Para el 2000, por primera vez se manifestó en un amplio espectro,<sup>3</sup> y a pesar de que los cristianismos seguían

<sup>3</sup> Las posibilidades de adscripción clasificadas por el INEGI se dividen por grupos censales constituidos por las iglesias que comparten similitudes en sus corpus de creencias y prácticas, producto de cómo se han constituido históricamente (véase INEGI, 2000, 2010a).

siendo mayoría (evangélicos, pentecostales, adventistas, por mencionar algunos), en 2010 más de 19 millones de mexicanos se declararon aparte. En 2020, el Censo de Población y Vivienda reveló que 23% de los mexicanos tienen una preferencia diferente al catolicismo. La variedad de adscripciones muestra un fragmento de la riqueza y dinámica de las experiencias religioso-espirituales, aunque todavía subyace la idea de que solo acontecen en el marco de alguna estructura religiosa.

### 2.3 EMOCIONES Y CREENCIAS: EL RETO DE LO “ESPIRITUAL PERO NO RELIGIOSO”

Para dar cuenta de la diversificación de las creencias, se toman en cuenta cuestiones como las crisis sociales y económicas, la etnicidad y la migración, acompañadas del tipo de estrategias de las iglesias y los beneficios que otorgan.<sup>4</sup> Es decir, la perspectiva suele situarse en una escala macro y externa al individuo. En este capítulo, resaltar la relación de esa diversificación con la experiencia religiosa es fundamental,<sup>5</sup> porque los fenómenos macro tienen una base individual y contextual, donde los actores están en constante movimiento.

Por otro lado, en el abordaje de la esfera religiosa predominan los esquemas monolíticos, institucionales y sistémicos, donde las formas de creer se clasifican de manera unívoca y exclusiva, circunscritas a un culto sustentado en una Iglesia (Gaytán, 2010). Tal ha sido la lógica de clasificación de los Censos de Población y Vivienda (Garma, 1999). El punto nodal analítico se estableció en la Iglesia y las normas vinculadas con un sistema religioso, mientras que aquello que sale de dicho esquema adolece de significado.

Hacia el 2000 y el 2010, el Censo reveló la presencia de creencias lejanas a los cristianismos y culturalmente distantes a Latinoamérica, como el islam, budismos e hinduismo; inclusive, religiosidades nacidas en México como el espiritualismo trinitario mariano. Bajo el esquema institucional, clasificarlas resultó sencillo; no obstante, la realidad rebasó los intentos explicativos con la adscripción “espiritual pero no religioso” –categoría que si bien no se tenía

<sup>4</sup> Por ejemplo, la mayor parte de las iglesias históricas, evangélicas, pentecostales y de escritura, debido a que ponderan el estudio bíblico, realizan intensivas campañas de alfabetización. Las estadísticas demuestran que han mejorado el nivel educativo y económico de sus feligreses (INEGI, 2005).

<sup>5</sup> Para James, la experiencia religiosa atraviesa varias dimensiones. Destaca las características psicológicas que tienen que ver con emociones, como el entusiasmo: “una seguridad y sensación de paz y, en relación con los demás, una preponderancia por los sentimientos amorosos” (2010, p.218). En este sentido, las emociones juegan un papel central en la vida religiosa y en lo que se significa como espiritual.

contemplada, la población la nombró-, revelando el intento por adueñarse de su experiencia y distanciarse de lo que conciben dogmático. La agencia de los creyentes, además de desmentir teorías de secularización, muestra posicionamientos que dinamizan y retan las tesis antropológicas y sociológicas de la diversificación (Vargas, 2017).

Una de las salidas explicativas para demostraciones fuera de una tradición formalmente constituida,<sup>6</sup> creencias esotéricas o lo “espiritual pero no religioso” fue englobarlas como Nuevo Movimiento Religioso (NMR), *New Age* o Nueva Era, aunque con una cualidad heterogénea en ideologías, creencias y prácticas (Heelas, 1996). En México se enfatizó su carácter de mercantilización y consumos; sobre todo, en espacios urbanos (véase De la Torre y Gutiérrez-Zúñiga, 2005; De la Torre, 2006). Es decir: clase, poder adquisitivo, urbanización y nivel educativo se relacionaron en directo con las manifestaciones que quedaron englobadas como Nueva Era.

Sin embargo, como se expuso, las perspectivas institucionales y unívocas han cerrado las posibilidades de mirar religiosidades y espiritualidades como una dinámica que se vive y, por tanto, cambia. Para muchos individuos, cobra mayor importancia cómo se sienten respecto a su vida, que seguir al pie de la letra los dogmas de una Iglesia, aunque se adscriban a ella. Esos enfoques también crean la falsa idea de que creencias y prácticas están exentas de aparentes contradicciones, cuestión insostenible si nos aproximamos a situaciones, por ejemplo, cuando un católico o evangélico va a que le lean las cartas o consulta su horóscopo. Una consecuencia más es limitar las transformaciones a cambios de adscripción. Desde una interpretación polarizada, las conversiones religiosas obedecerían a una acción orientada a fines, ponderando lo racional y llegando al extremo de dejar de lado el sentido y significado por el cual el creyente modifica su sentir.

Con lo institucional se reafirmó el vínculo de los cristianismos (cuyas estructuras tienen un carácter más racionalizado para ejecutar sus prácticas) con la noción de religión, mientras que las “nuevas religiosidades” se concibieron en mayor proximidad a la interioridad, al campo de lo emotivo y

<sup>6</sup> Se englobaron como “otras religiones” al islam, budismo, hinduismo, al espiritualismo y a las prácticas de algunos grupos étnicos que se consideran a sí mismos fuera del catolicismo (INEGI, 2005). En “sin religión” y “no especificado” se concentraron situaciones que van desde ateísmo a conversos que por temor niegan su adscripción. Se incluyeron prácticas no institucionalizadas denominadas *New Age* (INEGI, 2000; 2005). Para el 2010, las categorías se refinaron, dividiendo Nueva Era, Espiritualismo, de Raíces étnicas, Escuelas Esotéricas y Otros Movimientos Religiosos, cada una con especificidades asociacionales y doctrinales, pero todas relacionadas con una identificación de los creyentes más próxima a lo que se le ha puesto el mote de “espiritualidad” (INEGI, 2010b; Vargas, 2017).

expresivo que se ligó con la idea de espiritualidad. Se propusieron pares dicotómicos: razón/emoción, religión/espiritualidad; esta última, una relación conceptual difícil por la influencia del catolicismo conservador.<sup>7</sup>

Sin polarizar estas categorías, concebimos a la espiritualidad más próxima a una escala de valores, convicciones y sentimientos alrededor de lo trascendental. Puede prescindir de lo que dicte un sistema religioso, que se orienta más hacia prácticas de creencia, oración y ritual (Paloutzian & Park, 2005). El deseo y agencia de los creyentes llevó a poner la categoría espiritualidad en boga, reforzando una falsa dicotomía. Haría falta profundizar en las motivaciones<sup>8</sup> que se vuelven fundamento y punto de partida para comprender a los creyentes y la interrelación entre religión-espiritualidad, en un mundo aparentemente secular (Vargas, 2013, 2017).

A nuestro parecer, el *New Age*, lejos de ser una mezcla ecléctica, es un momento paradigmático en donde a través de la heterogeneidad es posible encontrar un anhelo de trascendencia (Heelas, 1996, 2008). Hay un sentido acrecentado del individuo, la autonomía e individualidad que se concentran en el concepto del *self*. El yo convertido en el prefijo *auto* para referir agencia y reflexividad: autoanálisis, autoayuda, autorreflexión (Vargas, 2017). El yo (*self*) es en sí mismo sagrado. El ser humano es un ser perfectible, lo que implica un giro hacia el interior en búsqueda de sentido; se pondera la experiencia, como vía para conocer, y se valora la expresión (Heelas, 1996). Subjetividad y reflexividad toman relevancia como fuente de certeza y autoridad. Dichas representaciones contribuyen a la noción de que la verdad proviene del interior (Vargas, 2017). Tan paradigmático concebimos el *New Age*, que nos atrevemos a afirmar que no se limita a las manifestaciones de NMR sino que está transformando a las iglesias cristianas.

Al mismo tiempo, llama la atención que en un fenómeno tan íntimo y personal como las creencias, cuyos conceptos y teorías llevan tintes emotivos –como definir a la religión mediante su función de dar sentido (Illouz, 2010) o la dimensión afectiva y emotiva que contextualiza social y políticamente la experiencia religiosa–, no suelen figurar en las investigaciones, porque si bien la emoción es individual, está “culturalmente pautada” (Flores, 2010). La

<sup>7</sup> Se debe recordar que, en su intento por administrar los bienes de salvación, los sistemas religiosos siempre intentan direccionar la experiencia subjetiva y emotiva de sus feligreses.

<sup>8</sup> Desde la perspectiva de Luis Villoro (2006), las razones se fundamentan en cuestiones objetivas, por lo general externas y compartidas con el resto. Las motivaciones se sustentan en las convicciones subjetivas. El hecho de que una convicción sea subjetiva no implica que sea falsa, sino que su validación puede solo compartirse con una comunidad específica.

experiencia colectiva y las relaciones que los sujetos establecen configuran las “formas del sentir”. Entonces, la emoción no solo se refiere a un estado que se origina en el interior sino a la suma de las experiencias de vida, la socialización y los manejos del afecto que son aprendidos en un determinado contexto (Le Breton, 2013).

Dicho de otro modo, las “emociones son los sitios donde lo social se inserta significativamente –con intensidad sensorial variable– en la realidad viviente, cognitiva y perceptiva, es decir, en la unidad psicofísica de los sujetos sociales” (Bourdin, 2016, p.68). Son parte de la construcción de vínculos sociales, la manera cómo se tejen redes, comunidades y alianzas, como las que se entrelazan al interior de una comunidad religiosa (Mazariegos, 2018). Indica Flores: “Las emociones son relaciones sociales –fusionadas con significados culturales–, procesos más que ‘estados’, que se conducen no de un modo ‘natural’, sino conducidas mediante pautas y convenciones socioculturales cambiantes en tiempo y espacio” (2010, p.12). Al respecto, Rosenwein (2006) plantea el concepto de “comunidades emocionales”, definidas como aquellos grupos en los cuales las personas se adhieren a las mismas normas de expresión emocional, valorando o desvirtuando emociones iguales o relacionadas, destacando que estas son contextuales, cambiantes e históricas.

Al poner atención en el sentimiento religioso como producto de construcciones sociales, podemos romper con las dicotomías que establecen diferencias tajantes entre religiosidad/espiritualidad, razón/emoción, sentir/pensar, cuerpo/mente y posicionarnos desde una perspectiva integral que reconozca la interacción entre los procesos cognitivos y corporales (Besserer, 2014; Cornejo, 2016; Illouz, 2010; Lutz & White, 1986; Rodríguez, 2008; Rosaldo, 1984; Surrallés, 1998). Cornejo señala que una vez que se ubica su dimensión social, “es importante pasar al re(conocimiento) de la potencialidad política y politizante de las emociones como categorías de análisis” (2016, p.97). Así pues, hablar de estas es hablar de todo un entramado de significados, cambios, rupturas y aspectos coyunturales que atraviesan la vida de los sujetos. Es lo que Merleau Ponty (1993) llamaría *être au-mode*: el “ser-estar-en el mundo”. En el caso de los creyentes, se trata del marco para contener y reinterpretar sus convicciones religiosas, espirituales y trascendentales sobre el mundo.

La gestión de las emociones se vuelve una vía por la cual el evangelio es transmitido, pero, a su vez, se convierte en un mecanismo de contención de la población, al acceder a los sentimientos más íntimos que mueven la

vida cotidiana y a través de los cuales es posible identificar las situaciones que vulneran a las personas. Por ello, el escenario religioso es campo fértil para el estudio de las emociones (Mazariegos, 2019); por ejemplo, la gestión emocional que llevan a cabo las mujeres metodistas de León,<sup>9</sup> Guanajuato, al incluir en su práctica religiosa una serie de elementos terapéuticos adoptados de talleres impartidos en el DIF municipal. “Muñecas rotas” fue uno de los talleres realizados, donde expusieron dolencias físicas, pero también emocionales. Sentimientos como soledad, abandono y discriminación salieron a la luz, mientras las mujeres utilizaban muñecas viejas, carentes de alguna parte del cuerpo, como materiales reflejo (Mazariegos, 2019).

Reafirmarse como hijas de Dios, “las elegidas”, como una herramienta para sortear los problemas de la vida cotidiana, al externar sus necesidades y las desigualdades que viven, integran lo que Jimeno (2007) trabajó como una *comunidad emocional* que apela al ejercicio que los agentes hacen, de compartir –mediante las narrativas *emotives*, en términos de Rosenwein (2006)– el dolor sufrido (Mazariegos, 2018). Eso permite identificar que a través de las narraciones se forma un “terreno común”, donde lo que vincula a los narradores y escuchas no solo es el contenido simbólico (cognitivo) sino que se teje un lazo emocional que, de acuerdo con Jimeno: “apunta a reconstituir la subjetividad que ha sido herida: se crea una *comunidad emocional*” (2007, p.180). Esto permite recobrar “una dimensión de la acción social” (Jimeno, 2007, p.180). Como ella lo afirma:

... en el relato sobre la experiencia subjetiva se hace posible encontrar alguna convergencia entre lo político, lo cultural y lo subjetivo, entre las emociones y las cogniciones que impregnan y le dan sentido a la experiencia. Es también el relato hacia otros el que permite la comunicación emocional y la solidaridad y, en ese sentido, que mi dolor resida en tu cuerpo (2007, p.181).

En este sentido, las mujeres metodistas de León construyen herramientas de sanación psicoespiritual, pero, a su vez, toman posición frente a las problemáticas vividas, conformando nuevos tipos de participación, por medio de las cuales generan empatía y lazos de solidaridad (Mazariegos, 2019).

En el siguiente apartado, se presenta un caso de conversión a la religión bautista, con el cual se exploran sus motivaciones, las implicaciones en

<sup>9</sup> El metodismo es una de las llamadas iglesias históricas (bautistas, presbiterianos, metodistas, luteranos y calvinistas). Se les denomina así por tener una herencia directa con el cisma protestante, o porque recuperan elementos que promovía y defendía el protestantismo del siglo XVI, basado en las doctrinas de Lutero y Calvino (Bastian, 1990).

su vida cotidiana y en la percepción de sí mismo. En el sucesivo, se abordan procesos para quienes en el encarcelamiento también enfrentaron a interpe-laciones al yo. En la pérdida de su libertad han reflexionado, reconfigurando su manera de sentir, de creer y de afrontar su situación y su vida.

## 2.4 DE LA MUERTE ESPIRITUAL A LA VIDA ETERNA<sup>10</sup>

Desde hace más de cien años, iglesias protestantes, como la bautista y la me-todista, han tenido presencia en Guanajuato.<sup>11</sup> Si bien su influencia no ha sido tan fuerte como otras denominaciones, han permanecido, y hasta el día de hoy continúan con su labor evangelizadora. Es una de las entidades con mayor población católica, y aunque León concentra el mayor índice en el nivel estatal (Mazariegos, 2015),<sup>12</sup> en la actualidad hay varias religiones. Esto ha generado mayor pluralidad y la movilización de personas de un credo a otro, lo que está transformando paulatinamente el campo religioso y social de aquella ciudad.

Dentro de este contexto se dan distintas prácticas y expresiones reli-giosas que colocan a los individuos en situaciones que los encaminan a re-significar y reconstruir su estar en la sociedad. En este sentido, los procesos de conversión juegan un papel determinante, ya que por su conducto el indi-viduo evalúa su pasado y presente, con el objetivo de entender y encontrarle sentido a su propia existencia dentro de la sociedad de la que son parte. Se expone el testimonio de Pedro<sup>13</sup> para ilustrar lo anterior y poder comprender las rupturas y reacomodos en la biografía de quienes transitan de la “muerte” de un estado impuro y pecaminoso (Turner, 1980) a otro que promete una nue-va vida, y cómo, a su vez, se da una resignificación de sus lazos socioafectivos que hasta ahora han establecido, abriendo paso a nuevas formas de ser y estar en la sociedad.

<sup>10</sup> Una versión preliminar de este apartado fue publicada en 2016 en la revista de difusión *Andares*, n.º 7 Usos, costumbres y patrimonios funerarios en Guanajuato.

<sup>11</sup> Se entiende como protestantes a aquellas iglesias que surgieron a partir de la Reforma de Lutero, en el siglo XVI. Es importante aclarar que en la actualidad hay una amplia gama de denominaciones e iglesias protestante-evangélicas y que no todas las que hoy existen tienen un vínculo cercano con el cisma, ya que algunas son mucho más recientes.

<sup>12</sup> Para más información revisar INEGI (2005).

<sup>13</sup> Los nombres o iniciales de las y los interlocutores que aparecen en este capítulo, cuando así lo solicitaron, son seudónimos utilizados para preservar su privacidad.



Pedro fue el primero de su familia en convertirse. Conoció a algunas agrupaciones protestantes cuando emigró a Estados Unidos, con las que tuvo contacto mientras estuvo encarcelado, acusado de homicidio. Sin embargo, a los seis meses fue liberado, pues se demostró su inocencia. A su regreso a León, se involucró en actividades ilícitas y de nuevo fue encarcelado en el Cereso de la ciudad de Guanajuato. En la cárcel fue evangelizado y luego bautizado a su nueva religión: la bautista. Este es su testimonio:

Quando yo decidí cambiar, me encontraba en la prisión por delitos contra la salud; aproximadamente estuve nueve años y medio. Fue ahí donde entraba cierta congregación a impartirnos la palabra de Dios y donde yo decidí cambiar de religión. Estar en las drogas es un infierno; es una trampa de la que no se puede salir tan fácilmente. Algunos dicen que anexándose [...] Yo nada más necesité ponerme de rodillas y decirle a Dios: “Dios, perdóname por todo lo que he hecho, perdóname. Creo en tu sangre redentora”, y punto. Nací de nuevo, con mis mismos malos hábitos, pero luchando para irlos dejando. Había algo dentro de mí que no puedo explicar, que me decía que eso no debía hacerlo. Había como una ley en mi corazón y en mi mente que me decía: “Eso no”. Tenía un poder de decirle no a lo que no me convenía. Ese poder, pues yo siento que fue el espíritu que Dios derrama en uno, cuando uno cree en Jesucristo, porque de eso habla la escritura, la Biblia católica, la Biblia cristiana, la apostólica. Todas las biblias dicen lo mismo, nomás que las denominaciones la interpretan de diferente manera. Es algo que no puedo explicar, que vino a mi vida. Ahora soy una gente readaptada y de provecho. Yo le comento esto, porque solamente la gente que se convierte a nuestro Señor Jesucristo, que cree en la sangre que nos limpia del pecado, logra cambiar su manera de vivir. Dios cambia la vida de las personas, como me cambió a mí. Yo vivía muy mal; tengo más de diez tatuajes en mi cuerpo. Mi cuerpo está lleno de pecado, y yo lo sé. Estoy luchando con mi cuerpo y mi mente, pero acepté a Dios en mi corazón. Ahora ya sé a dónde iré cuando me muera (Pedro, converso bautista. León, 04 de octubre, 2008).

Para Pedro, su conversión significó la oportunidad de vivir de manera distinta. Dios lo buscó y lo guio por el “buen camino”. Lo llenó de espíritu, lo que representó su “renacimiento”, como él mismo afirma. Este renacer implica dejar los hábitos que tenía: el consumo de alcohol, de drogas y la delincuencia, además de controlar su carácter, volviéndose un hombre más tolerante y readaptado a la sociedad. La conversión se vuelve un medio de reflexión y decisión, pero también de crisis o lucha continua en la que el sujeto converso tendrá que enfrentar cada día al pecado y mantener un estricto código de comportamiento (Garma, 2004). Esta crítica y evaluación continua se basa en el cuestionamiento de la vida que se ha tenido, del antes y del después;

inclusive, de la nueva religión que cada quien adopta. La conversión es “un proceso de transformación y de refuncionalización de las identidades, de las organizaciones y de las formas de pertenencia y creencia” (Fabre, 2001, p.279).

Las transiciones que conducen esa etapa tienen consecuencias en todas las facetas de la vida humana; de ahí que se instauren nuevas formas de convivir, sentir y conducirse en los distintos ámbitos de la vida cotidiana y en sus relaciones sociales, pero también implica una redefinición de sí mismo. Es así como la religión es un instrumento a través del cual los individuos forjan y refuerzan una manera particular de ver el mundo, dotan de significado su vida y su accionar. Además, esta se adecua a una época y lugar determinado; es decir, el actor se transforma a la par de la sociedad. Esto propicia que sea necesario entender que los cambios religiosos están, asimismo, enlazados con sucesos sociales como la migración, la discriminación, la violencia y la exclusión.

A lo largo de la investigación realizada en la ciudad de León, se pudo observar que para las personas que han cambiado de culto, la conversión se vuelve una herramienta para contrarrestar los problemas de violencia, alcoholismo y drogadicción; inclusive, los de índole existencial que tienen que ver con la parte subjetiva del individuo; “el sentir” –por ejemplo– la tristeza, la sensación de vacío, soledad, miedo, etcétera (Mazariegos, 2010).

Poner acento en la dimensión emocional permite comprender procesos macro a partir de las propias experiencias, pues, aunque la conversión es una cuestión personal, refleja las condiciones de vida de los actores y se vuelve un *dispositivo emocional* que resulta del entrecruzamiento entre las relaciones de poder, el saber y la subjetividad (Agamben, 2011; Foucault, 2002). En este sentido, Oliva López señala que “la emoción también debe ser considerada como una categoría cultural capaz de permitir la comprensión y explicación de diversos fenómenos sociales, políticos, económicos y culturales, amén de los psicosociales” (López, 2011, p.38). Concordamos con Vázquez (1991), cuando dice que:

... muchas veces se olvida que los seres humanos actuamos movidos por nuestros sentimientos y que parte de los fenómenos que ahora se están analizando hay que verlos de esta manera. Solo así nos daremos cuenta de que lo que aparentemente es irracional, incompatible, absurdo, tiene razón de ser (Vázquez, 1991, p.139).

La conversión encuentra su punto álgido en el bautismo, con el que se marca una nueva etapa en la vida de quienes la experimentan, y para llegar

a él, la conducta ha sido aprobada colectivamente, acorde con los valores y creencias estipuladas por la nueva doctrina adquirida. El individuo ha aceptado a Cristo como su único guía y salvador, comprometiéndose a comportarse según los nuevos mandatos adoptados. De esta manera, el bautismo funciona como un rito de paso que provocará una transición de un estado pecaminoso a uno de cambio personal basado en el perdón (Turner, 1980).

Dicho ritual denota una transformación social del sujeto, a partir de la adopción de una conducta religiosa. Al aceptar a Cristo, la conversión simboliza la muerte, lo que quiere decir que la vida pasada y la forma de ser anterior quedan enterradas; resucitar implica ser un individuo distinto que evidencia ese proceso mediante actos. La muerte y el renacimiento están cimentados, sobre todo, en el cuerpo, en el comportamiento inmoral/moral que se ha producido a través de la conducta corporal. Por tanto, el cuerpo se vuelve el escenario de la muerte y testigo del nuevo nacimiento. La carne plagada de tentaciones es una huella de un pasado manchado por el pecado, pero a su vez surge la posibilidad de redención. La *invitación* a dejar la *ley del pecado* implica reconocer al cuerpo como ajeno a lo *divino*.

Estos dos polos –el espiritual y el humano– quedan evidenciados y se contraponen. El primero es el que puede ofrecer la salvación del alma, mientras que el segundo lleva a todo aquello que se relaciona con la maldad y lo profano. Por consiguiente, hay que educar el cuerpo y moldearlo, porque es en él donde descansan los valores y las expectativas sociales. Es por eso que para Pedro cada uno de sus tatuajes resulta un recordatorio y una lucha por superar su vida pasada y construir una nueva. Educar al cuerpo implica moldear la conducta, los sentimientos de resentimiento, odio y enojo, ya que se espera una conducta de paz y armonía que será evaluada por la colectividad, la comunidad religiosa en la que se inserta el actor.

La conversión es individual, pero los resultados obedecen a una legitimidad grupal sobre el cambio efectivo. En consecuencia:

... las emociones están ligadas al orden social (deber-ser/deber-hacer) en una comunidad particular [...] implican patrones socioculturales determinados por la experiencia que se manifiesta en situaciones sociales específicas. Tienen sus propias reglas, y no cumplirlas puede dar lugar a situaciones conflictivas (Rodríguez, 2008, p.152).

En el caso de los conversos, no ser coherentes entre el decir y el testimonio podría llevar al nulo reconocimiento como miembro de esa comunidad

religiosa. De este modo, al transformar su vida, están demostrando que la “ley de Dios” ha triunfado frente a la “ley del pecado”, lo que la hace más poderosa y eficiente y le brinda la certeza de llegar “a la par del Señor”. En otras palabras: “la conversión, la hermandad y el cumplimiento de los mandamientos producen prosperidad y eternidad” (Lozano, 2001, p.128). Con respecto de lo anterior, cuando se preguntó a uno de los pastores entrevistados si la muerte (el arrepentimiento), la sepultura (inmersión al agua) y la resurrección (una vez concluido el bautismo) eran la conversión, contestó:

Es exactamente la conversión, sí; conversión de y conversión para. No tanto de una religión para otra religión, porque ese no es nuestro propósito, sino nuestro propósito es conversión de un estado pecaminoso y caído ante los ojos de Dios a una vida nueva, de una muerte espiritual a una vida espiritual [...] Nosotros creemos que la conversión es un momento, es algo instantáneo, pero también es algo que conforme del tiempo se va a ir demostrando cada vez más. Hay personas que, por ejemplo, se convierten, ¿verdad? Y aún están luchando con algunas cosas en su vida. Todos estamos luchando con algo, siendo transformados continuamente. Creemos que esto también es Dios que está obrando en nuestras vidas (José, pastor bautista. León, 25 de septiembre, 2008).

El bautismo es el momento cumbre en el que se reconoce públicamente la conversión. Es un acto colectivo en el que los miembros de la congregación se vuelven testigos del “acto de morir/renacer” y el que es bautizado se compromete con la divinidad, consigo mismo y con la congregación a cambiar de vida, hábitos y hasta de personalidad. Aquí cobra fuerza la comunidad religiosa como comunidad emocional que acompaña y establece pautas de comportamiento que se vinculan con lo afectivo. Este proceso es efectivo en tanto se demuestre una actitud de amabilidad, respeto y armonía; expresiones de la “la gracia divina”. Así, el bautismo marca un antes y un después en la vida del converso, de ahí que la salvación como premio es lo que los individuos intentan ganar día con día en cada una de sus acciones. Si logran mantenerse al margen de todo aquello que “ante los ojos de Dios” no es bien visto, obtendrán la vida eterna y vivirán en un lugar mejor.

La conciencia del más allá, en donde algún día serán completamente felices, y lo que hacen aquí en la tierra será aprobado o no por su guía supremo, los compromete a comportarse de cierta forma, no solamente entre ellos sino con las demás personas. Es ese ofrecimiento de la vida y felicidad eterna lo que mueve en el individuo fibras tan sensibles, que hace que todo lo que él haga y piense sea en función del lugar prometido. Es lo que provoca

que se transforme y con él su entorno más cercano, que lo ve transfigurarse y renovarse en este mundo para poder ganarse el otro. Por tanto, la redención es llevada a cabo mediante el bautismo, donde “acepta a Cristo en su corazón”, pide perdón y muere para renacer en una nueva posibilidad de vida. Mientras se escuchan las voces de los fieles al unísono entonando un coro y comienza la sumersión en el “agua liberadora”, el pastor con voz solemne dice: “Sepultado en la semejanza de su muerte y resucitado para una vida nueva” (Ritual del bautismo. León, 28 de septiembre, 2008).

El bautismo y la conversión como la muerte y el renacimiento simbólico marcan un puente entre el ayer y el hoy. La muerte se manifiesta y se significa de diferentes maneras; ella y la vida son compañeras inseparables, caminan paralelamente y demarcan el actuar de los sujetos en su cotidianidad. Esta muerte implica un proceso en el que la emotividad está presente todo el tiempo. Las motivaciones, en el caso de Pedro, se apegan a las circunstancias de vida que lo colocaron en una situación de incertidumbre. A través de su conversión, recobró el sentido de vida y de pertenencia, de ahí que sea necesario morir para revivir el espíritu y aprovechar la nueva oportunidad. En este sentido, esta acción es el camino para renacer. Sobrevivir “la muerte espiritual” es solo el tránsito a la gloria.

## 2.5 ESPIRITUALIDADES EN PROCESOS DE ENCARCELAMIENTO

El mundo carcelario está lleno de referentes religiosos, como los nichos, uno de los pocos espacios que en el hacinamiento se respeta. Siempre están limpios, iluminados y decorados. Los cuerpos tatuados con crucifijos, cristos, vírgenes, la Santa Muerte, San Judas o la variedad de servicios de distintas iglesias que ni en días de visita paran. Los más íntimos surgen en la plática, como escuchar que las historias de apandos o aprehensiones están llenas de símbolos de protección, adjudicados a algo divino, o que en algunas cárceles cazan gatos para realizar alguna hechicería. En las despedidas a los visitantes nunca faltan las bendiciones y encomiendas a Dios; también es común que los favores se agradezcan con un “Dios se lo pague”. En casos de infortunio, vulnerabilidad e incertidumbre, palpita el deseo por certezas y protección, motor para que la religiosidad y creencias estén latentes.

Además de estas prácticas y representaciones en las cárceles, ubicar ahí espiritualidad surgió de la hipótesis sobre las causas que pueden detonarla. Esta emerge de las interpelaciones al yo, por lo general, de las crisis que desatan interrogantes que pueden llegar a conectarnos con niveles profundos de la existencia y las carencias humanas (Weinstein, 2012). Ahora bien, no hace falta una cuestión tan extrema para que un individuo sienta la necesidad de lo divino, más allá de adscripciones e ideologías. Puede hablar de un “algo” que sienten, que lo impulsa y conecta con lo que reconoce como divino. Sin importar credo o ni siquiera considerarse religioso, dicho sentimiento es más común de lo que el racionalismo deja admitir.

Estamos frente a cambios en las formas de vincularse y expresar los sentimientos e impulsos religiosos. Si las emociones son relaciones sociales fusionadas con sistemas culturales en procesos específicos (Flores, 2010), no podemos ignorar que las identificaciones actuales con la espiritualidad corresponden a la tendencia cultural paradigmática de la *New Age*, en la que subjetividad, sentimientos, emociones e intuiciones cobran fuerza como fuente de certeza. Las construcciones elaboradas desde la experiencia personal se fortalecen frente a las construcciones culturales estandarizadas y colectivizantes (Taylor, 2010; Heelas, 1996). Como se expuso, están repercutiendo no solo en consumos culturales hacia ofertas orientales o de reciente creación, sino inclusive a iglesias de corte tradicional, como la metodista, con el taller de Muñecas Rotas.

Por otro lado, posterior a 1950 se invitó a la iniciativa privada y a las iglesias para que palearan las carencias en recursos humanos y materiales del sistema penitenciario mexicano (Azaola, 1990). Las iglesias –conscientes del nicho de oportunidad– entran con varios proyectos para los internos, quienes a su vez encuentran en estos espacios consuelo y contención emocional y espiritual (como sucedió con Pedro y su conversión bautista).

En el centro penitenciario de Uruapan, Michoacán, entran grupos católicos, una agrupación Pentecostal –especializada en atender adicciones–, otra conformada por bautistas, evangélicos y pentecostales –que juntos ayudan con redes de comercio y empleo para internos y recién liberados–, así como Testigos de Jehová. Del mismo modo, ingresan asociaciones civiles para impartir talleres de escritura, dibujo, carpintería, además de la relevante labor de Alcohólicos Anónimos que tienen una perspectiva espiritual no religiosa de la fuerza interior que necesita un individuo con adicciones. Es común que los internos sin importar su adscripción entren a estas actividades,

a veces para conseguir comprobantes que ayuden a su preliberación, para contactarse con las redes de trabajo y comercio, para desaburrirse, por curiosidad, pero también por alguna inquietud emotiva o espiritual que no siempre desembocará en conversiones (aunque es común en el encierro).

También en Uruapan está impactando la *New Age*. En la cárcel entra en diálogo con la circunstancia de encierro, detonando la exploración y búsqueda de lo espiritual. De acuerdo con Louis Weinstein (2012), la espiritualidad emerge de las interpelaciones profundas al yo; por lo general, las crisis pueden desatar interrogantes y cuestionamientos que pudieran llegar a conectarlos con niveles profundos de la existencia y las necesidades humanas.

En el encarcelamiento abundan situaciones límite como el aislamiento, la pérdida de certezas y violencias que detonan estados emocionales con los que el individuo se cuestiona; en su aspecto negativo está el *carcelazo*. Los internos lo explican como causal de depresión, conflictos e inclusive suicidio, y que se debe evitar a toda costa. También son comunes la reflexividad, el deseo de protección y la interpelación al yo, aunque esto no garantiza aproximarse a la espiritualidad. No todos experimentan y resuelven igual el encarcelamiento; en algunos casos (realmente pocos) suscitó reflexiones que cimbraron y alentaron al autoconocimiento (Vargas, 2017).

Por otro lado, los retos de acceder a individuos en reclusión (trámites y permisos, gozar de tiempo de calidad con los informantes para alimentar la confianza y empatía mutuas y poder observar sus prácticas más allá de sus discursos) obligó a lanzar una estrategia mediante la impartición de talleres para crear un espacio de expresión e interacción. En lugares de riesgo es de vital importancia para la calidad del análisis y por seguridad fortalecer la confianza y empatía mutuas. Desde esta perspectiva, es un posicionamiento ético para lidiar con las afectividades tanto del investigador como de los informantes. Se desarrollaron talleres de Autoconocimiento Corporal, basados en propuestas de la danzaterapia.<sup>14</sup> Cada participante realizó ejercicios corporales donde exploraron la relación cuerpo-mente-emociones.

Los principios de esta terapéutica son que el cuerpo difícilmente miente o calla, y cuando se pierde la comunicación entre las dimensiones que nos constituyen, es ignorado o violentado, enferma y limita los rangos de movimiento. Entonces, se incentiva la unidad, articulación y armonía de la

<sup>14</sup> La danzaterapia nace de la conjunción de las inquietudes antropológicas de comunicación y de ritual por parte de la danza contemporánea, en diálogo con las inquietudes holísticas de escuelas psicológicas humanistas, Gestalt y psicología positiva.

corporalidad. Las cualidades del movimiento permiten vislumbrar aceptación o negación, o el tipo de relaciones que establecen consigo o sus compañeros; asimismo, enojos, confianza, miedos, alegría...

En el ámbito de las creencias, la danzaterapia permitió hipotetizar con el registro no solo de las respuestas verbales sino con la observación de las capacidades corporales que evidenciaban estados anímicos. A través de la exploración corporal, emocional y comunicativa no verbal se detonó memoria y reflexividad de sus experiencias, convocando a lo perceptivo, cognitivo, afectivo y valorativo que los participantes enunciaron sin la necesidad de preguntarles en qué creían. Fue la forma de indagar sin mencionar las palabras religiosidad o espiritualidad (ya que esto entrañaría el riesgo de que respondieran mediante referentes comunes, al estarles preguntando “cosas de la Iglesia”). Fue un formato que permitió explorar más allá de la comprensión lógico-racional, al evocar las emociones detrás de expresiones como “Sentí”, “Viví”, “Vi”, “Entendí” que sustentan creencias y prácticas.

En estos casos, las creencias están atravesadas por el encarcelamiento. Para ver cómo cambian, la primera pista fue identificar cómo luchan por superar el *carcelazo* con estrategias que hablan de su agencia individual y que marcan diferencias en cómo reaccionar. Se seleccionó a quienes hacían esfuerzos por comprender su situación, que daban cuenta de sus procesos reflexivos, los cuales eran intuitivos. Sus creencias religiosas (diversas) reflejaban cierta paz proporcionada por su fe; tenían planes a futuro. Fueron las experiencias de mujeres y hombres, con edades de entre los 28 y los 65 años, reclusos por delitos con distintos niveles de gravedad, tiempos de condena y perspectivas de vida. En la tabla 2.1 (que no hace justicia a la complejidad de los procesos) se da un panorama general del entrecruce entre religiosidades-emotividades y de su interpelación al yo con el que nutren sus espiritualidades. Son etapas largas a través de las cuales han transformado sus infortunios en aprendizajes, encontrando nuevos estilos de entenderse y relacionarse consigo, la gente que los rodea y el mundo exterior. Con autorreflexividad fueron alimentando la noción de que su intuición era la fuente de fortaleza interna que les permitiría asumir su condición en el encierro.

Aunque la espiritualidad emerge de interpelación del yo (Weinstein, 2012), tenerla como herramienta requiere de esfuerzo; finalmente, se trata de comprender y aprender a bastarse a sí. De este modo, la espiritualidad toma el lugar de fundamento epistemológico, cuyos testimonios expuestos, en algunos momentos con mayor o menor profundidad, logran contactar



con dicha dimensión. Esto significa que no se trata de procesos acabados. La espiritualidad es mutable y requiere de una constante vigilancia para cultivarla, y no en todos se direcciona ni crece hacia las mismas cualidades y acciones. Se requería analizar con más detenimiento y ampliar el número de casos para poder encontrar más elementos en común que llegaran a constituir y alimentar las espiritualidades.

Tabla 2.1. Espiritualidades en reclusión

| Informante   | Creencias y procesos de autoconocimiento   | Acciones restaurativas  |
|--|--|---|
| <b>V. Hombre, 60 años, preso durante 18 años por una fuga y portación de armas.</b>  | Converso evangélico. Padrino y jefe de grupo en AA.                              | Tras un periodo de silencio y una sensación mística, pidió perdón a Dios, a su esposa e hijos, con quienes se ha reconciliado. Aunque nunca fue alcohólico, el testimonio de AA le ayuda a reflexionar y cuidar de otros. |
| <b>F. Hombre, 30 años, sentenciado a 24 años por homicidios y asociación delictuosa.</b>                                       | Converso bautista, tras una experiencia mística. Ahora secretario de la iglesia. | Pidió perdón a Dios y a las víctimas que pudo localizar, en búsqueda de reconciliarse con su madre que lo abusaba. Como encargado de iglesia, ayuda a los congregantes.   |
| <b>AM. Mujer, 33 años, salió tras 12 años por homicidios y asociación delictuosa.</b>  | Santa Muerte. Fuerte sentido de la lealtad, la ética y la autocrítica.           | No se cuestiona el perdón. Prefiere comprender "las razones del otro", sus circunstancias y motivos, así como arreglar las cosas al momento y de frente. Reflexiona a través de escribir su autobiografía.                |
| <b>T. Mujer, 42 años, liberada tras cuatro años por delitos contra la salud.</b>   | Católica. Con el taller de escritura redescubrió su maternidad.                  | Pidió perdón a sus hijos por su ausencia. Busca ahora reestablecer relaciones con el resto de su familia y su autonomía económica.  |
| <b>G. Mujer, 28 años, presa hace 10 años por homicidio.</b>  | Católica devota a San Judas Tadeo, en agradecimiento por lograr embarazarse.     | Tras pedir perdón a sus padres, tomó la decisión de hacerse cargo de sí misma y logró en reclusión su independencia económica.  |
| <b>E. Hombre, 50 años, lleva 20 años preso tras una detención arbitraria y sin comprobar su participación en un secuestro.</b> | Católico, catequista, y encargado de la iglesia.                                 | Reflexionó su situación, y por medio de los talleres de oración católicos, después de 20 años, siente que por fin ha llegado a perdonar a las autoridades y judiciales que lo condenaron sin pruebas.                     |

Fuente: información recopilada en trabajo de campo, junio 2015 agosto 2016 (Vargas, 2017).

La espiritualidad –en esta situación– resalta, en tanto que las interpe-laciones al yo han transformado sentimientos e impulsos. La reflexividad ha sido clave para sus autodescubrimientos; trazaron diferentes maneras de ser. Lograron el cambio de lo que Ponty (1993) llamó el ser-estar en el mundo y su forma de relacionarse consigo, sus compañeros y el mundo, en cuanto a su percepción de los entramados simbólicos y su praxis. Rompieron con el *carcelazo* para comenzar a cuidarse y procurar su bienestar. Son procesos por los que transitaron entre un rango de acciones como la tristeza, el darse cuenta y autoanalizarse, revalorar el apoyo familiar, fortalecer la voluntad personal, atender a talleres y actividades del centro de reclusión (incluidas las que se efectuaban en las iglesias), sentir y seguir sus intuiciones e inclusive, tener sensaciones místicas.

## 2.6 REFLEXIONES DE CIERRE

No es posible desvincular la religiosidad y espiritualidad del sentir del individuo. Es decir, de las emociones que le despiertan sus creencias reflejadas en términos como “Vi”, “Sentí”, “Entendí”. También las corporalidades expresan los motivos de las creencias, de adscribirse a una comunidad emocional, de las conversiones, la fe, las espiritualidades. No obstante, en la sociología y antropología de las religiones que actualmente prevalece en México no suele dársele la atención debida a este entrecruce que consideramos fundamental. Asimismo, destacamos que nuevos enfoques empáticos con disciplinas como la psicología, la filosofía y la teología pueden aportar valiosos elementos para pensar prácticas y creencias contemporáneas.

La praxis de convicciones profundas sobre el yo, los otros o el mundo pueden prescindir de casillas y etiquetas de clasificación. Las creencias mutan conforme lo hacen las coyunturas de vida y su transcurrir histórico. Las decisiones que tomamos a veces pueden ser muy *viscerales*, tomarse con fines pragmáticos o reflexionarse a profundidad. Estas características del hacer humano retan a los tradicionales esquemas de clasificación que suelen ser rígidos y estructurados; no importa el tipo de culto o si se pertenece o no a una iglesia. El individuo adecua e incorpora las creencias de acuerdo con sus vivencias y elecciones. La experiencia de lo trascendental y lo religioso-espiritual comienza por el sentimiento y puede ser una potencia y capacidad que, además, logra ayudar a mejorar la salud emocional de los sujetos.

En una época donde las orientaciones subjetivas han cobrado relevancia, se hace cada vez más importante la problematización e investigación de las interconexiones entre lo religioso-espiritual con las emociones y la cotidianeidad para construir análisis y reflexiones que apunten a una visión integral de la experiencia religiosa y social de los individuos. Hablar de emociones y religión se convierte en una necesidad, dado el panorama actual en el que los actores se mueven, viven e intentan comprender desde diferentes espacios y dimensiones su propia existencia.

Sin duda, la presencia de las espiritualidades en los contextos contemporáneos tiene que ver con la oferta y las orientaciones subjetivas que se han nutrido de propuestas socioculturales masivas como el holismo, las psicologías humanistas, el *mindfulness*, el naturismo, etcétera. Bajo la convicción de que dentro de cada quien hay un Yo Supremo, está la sabiduría que en esencia sabe las respuestas, que está al alcance para aprovechar su fuente de conocimiento y guiar el propio camino. La interioridad es la fuente de la vitalidad, la creatividad, el amor, la tranquilidad, la sabiduría, el poder; son valores que retienen el compromiso de la vida perfecta (Heelas, 1996). Estamos hablando de una transformación sociocultural que llega inclusive a ámbitos seculares, así como a las tradiciones religiosas de *larga data* que aparentemente se habían negado a cambiar.

## REFERENCIAS

- Agamben, G. (2011). ¿Qué es un dispositivo? *Sociológica*, 26(73), 249-264.
- Azaola, E. (1990). *La institución correccional en México: Una mirada extraviada*. Siglo Veintiuno Editores.
- Bastian, J. (1990). *Historia del protestantismo en América Latina*. CUPSA.
- Berger, P. (1994). *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en época de credulidad*. Herder.
- Besserer, F. (2014). Regímenes de sentimientos y la subversión del orden sentimental hacia una política económica de los afectos. *Nueva Antropología*, 37(81), 55-76.
- Blancarte, R. (1992). *Historia de la Iglesia Católica en México*. El Colegio Mexiquense/FCE.
- Bourdin, G. (2016). Antropología de las emociones: conceptos y tendencias. *Cuicuilco*, 23(67), 55-74.
- Casillas, R. (1996). "La pluralidad religiosa en México: descubriendo horizontes". En: G. Giménez (Coord.), *Identidades religiosas y sociales en México* (pp. 67-101). Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Ceballos, M. (1996). Iglesia católica, Estados y sociedad en México: tres etapas de estudios e investigación. *Frontera Norte*, 8(15), 91-106.

- Cornejo, A. (2016). Una relectura feminista de algunas propuestas teóricas del estudio social de las emociones. *INTERdisciplina*, 4(8), 83-103.
- De la Torre, R. (2006). Circuitos mass mediáticos de la oferta neoesotérica: *new age* y neomagia popular en Guadalajara. *Alteridades*, 16(32), 29-41.
- De la Torre, R. y Gutiérrez-Zúñiga, C. (2005). La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas. *Desacatos*, n.º 18, 53-70.
- Fabre, D. (2001). Conversión religiosa e imnginario social. El Discurso como Elemento de Análisis. *Convergencia*, 8(25), 277-308.
- Flores, J. (2010). Trabajo de campo etnográfico y gestión emocional: notas epistemológicas y metodológicas. *Ankulegi*, n.º 14, 11-23.
- Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber*. Siglo XXI Editores.
- García, A. (2004). Los estudios sobre lo religioso en México. Hacia un estado de la cuestión. *Scripta Nova*, 8(168), 157-180.
- Garma, C. (1999). La situación legal de las minorías religiosas en México: balance actual, problemas y conflictos. *Alteridades*, 9(18), 135-144.
- Garma, C. (2004). *Buscando el espíritu. Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*. Universidad Autónoma de México/Plaza y Valdez editores.
- Gaytán, F. (2010). “La incierta mirada hacia lo sagrado. Sociedad moderna, individuo y religión”. En: D. Gutiérrez (Coord.), *Religiosidades y creencias contemporáneas. Diversidades de lo simbólico en el mundo actual* (pp. 95-127). El Colegio Mexiquense, AC.
- Heelas, P. (1996). *The New Age Movement: The celebration of the self and the sacralization of modernity*. Blackwell.
- Heelas, P. (Ed.) (2008). *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*. Blackwell Pub
- Illouz, E. (2010). *La Salvación del alma moderna. Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda*. Katz Editores.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2000). *XII Censo General de Población y Vivienda*. Recuperado el 25 de julio de 2021, de <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2000/>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2005). *La diversidad religiosa en México*. Recuperado el 25 de julio de 2021, de [http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/702825460723/702825460723\\_1.pdf](http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/2104/702825460723/702825460723_1.pdf)
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2010a). *XIII Censo General de Población y Vivienda*. Recuperado el 25 de julio de 2021, de <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2010/>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2010b). *Clasificación de religiones 2010. Panorama de las religiones en México. La diversidad religiosa en México*. Recuperado el 25 de julio de 2021, de [https://www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva\\_estruc/702825064983.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/702825064983.pdf)
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2020). *XIV Censo General de Población y Vivienda*. Recuperado el 25 de julio de 2021, de <https://inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/>

- James, W. (2010). *Las variedades de la experiencia religiosa*. Prana.
- Jimeno, M. (2007). Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia. *Antípoda*, n.º 5, 169-190.
- Le Breton, D. (2013). Por una antropología de las emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4(10), 9-79.
- López, O. (Coord.). (2011). *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*. FES Iztacala, UNAM.
- Lozano, C. (2001). Juventud, conversión religiosa y etnicidad en los Andes de Noroeste Argentino. *Estudios Acatameños*, n.º 21, 13-132.
- Lutz, C., & White, G. (1986). The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15, 405-436.
- Mazariegos, C. (2010). *La conversión al protestantismo en León, Guanajuato* [Tesis de licenciatura, Universidad de Guanajuato].
- Mazariegos, C. (2015). "La participación de las mujeres en La Luz del Mundo en León, Guanajuato". En: C. Garma y R. Ramírez (Coord.), *Comprendiendo a los creyentes: la religión y la religiosidad en sus manifestaciones sociales* (pp. 177-194). Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- Mazariegos, C. (2016). "La recomposición del campo religioso y la conversión". En: L. Martínez, & G. Zalpa (Coord.), *Miradas multidisciplinares a la diversidad religiosa mexicana* (pp. 161-182). Juan Pablós Editor/El Colegio de la Frontera Norte.
- Mazariegos, C. (2018). La gestión de las emociones como un mecanismo de agencia de las mujeres metodistas de León. *Ruta Antropológica*, n.º 7, 70-101.
- Mazariegos, C. (2019). Mujeres metodistas en León, Guanajuato, México: Liderazgos en movimiento. *Revista Cultura y Religión*, 13(1), 24-44.
- Paloutzian, R., & Park, C. (2005). *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. Guilford Press.
- Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la percepción*. Editorial Planeta/De Agostini, SA.
- Rodríguez, T. (2008). El valor de las emociones para el análisis cultural. *Papers*, 87, 145-159.
- Rosaldo, M. (1984). "Toward an anthropology of self and feeling". In: R. Schweder, & R. Le Vine (Comp.), *Culture theory. Essays on Mind, Self, and Emotion* (pp. 137-157). Cambridge University Press.
- Rosenwein, B. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Cornell University Press.
- Rus, J. y Wasserstrom, R. (1979). Evangelización y control político: el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en México. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 25(97), 141-159.
- Surrallés, A. (1998). Entre el pensar y el sentir. La antropología frente a las emociones. *Anthropologica*, 16(16), 291-304.
- Taylor, C. (2010). *La ética de la autenticidad*. Paidós/ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Turner, V. (1980). *La selva de los símbolos*. Editorial Siglo XXI.
- Vargas, C. (2013). *Más que una institución religiosa, ¡Somos Luz del Mundo! Estudio de diversidad religiosa en Acambay Estado de México* [Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia]. <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/tesis%3A1865>

- Vargas, C. (2017). *Del carcelazo al cuidado de sí. Espiritualidades de presos en Uruapan, Michoacán* [Tesis de maestría, El Colegio de Michoacán]. <https://colmich.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1016/179/1/VargasToricesCarlaGuadalupe2017Tesis.pdf>
- Vázquez, F. (1991). *Protestantismo en Xalapa*. Gobierno del Estado de Veracruz.
- Villoro, L. (2006). *Crear, saber, conocer*. Siglo XXI editores.
- Weinstein, L. (2012). La espiritualidad y el yo como bases de una militancia en la vida. *Polis*, 3(8), 1-13.

### ***3. Expresiones emocionales de personas damnificadas tras los sismos de septiembre de 2017 en México***

*Reyna Sánchez Estévez*

*Hoy afuera la ciudad recupera su latido.  
Adentro mis hijas duermen.  
Aún siento el temblor bajo mis pies  
y quizá lo perciba por un tiempo más.  
Aún veo las capas de asfalto  
moverse como pesadas olas.  
Sé que soy insuficiente para mis hijas,  
pero sé también que  
alguien moverá edificios enteros.  
**Daniela Rea (2017, p.110)***

#### **3.1 INTRODUCCIÓN**

**E**n este capítulo se presenta un estudio empírico exploratorio acerca de algunas de las maneras en que se narran las emociones de las personas que sufrieron los graves efectos de los sismos de septiembre de 2017. Se pretende analizar las facetas de la relación entre lenguaje y emoción, atisbando apenas cómo es que a través de las palabras se exteriorizan las emociones, se expresan los sentimientos, se formulan las sensaciones o se alude a las problemáticas humanas que se hacen evidentes frente a eventos catastróficos como los sismos. Se atenderán estos elementos discursivos para mostrar cómo se posiciona el enunciador frente a su propia alocución, qué otro tipo de sujetos introduce, así como las cualidades que les atribuye, por ejemplo, a los diversos actores políticos, sociales o religiosos y –sobre todo– las características que añade a sus enunciados para darle significado a sus emociones.

A partir de un acercamiento de carácter empírico que utiliza las propuestas de Emile Benveniste (1977), se muestran aspectos de la estructura

de la enunciación, asociados con las narraciones que las diversas víctimas presentaron en la tragedia. Como señala Jochen Kleres (2010), la naturaleza de las emociones es narrativa y las narrativas son emocionales, porque la experiencia humana tiene una dimensión narrativa crucial. En ese sentido, tratar de comprender algunos de los elementos con los que se construyen los relatos de las personas afectadas por eventos traumáticos puede resultar interesante, más que nada, para comprender significados más profundos de hechos históricos.

El corpus de trabajo está constituido por testimonios que se recolectaron en entrevistas directas a damnificados en la Ciudad de México, así como por otras declaraciones que aparecieron en periódicos de circulación nacional, durante el periodo posterior a la tragedia. Se buscaron aquellos segmentos de los reportajes o crónicas que mostraban esta dimensión narrativa en las palabras de los perjudicados.

### 3.2 LOS SISMOS DE SEPTIEMBRE DE 2017 EN MÉXICO Y LA VULNERABILIDAD DE LA SOCIEDAD

En el mes de septiembre de 2017, el país sufrió dos sismos de gran magnitud que ocasionaron múltiples pérdidas a la población de la Ciudad de México y de varios estados como Chiapas, Oaxaca, Puebla y el Estado de México. Las cifras, como en casi todas estas catástrofes, son inexactas. Por lo común, se quedan por debajo de la realidad y se abocan a contabilizar las pérdidas de carácter material; es decir, el número de viviendas dañadas o derrumbadas, el costo económico y el número de víctimas, pero en realidad casi nunca se acercan a las afectaciones humanas en términos emocionales.

Por otra parte, casi todos estos desastres son consecuencia de decisiones de carácter político y económico que no consideran los estragos que se pueden ocasionar al hábitat y, por tanto, a la vida humana. Es muy distinto hablar de riesgo que de vulnerabilidad. Los riesgos pueden existir, pero las colectividades humanas se colocan en situación de vulnerabilidad, porque las diferentes esferas gubernamentales no toman las decisiones adecuadas, ya sea por omisión o por convenir a ciertos intereses, por lo general, de aquellos que van a generar ganancias de tipo económico y político. Según Rodríguez:

Los desastres develan las estructuras sociales, incluyendo las del poder ejercido antes, durante y después de los mismos. Por ello, las acciones políticas del poder



institucional se inscriben en un ámbito de oportunidades diversas: a) aprovechar negocios lucrativos que no resuelven las causas; b) obtener legitimación política y prestigio a través de una actuación oportuna dirigida a ganar adhesiones y mejorar la imagen del político en turno; c) generar cambios políticos (elecciones posdesastre y alternancia político-electoral, por ejemplo), y d) oportunidad para allegarse recursos (para lucrar políticamente o para atender las necesidades de la población) (2017, p.50).

En México, ha sido evidente a lo largo de nuestra historia reciente, en especial a partir de la implantación de la política neoliberal, que importan más los negocios que los seres humanos, ya sea devastar cerros, acabar con las reservas de agua o construir desarrollos inmobiliarios en zonas sísmicas, en barrancas o en lugares de alto valor ambiental. No se contemplan los riesgos, lo que se busca, se propicia y se permite es la obtención de ganancias para los grupos privados y para los cómplices de las esferas del poder, sin tomar en cuenta que aunado a situaciones climáticas o de la naturaleza se pueden ocasionar graves daños, pérdida de vidas y devastación en todos los sentidos. Al respecto, apunta Rodríguez:

... hay una intencionalidad de ligar la vulnerabilidad con la pobreza y no con la riqueza extrema y el despojo social inherente al “modelo” de producción (económico) y de dominación (político) cuyo corolario es la desigualdad, ligada a su vez con decisiones políticas para crear ricos desde el Estado (2017, p.55).

No es posible entender los perjuicios ocasionados con los sismos de septiembre, si no se piensa en el despojo y la exclusión como características de la acumulación de capital, en este caso, en su dimensión geográfica. Según Gilly y Roux:

El curso actual extiende en la geografía, densifica en profundidad y dinamiza en el tiempo la red de relaciones sociales capitalistas que envuelven al planeta entero [...] la incorporación de inmensos territorios en los nuevos circuitos desregulados del mercado y la ruptura de anteriores barreras naturales y espacio-temporales para la valorización del calor son tendencias constitutivas de este curso. La entera naturaleza se vuelve mercancía (2015, p.29).

Entre las consecuencias de los desastres que no son consideradas por el modelo neoliberal y que ha prevalecido en nuestro país por más de tres décadas están las vidas humanas que se pierden y daños ecológicos y ambientales, patrimoniales y de la salud física y emocional de quienes sobreviven a un siniestro de este tipo. En el caso de estos terremotos no existe ni siquiera una medición en términos cuantitativos y hasta la fecha no hay datos fidedignos.

Por descuido, por negligencia o deliberadamente, se omitió la información real, no se hizo un censo oficial<sup>1</sup> y se ocultaron cifras para minimizar las afectaciones, para no hacer evidente a los responsables y no poder fincarles responsabilidades civiles o penales, así como para no comprometer presupuesto público para hacer frente a la tragedia.

Una parte de las esferas del gobierno se atuvieron a la solidaridad de la población, ofreciendo apoyos mínimos y por un tiempo breve; por ejemplo, los albergues duraron abiertos unos cuantos días, cuando no se habían propuesto ni siquiera los inicios de un plan para la reconstrucción. Peor aún, ni siquiera se había iniciado la demolición de edificios que quedaron en pie, pero que constituían un riesgo para los habitantes en general.

Las estrategias que se utilizaron para asistir a los damnificados fueron en ese momento insuficientes, y cuando se comenzó a solicitar primero la revisión y la emisión de los dictámenes oficiales, luego la demolición y posteriormente la reconstrucción de las viviendas dañadas, lo que se ofreció fue la posibilidad de préstamos, a veces sin tomar en cuenta ni siquiera la posición económica y las condiciones sociales de quienes perdieron todas sus pertenencias. En la alcaldía de Tláhuac no fueron incluidos en el padrón de damnificados para los planes de reconstrucción, como señalaron Pilar y Ernesto<sup>2</sup> (entrevistas personales), hasta que se organizaron en colectivos. Los primeros días posteriores a la tragedia, los damnificados de la Ciudad de México tomaron la iniciativa de hacer un censo. La responsable, Olivia Domínguez, detalló que de los 3 mil 871 hogares afectados, en 73.1 por ciento había adultos mayores; en 50 por ciento, madres solteras; en 74 por ciento, menores de edad, y en 36.4 por ciento, personas con discapacidad (Alvarado, 2018).

A pesar de que se buscaba tener datos concretos y más información con mayor detalle de las víctimas y sus circunstancias, se notó que cuando se trata de temas como la vulnerabilidad es muy complicado integrar la dimensión emocional, porque se relaciona con los significados que cada persona deposita en sus bienes, en su vida y su salud, la de su familia, de seres cercanos y en el entorno. El valor que le dan a la casa depende de los grupos sociales de que se trate y sus sentidos se constituyen a lo largo de la historia

<sup>1</sup> La jefa de gobierno de la Ciudad de México, Claudia Sheinbaum Pardo, entonces electa, informó en octubre de 2018 –después de un año de los terremotos– que el censo de damnificados se estaba realizando y que se tenía un avance del 87 por ciento, lo que mostraba que en la administración anterior no se realizó esa tarea indispensable para aplicar políticas adecuadas (González, 2018).

<sup>2</sup> Los nombres de las y los entrevistados se han cambiado para mantener su anonimato.

de cada quien.<sup>3</sup> Por ello, conocer y examinar desde los estudios del lenguaje los testimonios de los actores, así como la manera en cómo se formulan los vínculos que establecen con otros actores a través de lo que expresan y, sobre todo, los detalles o matices de su locución, es una vía para entender la cuantía de esas tragedias, lo que se representan y cómo se construyen, no solamente en términos cuantitativos, sino con una valoración cualitativa.

### 3.3 ASPECTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

En este capítulo se parte de los aportes de Rocío Enríquez Rosas y de Oliva López Sánchez, con los trabajos en la Red Nacional de Investigación en los Estudios Socioculturales de las Emociones (Renisce), que han contribuido a la consolidación de ese campo y que forman parte del llamado *giro afectivo* que, de acuerdo con Macón: “en la última década ha sido capaz de hacer ingresar en la discusión cuestiones que hasta entonces solo habían sido debatidas transversalmente” (2014, p.163). El giro afectivo indaga, reflexiona y presenta una discusión hasta de la terminología para distinguir con claridad y “aproximarse a la dimensión afectiva, pasional o emocional” (Macón, 2014, p.168). También, continúa la autora:

Han obligado a analizar un conjunto de problemas [...] [como] la resignificación de la acción colectiva, el papel de las emociones en una teoría política informada por la perspectiva de género, el problema del testimonio, la categoría de trauma, la cuestión de la violencia y la victimización, los desafíos de la representación política (Macón, 2014, p.169).

De igual forma, hace referencia al importante trabajo de Lauren Berlant (2011) que se ubica dentro del paradigma de una teoría crítica de los afectos. En este provocador texto, Berlant cuestiona aquellas ideas que relacionan emociones con autenticidad y emancipación; sobre todo, se busca evitar la romantización de los afectos. En coincidencia con ambas autoras acerca de que es necesario revisar la dimensión emocional en sus propios contextos y que no pueden adjudicárseles significaciones *per se*, “los afectos deben ser estudiados cuidadosamente por el análisis político desde un punto de vista

<sup>3</sup> En una investigación realizada contrastando dos grupos sociales distintos en la Ciudad de México, se encontraron diferencias muy importantes en la construcción de los sentidos del habitar y de la casa, en relación con el tiempo de vida, la relación entre los usuarios y los espacios privados y públicos, los códigos sociales, la experiencia estética, la lógica del habitar, entre otros temas (Sánchez, 2010).

crítico atendiendo a la posibilidad de que algunos de ellos sean conservadores y otros progresistas” (Macón, 2014, p.174).

En consonancia con esta propuesta, para Enríquez “el análisis de las emociones es central para comprender la reproducción, o bien la impugnación del orden social” (2011, p.II). Las emociones deben ser entendidas como construcciones sociales localizadas en sujetos situados sociohistóricamente y en planos subjetivos e intersubjetivos vinculantes con las estructuras macroeconómicas, políticas y sociales de los periodos y los contextos particularmente tratados por cada uno de los autores (Enríquez, 2011).

Este punto de partida concuerda con la idea de que los hechos del lenguaje no pueden distanciarse de sus procesos sociales de producción, entendiendo por ello todo el entorno en el que se produce una situación comunicativa. En el caso que nos ocupa, las emociones que un determinado actor social puede exteriorizar para referirse a la tragedia que padece están vinculadas con su ámbito social, histórico, cultural, etcétera. Es bajo esas condiciones donde sus emociones expresadas en discursos adquieren sentido. Siguiendo esta argumentación, la manera de entender las enunciaciones de los actores y, por tanto, sus emociones “proveen sentido y orientación en el mundo, como elementos medulares para la interpretación de lo social a través de códigos culturales particulares” (Enríquez, 2011, p.III).

Las emociones, indica Jochen Kleres (2010), no solo están constituidas narrativamente sino también en el nivel de palabras y enunciados. En su obra *Emotions and Narrative Analysis: A Methodological Approach*, las analiza a partir de las narraciones elaboradas por los actores, con una guía que incluye aspectos fundamentales, como la estructura espacio temporal, el orden, los contextos, la agencia, el nivel léxico y sintáctico, la prosodia o los géneros que se desarrollan en los relatos. Sin embargo, este capítulo no es un trabajo etnográfico con esta perspectiva.

Se entrevistaron a 10 personas adultas –siete mujeres y tres hombres– que se encontraban en situaciones complicadas. La selección fue aleatoria, por lo que se tuvo dificultad en la recolección de información. Se contactaron, principalmente, en las reuniones que se llevaban a cabo para organizarse como damnificadas. Precedían de las colonias Doctores, Del Mar, Lomas Estrella, Unidad PTN y Buenavista, y de las alcaldías Tláhuac y Tlalpan. Por la propia dinámica en la que estaban inmersos, las sesiones duraron unos 15 minutos para hablar de cómo habían vivido el sismo y cómo las afectó. Por otra parte, se seleccionaron fragmentos de testimonios publicados en

reportajes o crónicas de dos periódicos de circulación nacional: *La Jornada* y *Milenio*. En ambos casos, se trata de subrayar el modo en que expresan sus estados emocionales con respecto de la tragedia vivida.

En la revisión, se recurrió a la perspectiva de Émile Benveniste (1977) sobre la enunciación. Él elabora una teoría, desde la lingüística, en la que analiza las condiciones de producción de los discursos, se ubica al sujeto que los produce para o frente a quién y tiempo y lugar, entre otros aspectos que dan como resultado un determinado significado o sentido del relato. Es decir, la enunciación no puede separarse de la situación en que se da. Este enfoque aporta elementos para entender la implicación del emisor del discurso en sus propios enunciados; los elementos que pone en juego aportan datos y dejan *huellas* de sí mismo. Aquellas ideas que van a referir las emociones y la manera en cómo se estructuran los componentes de la enunciación, nos permitirán acercarnos a la comprensión del sujeto que enuncia.

Para Benveniste, la enunciación “es este poner a funcionar la lengua por un acto individual de utilización” (1977, p.83). Es un proceso donde “el locutor se apropia del aparato formal de la lengua y enuncia su posición de locutor mediante indicios específicos, por una parte, y por medio de procedimientos accesorios, por otra” (Benveniste, 1977, pp.84-85). La reflexión acerca de este transcurrir de enunciación permite entender cuál es la voz predominante, si existen otro tipo de actores que se formulan en ella y con qué atribuciones son presentados, entre otras cuestiones.

La enunciación refleja cierta relación con el mundo e “introduce al que habla en su habla” (Benveniste, 1977, p.85). De acuerdo con el autor, la estructura de la enunciación tiene tres aspectos fundamentales. El **primero** es la emergencia de los *indicios de persona*, donde “el término *yo* denota al individuo que profiere la enunciación, el término *tú*, al individuo que está presente como alocutario” (Benveniste, 1977, p.85). Así nos muestra a los personajes que intervienen en una alocución, pues esta se realiza para o frente a un *otro*, aunque ese otro no esté presente físicamente. También se les adjudican atributos diversos, desde los más sencillos como el número o el sexo hasta caracterizaciones de todo tipo. El **segundo** son los *indicios de la ostensión* de “términos que implican un gesto que designa al objeto al mismo tiempo que es pronunciada la instancia del término” (Benveniste, 1977, p.85). Se incluye aquello que nos permite situar, mostrar, detallar aspectos de lo que se está expresando; por ejemplo, los pronombres demostrativos. El **tercer** punto está constituido por las formas temporales y los tiempos verbales. Al

utilizar los tiempos, quien profiere la enunciación se sitúa en el aquí-ahora, pero por igual puede referirse a otros tiempos que van a servir para construir el contenido de su historia. En este sentido, se carga de significado a momentos, recuerdos, fantasías, sueños, deseos, construcciones hipotéticas, entre otros. Estos tres factores de la propuesta de Benveniste nos servirán de guía para entender la forma que adquieren los testimonios de personas afectadas por los terremotos en México.

### 3.4 EMOCIÓN Y LENGUAJE

En los enunciados de quienes fueron entrevistados, durante la dramática situación del sismo y los días posteriores, se pueden identificar a diversos actores. Tenemos fundamentalmente al “yo”, quien enuncia y se sitúa en su propio discurso; sobre todo, como actor central. La persona vive, siente, padece, pero además se caracteriza a sí misma; es decir, enfoca de sí aquellos aspectos que le interesan resaltar de ella misma, su situación y su historia, como indica Carmen: “Yo, hasta ahorita, tengo incertidumbre, tengo temor. Yo tengo 65 años; yo ya tenía que retirarme como trabajadora, pero aún me mantengo activa” (Entrevista a Carmen, damnificada de la colonia Doctores, Ciudad de México).

Carmen se ubica como mujer trabajadora, de “cierta” edad, pero “activa”; expresa un sentimiento de incertidumbre y de miedo. Es por demás obvio que al perder su patrimonio (el lugar donde vivía) no tiene certeza sobre su situación inmediata ni de lo que puede pasar. Son varios los testimonios en donde el locutor, enunciado como el “yo” está en el centro de la enunciación. “¿Qué voy a hacer?”, “Lo que me pasó”, “Estaba en tal lugar” son alocuciones comunes en esta situación y comunican con rapidez la posición del sujeto en el discurso. También reflejan directamente cuáles son sus emociones. Llamen la atención los rasgos de sí mismo que el enunciador relaciona con el evento que experimentó; la edad, las circunstancias económicas o la salud –aspectos medulares de la existencia– fueron las constantes encontradas. Es notable que aún en el centro de la tragedia, el locutor alude muchas veces a un “nosotros”, ya sea su familia, los cercanos o, incluso, la comunidad. Karina explica:

La cuestión del sismo me paralizó. Cuando pude salir a calle a ver a mis vecinos, porque estuve un largo tiempo esperando a mis hijos, a saber, que llegaban de la escuela, pero cuando pudimos caminar, cuando pude caminar a ver a mis

vecinos, fue impresionante el daño que existió. Parece que las casas se van a caer en cualquier momento (Entrevista a Karina. Colonia Del Mar, Ciudad de México).

Además de que la persona se ubica como enunciativa y sitúa a los demás como enunciativos, elabora un conjunto de significados acerca de la situación que en ese instante padece. El testimonio muestra cómo comprende y toma determinados roles con respecto de la catástrofe; por ejemplo, puede situarse como víctima o damnificada, pero también como madre, familiar preocupada, vecino, apoyo de otros. En Karina, se perciben la sorpresa, el miedo, la angustia por el paradero de sus hijos. Estas expresiones se repiten en variados discursos, pues el sismo toca directamente a las personas y a sus familias, y los impacta en múltiples dimensiones. Los indicios de persona incluyen, como ya se aclaró, en un primer momento al “yo”, pero casi de inmediato aparecen los “otros”: familia, vecinos, hasta ajenos y aquellos que comenzaron a ayudar sin conocerse: “El poder simbólico de emociones como la solidaridad social favorecen la redensificación de los vínculos ante el desdibujamiento y el retiro del estado y de sus instituciones de protección social” (Enríquez, 2011, p.V).

Este tipo de relatos son muy comunes en las tragedias que ha sufrido México. Frente a la inacción del estado, a la parálisis de las instituciones encargadas de resolver estos problemas, al descuido o la inoperancia de la burocracia estatal, los ciudadanos se manifiestan con rapidez y eficiencia. Así pasó en 1985 y volvió a repetirse en 2017. Diversos grupos de personas tomaron el control de la situación, rescatando, atendiendo, con numerosas y variadas acciones de solidaridad con los afectados. Estos hechos se reflejaron de diversas maneras, ya sea enjuiciando a los responsables, señalando a los omisos o valorando la actuación de los civiles. Cada una de estas prácticas sociales se acompaña de expresiones cargadas de emoción, además de que –como menciona Enríquez (2011)– los vínculos sociales adquieren nuevos sentidos y se refuerzan. Desconocidos que nunca habían tenido contacto, se vuelven cercanos, establecen relaciones; también pueden romperse lazos antes existentes, aquellos de confianza o de afecto que no encuentran el respaldo deseado o necesitado en el momento.

Después de la catástrofe, conforme pasan los días comienzan a aparecer con mayor frecuencia otros actores en los discursos: los “otros”, el “ellos”. En muchas ocasiones se refieren a las autoridades gubernamentales de las que espera atención o a quienes se les solicita algún apoyo, o se exige solución

para los distintos problemas que se están padeciendo; en otros casos, se cuestiona su actividad o falta de acción. Estos nuevos indicios de persona permiten identificar con claridad diversos actores y sus actuaciones. A ellos se les adjudican valoraciones positivas o negativas, según la interpretación del enunciador. Dice Esther:

Yo sentí que, a mis 77 años, sin casa, sin empleo ni jubilada ni pensionada, sin techo, después de 40 largos años de vivir ahí y no sentir que el gobierno... que te dan un préstamo que para mí es una burla o una humillación hacia las personas [que] nos digan que nos tiene que prestar y que tenemos que pagar intereses y al final el capital. ¿Cómo lo vamos a hacer? Toda esta gente que también está muy necesitada de la ayuda del gobierno, y yo siento que eso no... decir “Te presto, pero pagas”, a esta edad, a las personas mayores... O sea, son personas mayores que la verdad que todas las personas que estamos aquí necesitamos el apoyo del gobierno, y gracias a Dios aquí estoy contando esto (Entrevista a Esther, damnificada de la colonia Lomas Estrella, Ciudad de México).

Estos indicios de persona que señalan las actuaciones de los otros se unen con los sentimientos de humillación, de desilusión, descontento y enojo, por la idea de que aquellos que tienen el poder de decisión para la solución de las problemáticas de los damnificados no realizan su trabajo de forma adecuada. De acuerdo con Delgado *et al.*, “Sentirse humillado es el primer paso para la impugnación de todo orden social así configurado” (2007, pp.8-9). Esta impugnación se traduce muchas veces en protestas sociales, en organización política, en protestas o revueltas de diverso tipo. En México, por lo menos en las dos grandes tragedias producto de sismos, la actuación de los gobiernos ha desencadenado fuertes movimientos sociales con reivindicaciones que se enfocan en atender sus efectos.

Tanto en 1985 como en 2017 se han creado grupos que solicitan la asistencia inmediata de las víctimas y acciones para la reconstrucción, justas y favorables a los afectados. Aparecieron desde los primeros momentos posteriores a los derrumbes; precisamente, con la aparición de los sentimientos de agravio, injusticia o humillación, junto con el señalamiento de los responsables directos o indirectos que se acompaña de la apreciación de sus acciones para el auxilio de las personas. En las palabras de Esther, se evidencia con claridad ese juicio a las autoridades; en especial, los sentimientos que genera en la sociedad.

Aunque no se tiene el seguimiento puntual de este caso, en la información que circuló en medios de comunicación se observa que –en general–



estos colectivos estuvieron en desacuerdo con el trato que recibieron durante varios meses por parte de las autoridades correspondientes, y que continuaban en la defensa de sus derechos como víctimas, exigiendo un trato digno y justo a sus demandas. Con la entrada del nuevo gobierno de la Ciudad de México, los colectivos lograron acuerdos para la reconstrucción de sus viviendas con fondos públicos. Iniciaron con algunos de los edificios dañados, pero –aun así– existieron inconformidades. Por el momento, hay grupos que no han sido atendidos y se observan diferencias sustanciales en la respuesta a esta problemática, según se trate de los diferentes gobiernos estatales (Catalán, 2021; Ruiz, 2022; SinEmbargo; 2021). Apunta Enríquez:

Las emociones sociales en las sociedades contemporáneas pueden caracterizarse a partir de las dinámicas, los discursos, las prácticas y los procesos de inclusión y exclusión social, concepto multidimensional que aborda lo cultural, lo económico y lo político principalmente, y que instala como prioritaria la indagación sistemática, rigurosa y reflexiva de emociones tales como la empatía, el orgullo, el agradecimiento, la aceptación; o bien, la aversión, el rechazo, el odio, el resentimiento, la intolerancia, la repulsión; entre otras (2011, p.IV).

De este modo, los procesos políticos y sociales no pueden entenderse por completo sin estudiar la dimensión emocional. En el discurso de Bruno, podemos encontrar cómo, de forma explícita, estas aparecen en relación con la manera como el sujeto se posiciona con respecto a los otros actores; en este caso, el gobierno en sus diferentes instancias, los partidos políticos o los medios de comunicación:

Yo ya estoy desesperado de esta situación, y luego las reacciones del gobierno hacen que uno se enoje y uno diga: “¡Ya!”. Hay una mala información. Hasta ahorita, por ejemplo, no ha llegado a que se junte alguien, mínimo, de la delegación, a decir: “Miren, fíjense que esto...” ¿No? O sea, te digo que ni los ingenieros y peritos tampoco nos informan. No han venido nadie ni de un partido político. Han venido de Televisa y Tv Azteca. Se puede decir que ya vinieron de partidos políticos, porque ya sabes que Televisa está bien vendido y TV Azteca es lo mismo. Pero así, directamente y a hacer campaña, hasta ahorita no (Entrevista a Bruno, damnificado de la alcaldía de Tlalpan, Ciudad de México).

En este y en otros testimonios observamos cómo en la enunciación hay señalamientos a los actores en dos esferas definidas: los que reaccionan positivamente, cooperan, están cercanos, se solidarizan, y los que tienen actuaciones incorrectas, ineficientes; por tanto, calificadas negativamente. En esta distinción, la ubicación de los personajes del relato es parte de la *educación*

*emocional* que vamos aprendiendo a lo largo de nuestra vida y que nos ayuda a caracterizar las acciones de quienes nos rodean en relación con los sentimientos. Este tipo de caracterizaciones no surge de manera espontánea: es una construcción social que se va conformando a lo largo el tiempo, y que está enlazada con cada cultura. En ese orden de ideas, se coincide con Oliva López, cuando explica que:

La emoción cobra sentido como parte fundamental de la identidad en un mundo globalizado, fenómeno que produce emociones positivas y negativas. Las positivas están asociadas al amor, la lealtad y el reconocimiento de los iguales; mientras que las negativas se asocian con el odio, el enojo, el rechazo y la intolerancia a la otredad. En esta lógica, las emociones se convierten en un elemento necesario para entender un mundo globalizado que inexorablemente integra mercados, estados nacionales y tecnologías de una manera inusual, a la vez que desplaza a una gran cantidad de individuos y grupos como resultado de la globalización y el neoliberalismo. En tal escenario, las emociones son productos resultantes de fenómenos sociales, económicos y políticos, a la vez que también inciden de manera indirecta en la reorganización de distintos fenómenos socioculturales y, por tanto, subjetivos (2011, p.5).

En cuanto a los terremotos y de una serie de tragedias ocurridas en el país a lo largo de su historia moderna, se puede insinuar que se va construyendo una *historia emocional*, una interpretación de los responsables y de la calidad de sus acciones. Por ejemplo, del papel que tradicionalmente ha jugado el gobierno, algunos de los entrevistados recordaban los sismos de 1985 y la inacción de las autoridades, pero también la solidaridad de la sociedad que del mismo modo se manifestó en el caso más reciente. Así, se puede pensar que las reacciones emocionales son evocadas y reproducidas, como la rabia, el enojo, la sensación de desprotección o de abandono, junto con la empatía y la necesidad de ayudar al semejante. Oliva López precisa la relación entre las emociones y las prácticas sociales:

La emoción al igual que el sexo y el género son representaciones cargadas de significados en el contexto de las prácticas sociales. La emoción ha tenido una función ideológica en las relaciones de poder, de esta manera, así como la clase, la etnia y posteriormente el género se concibieron como los ejes de estructuración social por antonomasia, la emoción también debe ser considerada como una categoría cultural capaz de permitir la comprensión y explicación de diversos fenómenos sociales, políticos, económicos y culturales, amén de los psicosociales (2011, p.7).

En este sentido, se puede decir que las diversas prácticas culturales que los actores sociales realizan en torno de los acontecimientos trágicos en nuestro

país van *modelando* la comprensión, la explicación y la expresión de aquellos quienes intervienen y que son testigos o víctimas de tales acontecimientos.

El ordenamiento y distinción en actores, acciones y emociones, calificadas estas positivamente y otras señaladas como lesivas o perjudiciales, se observa con claridad en muchos de los discursos de los afectados. Conforme va pasando el tiempo después de las catástrofes, la gente va ampliando sus argumentaciones y definiendo con mayor certeza a los actores de su enunciación. En varios de los testimonios se establece una vinculación en estas dos esferas; por una parte, de las personas cercanas al enunciador, lo más evidente es la familia, pero también compañeros de trabajo, vecinos, incluso desconocidos; por otra, aquellos que no actúan en beneficio de los afectados, como observamos en la voz de Belinda:

Los pueblos San Gregorio [y] Meyehualco quedaron cubiertos por agua, porque ¿qué está pasando? Ya atando cabos, escuchando lo que todos dicen, es una tristeza que nos están tomando el pelo, que no hay dinero. A nosotros nos han llegado a ver. Que [...] de la UNAM, que de la Iberoamericana. Y todos nos dicen: “Las casas no están mal”, pero los apoyos sociales tardan en llegar. Sentimos que va a seguir tardando en llegar, sentimos que va a ser un poco por la onda de que vienen las elecciones. Yo creo que no es justo, porque todos estamos pagando impuestos. Aunque supuestamente son cuotas irregulares, nos están cobrando agua, luz. Entonces, ¿dónde se está quedando todo esto? Esto es muy triste; es muy difícil ver a mis compañeras que muchas veces están durmiendo en tienditas de campaña y que prefieren pasar la noche ahí que regresar a sus casas. Me dice una de ellas: “Es que todo truena. No me puedo ir a mi casa”. Se siente uno mal de estarlas escuchando. Tenemos muchos niños, tenemos dos niños chiquitos, la mayoría son personas mayores. Para las personas mayores, volver a enfrentar un crédito de cien mil pesos para la construcción, ¿cuándo lo van a empezar a pagar? Es una situación que yo creo que nos está llevando por delante a todos (Entrevista a Belinda, damnificada de la Unidad PTN, Ciudad de México).

Llama la atención que en este discurso se hace referencia a las voces de los otros, a una dialogicidad. Indica Belinda: “Escuchando lo que otros dicen”. También construye su enunciación en plural. Conforme avanza el tiempo, las conversaciones, los intercambios cotidianos, las prácticas en común constituyen un material que alimenta la construcción de las interpretaciones de los hechos sociales y –por consiguiente– las expresiones emocionales. Belinda externa no solo su propia emoción, sino que le da voz a los sentimientos de otros, de sus cercanos, con quienes se solidariza. Observamos este conjunto de actores de la enunciación en relación con las

significaciones que le otorgan a los hechos, quién o quiénes tienen determinadas responsabilidades, a quienes les afecta y de qué manera, lo cual queda de manifiesto en las palabras de Carmen:

Yo siento temor por mis hijos. Es el patrimonio de mis hijos y hasta ahorita no sabemos qué va a pasar [...] Comparto la opinión de los demás: volver a pagar lo que ya había pagado no me parece justo. Tengo también información de que hay otros que han sido beneficiados y no lo necesitaban, porque tiene sus propios medios. Que son los empresarios, pero nosotros que somos servidores públicos con un sueldo que no es tan decoroso y que hemos tenido que trabajar en dos empleos para alcanzar un poco de economía, no me parece justo el modo en el que nos están ofreciendo la ayuda (Entrevista a Carmen, damnificada de la colonia Doctores, Ciudad de México).

Igual que Belinda, Carmen “habla por los otros”, se hace eco de los sentimientos compartidos entre vecinos y familiares para expresar malestar, descontento, injusticia en los tratos y ofrecimientos que reciben de parte de las autoridades, de quienes esperaban acciones diferentes. Este conjunto de voces que son evidentes en los relatos muestra la manera en que se comparten los estados emocionales; sobre todo, cuando se trata de tragedias que impactan a grupos de población.

Otro de los elementos que señalamos como parte de la enunciación son los indicios de ostensión. En los testimonios que se obtuvieron, lo más reiterado fue indicar estar “aquí”. Es obvio que el “aquí” tiene que ver con el centro del individuo: la casa y la vivienda de la que muchas veces no quiere o no puede separarse, por esperar ayuda, por el arraigo, porque no se tiene otro lugar a donde ir, por miedo a perder lo poco que ha quedado en pie, etcétera. Lo anterior es comprensible en este suceso; sin embargo, son conmovedoras las expresiones que nos demuestran la significación que cada persona le otorga al drama que experimenta, como sucedió con Susana, de Cuernavaca, Morelos, cuya voz aparece en una nota del periódico *La Jornada*:

Lloro de impotencia, de dolor, porque mi casa resultó muy dañada y la verdad, a mis 68 años de edad ya no voy a poder construir otra, aunque todavía trabajo y sigo vendiendo sopes. Aquí estoy sentada desde el viernes; sólo voy a dormir al albergue por mi hija y mis nietos; estoy haciendo guardia para que revisen mi casa y que no vayan a saltársela si vienen a revisar cuando yo no esté (Morelos, 2017, p.19).

La voz de Susana contiene un elemento que resulta un importante detonador de las expresiones emocionales en este acontecimiento: la casa, la

cual tiene para los seres humanos múltiples interpretaciones. Aunque existen diferencias, según el grupo social o la cultura, se puede decir que se trata de un objeto entrañable. En los sentidos que se construyen en torno a la casa, encontramos referencias a profundos sentimientos de arraigo. Al cumplir con las funciones de refugio, de intimidad, entre otras, permite que los seres humanos resuelvan gran parte de sus necesidades esenciales. No se ignora que en la casa se producen con frecuencia acontecimientos violentos y agresiones entre sus habitantes, pero en este trabajo se hace énfasis en aquellos aspectos positivos que permiten un fuerte vínculo emocional entre la morada y quienes la ocupan.

Al respecto, a lo largo de la existencia, las personas construyen la significación de la casa, atesorando recuerdos y cargando de connotaciones cada uno de sus espacios; sobre todo, si se ha habitado por largo tiempo y si el trayecto para adquirirla ha sido penoso. Por ejemplo, aquellas familias que han obtenido su departamento con años de sacrificios para el pago de una hipoteca. Es el caso de muchos de los multifamiliares de interés social que fueron dañados con los terremotos de 2017, en donde residían gran parte por gente jubilada o adulta mayor. O cuando se ha invertido gran parte de sus recursos para construir una casa a costa de privaciones, como sucede en varias zonas que se han asentado con estrategias de autoconstrucción, donde sus moradores van paso a paso, utilizando sus exiguos fondos para levantar una habitación o hacer alguna pequeña mejora cada cierto tiempo. En este punto, se pueden ubicar numerosas colonias de las alcaldías de Xochimilco y de Tláhuac, así como de poblaciones de los estados de Morelos, Puebla y Oaxaca que sufrieron grandes y graves estragos.

La breve declaración de Susana nos revela ese apego que siente por su casa, de la que no quiere separarse ni siquiera para ir a dormir a un albergue. Considera no podrá volver a poseer por su edad y por el tiempo que invirtió en obtenerla. El “aquí” de Susana es entonces ese lugar en el que ha vivido por muchos años y que ahora se encuentra destruido. Es un “aquí” lleno de dolor y de impotencia. En estas breves palabras se trasluce el profundo sentido del vínculo que establece entre su vida, su trabajo, el esfuerzo para adquirir su casa y lo que está viviendo al perderla en un instante. Otro de los testimonios que nos permite acercarnos a los indicios de ostensión en las enunciaciones de los actores es el de Toño, damnificado de la colonia San Rafael en la Ciudad de México, consignado también en *La Jornada*:

No sé qué voy a hacer, dice, mientras trajina con fierros polvosos, perdí casi todo porque yo vivo de este oficio que me enseñó mi padre, al que se dedicó toda su vida. No he pensado qué voy a hacer, pero tal vez trabaje aquí en la calle; aquí sufrí un accidente que me sacó el ojo. Estoy tuerto, diabético y viejo, pero vivo, listo para seguir, porque para eso quedamos vivos ¿no? (Vázquez, 2017, p.13).

De nuevo tenemos la utilización de este indicio que nos señala el “aquí” del enunciador. En este caso, Toño se refiere al lugar donde trabajaba y que se ha destruido. Sus sentimientos son ambivalentes; por una parte, está esa sensación de abatimiento, de haber perdido el rumbo; por otra, a pesar de reconocer sus limitaciones por la edad y la salud, manifiesta un ímpetu por continuar buscando la manera de vivir. En esa búsqueda, ubica un punto: “aquí en la calle”, pero lo coloca junto a ese sitio donde antes se ganaba la vida. En su enunciación también expresa la relación de este con recuerdos dolorosos.

Muchas veces, los sentimientos de arraigo que atan a las personas a esos espacios no son necesariamente alegres o positivos; asimismo, los recuerdos de momentos de dolor producen un vínculo semejante. En una investigación realizada con personas desalojadas de sus viviendas en la Ciudad de México, indicaban que querían su casa porque ahí habían sufrido o habían perdido a seres queridos. En resumen, tanto los recuerdos de felicidad como los de tristeza pueden ligar a las personas con los espacios que han habitado por años. Se trata del trayecto, del devenir de la existencia, manifestada por los entrevistados. Se atesora el recuerdo.

En lo que se refiere a los tiempos verbales utilizados en la enunciación –de acuerdo con Benveniste (1977)– se encontró primero “el ahora”, en tiempo presente, pero resulta llamativo que en distintos testimonios hay un constante vaivén entre varios tiempos. Los enunciadores pasan del presente en el que se encuentran sufriendo, para rememorar el pasado en el que tenían o poseían aquellos bienes materiales, casa, muebles, lugar de trabajo o cierta posición social, cuando disfrutaban de comodidades o de estabilidad. Del futuro, en numerosos casos lo vieron como incierto; unos más aseguraron que no podrían tener una recuperación o de que hay que volver a empezar o realizar un esfuerzo para recuperar lo perdido.

Muchas de estas declaraciones están cargadas de dramatismo por esta conciencia de las enormes diferencias entre su pasado, el presente de la pérdida y un futuro por lo menos con incertidumbre. Una de las experiencias consignadas en *La Jornada* es muy elocuente en cuanto a la manera en que

cada uno de los enunciadores utiliza los tiempos verbales para darle significado a la catástrofe por la que atraviesa. Alfonso, damnificado del Barrio San Isidro Ejido Lázaro Cárdenas, Chiapas, apunta:

Es muy triste perder lo que nos costó tanto trabajo hacer, y que de un momento a otro se acabó [...] Mi corazón está triste porque me doy cuenta de que ya no voy a poder levantar una casa grande como ésta, pues la hice cuando estaba joven y trabajaba, ahora ya no puedo, estoy enfermo (Enríquez, 2017, p.20).

El vaivén entre el tiempo de antes, el presente, su “ahora” y el futuro posible está en relación con los sentimientos que expresa Alfonso: la tristeza, el dolor de haber perdido en el presente lo que antes –en el pasado– pudo construir y que en un futuro ya no podrá tener de nuevo. Esta oscilación de los tiempos verbales es reiterativa en varios de los testimonios. Con frecuencia, las víctimas comparaban lo que tenían antes con lo que han perdido y en repetidas veces se preguntaban por sus condiciones en el futuro, en el que se hace patente la inseguridad, que siempre existe y que es parte de nuestra condición humana, pero las personas buscan rodearse de objetos o crear situaciones para asegurar lo más posible la estabilidad y para tener un mayor control sobre sus condiciones de vida.

Eventos como los sismos o cualquier tipo de desastre, así como las enfermedades, acaban muchas veces con esa sensación de seguridad y motivan las reflexiones y las emociones sobre la incertidumbre de la vida humana. Con Ana María se hallaron los tiempos entrelazados: ese pasado reciente de los momentos angustiosos del terremoto, con su presente. En ambas situaciones exterioriza el tipo de sentimientos que tuvieron ella y su hijo, la fortaleza para sobreponerse y buscar la sobrevivencia, pero ante todo el miedo que sigue padeciendo:

Dije, porque soy cristiana: “¡Dios mío, permíteme llegar al otro lado!, y me bajé. A media escalera se cayó la barda, pero me sorprendió mucho que no sentí lo que esperaba sentir. Fue muy poco lo que sentí. Entonces, no veía nada, porque se hace polvo y todo eso. Me di cuenta [de] que mi hijo venía detrás de mí, y entonces no podía yo salir porque había ladrillos encima de mí y todo eso. Hasta que oí la voz de mi hijo que me decía: “¡Párate!” Le digo: “¡No puedo!” “¡Párate!” Le digo: “¡No puedo!” Y me dice: “¡Párate!” Lo vi ya desesperado, y le digo: “¡Pues, jálame!” Entonces, jalándome, me sacó de los ladrillos y me bajó de la escalera. Entonces yo quedé con miedo de dormir adentro, así que me quedo en la calle, y al parecer soy la única persona que se queda en la calle. Entonces, a mí me da temor quedarme sola en la calle (Entrevista a Ana María. Colonia Buenavista, Ciudad de México).

En este discurso encontramos referencias de carácter religioso, uno de los elementos más recurrentes en este tipo de eventos. Se pide la intervención divina, ya sea en el tiempo presente-pasado, cuando se recuerda el sismo y por el temor del momento o cuando se adjudican las responsabilidades y se cuestiona a la humanidad en relación con la divinidad y sus preceptos. En la experiencia de Bonifacio Cruz Chamé, publicada en *La Jornada*, donde aparecen diversos tiempos verbales, muestra algunos otros elementos del significado que adjudica a la tragedia, sobre todo en relación con sus características personales:

Me siento muy desanimado porque además de la gran destrucción estoy enfermo y de un momento a otro me voy. Se me juntó todo. Lo que más me conmueve es la destrucción, porque esto es el comienzo y tal vez vendrán cosas peores, [el terremoto ocurrió] porque según la Biblia estos son avisos muy fuertes, ya que la gente se porta completamente mal (Enríquez, 2017, p.20).

Bonifacio establece una relación entre la tragedia y el comportamiento de la gente. Más que pensar en su pasado y lo que tenía o perdió, plantea su preocupación por un posible futuro, donde la situación empeore como castigo divino. Para él, su presente tiene dos sentidos. Por una parte, plantea sus estados de ánimo y expresa –como una predicción– la posibilidad casi segura de su muerte: “De un momento a otro me voy”. Como en otros casos, no hay más elementos para hablar de la persona y sus condiciones físicas o mentales, pero se puede advertir que en ciertas circunstancias como la enfermedad, la vejez o la pobreza, muchas de las catástrofes se viven con mayor pesadumbre, y que no siempre se cuenta con los recursos materiales y espirituales para hacerles frente.

Esta voz de una persona enferma que podría deducirse de mayor edad contrasta con el testimonio de un joven voluntario que, reporta la nota periodística, pasó varios días brindando ayuda en edificios derrumbados. Comenta Johnny: “Ha sido desgastante, pero me involucré tanto en las historias de la gente de aquí, que no he podido dejar de ayudarles. Eso hizo que me aferrara a quedarme para hacer algo, porque se sentían solos” (Servín, 2017, p.15). Su afirmación contrasta el pasado reciente, unos cuantos días que ha vivido brindando apoyo a las víctimas, y que se vuelve un presente, que se puede llamar “continuo”. Se intuye, pues no lo explicita, la satisfacción por esa tarea.

Las voces que se pueden recuperar de los momentos iniciales del suceso son muy elocuentes. Nos permiten comprender algunos de sus aspectos más



representativos, quién enuncia, a quién postula como su alocutario, quiénes se constituyen en los sujetos del discurso y cómo elabora los diversos significados que va a atribuir a cada uno de los involucrados en su acto de enunciación. Este apartado se cierra con uno de los testimonios más conmovedores que se identificaron, porque se pueden palpar todos esos sentimientos que provoca una calamidad como la que se vivió en México. Es la voz de Bruno:

Y ya empieza el movimiento. Y digo: “¡No, es que está temblando!” Y me regreso todavía por la llave y trato de salir por la recámara, y fue cuando ya estaba lo fuerte, el rebote. Y yo me tuve que agarrar literalmente de las paredes, porque ya se estaba sacudiendo todo. Yo sentí que ya me iba a morir ahí, y empezó a bajar tantito, y fue cuando corro. Voy bajando y se van reventando todos los vidrios de la escalera. Me corté los pies, porque andaba descalzo. Y se oye el estruendo de la pared que se cayó, pero, pues, yo no imaginaba qué tanto daño [hubo]. Yo bajé, y todavía, pues, la gente espantada y todo eso. Y yo no sé... el instinto... no sé qué me dijo que [yo] vaya para acá atrás. Voy para adentro de la Unidad y veo el edificio tirado. Y lo tuve así de cerca, y después acordonaron. Sentí muy feo, mucho espanto, y todavía le di la vuelta al edificio. Y luego vinieron más tragedias: la gente que estaba ahí, conocida, unos niños que se murieron ahí, una situación muy fea [...] que los encontraron abrazaditos. Sí, mira, había mucho dolor por otras gentes, pero lo de los niños unió a toda la Unidad. Todos esperando, y los sacaron hasta el otro día. Cuando los sacaron, ya estaban muertos. Los niños de 11 años y de 6 años, dos hermanitos. Fue muy triste [...] Hubo muchos muertos [...] [Cuando] se cumplió un mes, hicieron las misas y cosas así. Sobre la avenida están las coronas, las veladoras, un muro donde los niños pintaron, fotos de personas que murieron. Yo apenas ayer pasé, porque yo no quise ir ni a eso que organizan de la misa ni cosas así. Yo lo que quiero es olvidarme de eso, la verdad. No hay que olvidarse de ello, pero si bloquearlo y ocuparse en otras cosas, la verdad (Entrevista a Bruno, damnificado de Tlalpan, Ciudad de México).

La voz de Bruno exhibe con claridad la cantidad de sentimientos que se experimentan cuando se produce una catástrofe como la de los terremotos, los que motivan a la acción o los que causan parálisis, que se repiten pero que al mismo tiempo se rechazan, se quieren olvidar, “bloquear” dice el actor. Nos enseñan también la manera en que las personas reflejan las emociones, el sentido de la vida y la muerte, el significado profundo de las tragedias, las expresiones humanas sobre el miedo, el dolor, la muerte de otros –aún desconocidos– y, al mismo tiempo, los efectos de la solidaridad entre los seres humanos, la unión en los momentos más difíciles de la vida.

Hay que reiterar que este tipo de manifestaciones pueden considerarse distintas de una cultura como la mexicana. Son parte de las prácticas

culturales que se reconstituyen cada cierto tiempo a propósito de los desastres, se aprenden, se transmiten de padres a hijos. Entrevistas como la de Bruno permiten reflexionar sobre el modo, las prácticas, las reglas, el vocabulario emocional de una sociedad y sus referencias socioculturales, como explica Enríquez:

Las emociones sociales se objetivan a través de un vocabulario emocional en correspondencia a matrices socioculturales, se manifiestan en formas rituales, se expresan en formas metafóricas y atienden a reglas de los sentimientos para su regulación. En el construccionismo social moderado interesan las normas, creencias, valores y situaciones sociales asociadas a las emociones sociales (2011, p.V).

Las emociones vividas y las maneras en que son traducidas por los habitantes de un país como México –asolado por tragedias que pudieron haberse evitado por riesgos innecesarios, por redes de corrupción que las agravan, pero también con profundas raíces culturales, con vínculos de solidaridad que todavía no se han perdido– se modelan, adquieren sentido, se transmiten por generaciones, generan prácticas culturales y simbólicas que afloran y se manifiestan cuando las condiciones se presentan.

### 3.5 CONCLUSIONES

Este acercamiento a través de la teoría de la enunciación con personas que han sido sometidas a fenómenos que afectan de manera muy importante su existencia, resulta una aproximación inicial que por el tipo de casos y la situación en que se produce no puede considerarse un estudio concluyente. Sin embargo, nos lleva a pensar en la relevancia de las muy diversas visiones teóricas y de las estrategias metodológicas que tienen como centro la lengua; por ejemplo, la lingüística, la semiología o el amplio campo del análisis del discurso, entre otras.

Estas perspectivas podrían ser útiles para profundizar en las diferentes maneras en que los sujetos expresan sus emociones, además de visibilizar distintas dimensiones que no aparecen de forma explícita en sus discursos, como pueden ser la relación con los contextos sociohistóricos y con las condiciones de producción, circulación y apropiación de las expresiones lingüísticas, las circunstancias de las interacciones comunicativas, las características de las situaciones en las que se produce la interacción, así como los matices en los sentidos o significaciones que les imprimen a sus diversas expresiones.

En este acercamiento, se observó que las valoraciones cualitativas que se enuncian están en estrecha relación con la dimensión emocional. Con este tipo de juicios, los sujetos demuestran, por ejemplo, el descontento, la humillación, el dolor o la tristeza sufrida en los trágicos acontecimientos, pero también nos permiten observar la correspondencia de estas expresiones con la educación o la *memoria emocional* que se constituye a lo largo del tiempo. De igual modo, recurren a episodios y recuerdos anteriores fijados en su memoria y a las explicaciones que se construyeron para volver a darle significado a los nuevos acontecimientos. Además, esta educación emocional se retroalimenta socialmente y se reconstruye todo el tiempo.

En este capítulo, se subraya que los hechos del lenguaje solo pueden analizarse tomando en consideración los procesos sociales de producción en los que tienen lugar. Aunque el campo de estudios del lenguaje es vasto, se estimó pertinente partir de las aportaciones de la teoría de la enunciación, propuesta por Emile Benveniste, porque permite comprender el proceso comunicativo en su complejidad, las condiciones, la estructura que constituye la enunciación misma y los elementos que la conforman, pero, sobre todo, porque pone énfasis en las huellas que el sujeto deja en el discurso. Se observa así el habla particular en la construcción textual lo que importaba para poder encontrar y comprender la expresión emocional, vinculada con un hecho social tan traumático como los sismos.

Por otra parte, el desarrollo que han tenido los estudios sobre las emociones están en concordancia con la perspectiva de la enunciación, desde donde se hace hincapié del papel de las emociones como parte de procesos sociales. Su estudio devela aspectos de la construcción social. En resumen, nos parece que el abordaje del tema desde la confluencia de estas dos perspectivas puede resultar interesante para comprender los hechos sociales.

## REFERENCIAS

- Alvarado, R. (2018, enero 19). Damnificados por el sismo presentan un censo con 3 mil 971 hogares afectados. *La Jornada*, p. 30.
- Benveniste, E. (1977). *Problemas de lingüística general II*. Siglo XXI.
- Berlant, L. (2011). *El corazón de la nación. Ensayos sobre política y sentimentalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Catalán, V. (2021, septiembre 17). Solicitudes de los damnificados por el sismo del 19s 2017 al gobierno de la CDMX. *FUNDARQMX*. Recuperado el 2 de noviembre de 2022,

- de <https://www.fundarqmx.com/post/solicitudes-de-los-damnificados-por-el-sismo-del-19s-2017-al-gobierno-de-la-cdmx>
- Delgado, M., Horta, G. y López, S. (2007). “¿Quiénes son los humillados? A modo de prólogo”. En: R. Bergalli, M. Delgado, M. Garcés, F. González, G. Horta, M. Izard, J. Larrosa, A. López, S. López y B. Muniesa (Eds.), *La humillación. Técnicas y discursos para la exclusión social* (pp. 7-15). Bellaterra.
- Enríquez, E. (2017, septiembre 21). Un milagro que no haya muertos, resalta anciano sobre las ruinas de su casa. *La Jornada*, p. 20.
- Enríquez, R. (2011). “Prólogo”. En: O. López (Coord.), *La pérdida del Paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*, (pp. I-VIII). FES Iztacala, UNAM.
- Gilly, A. y Roux, R. (2015). *El tiempo del despojo. Siete ensayos sobre un cambio de época*. Ítaca.
- González, R. (2018, octubre 23). El censo de damnificados estará listo a finales de noviembre: Sheinbaum. *La Jornada*, p. 33.
- Kleres, J. (2010). Emotions and Narrative Analysis: A Methodological Approach. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, (41)2, 182-202.
- López, O. (2011). “Introducción. El lugar de las emociones en el mundo racional”. En: O. López (Coord.), *La pérdida del Paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX* (pp. 1-19). FES Iztacala, UNAM.
- Macón, C. (2014). Género, afectos y política: Lauren Berlant y la irrupción de un dilema. *Debate Feminista*, 49, 163-186. [https://doi.org/https://doi.org/10.1016/S0188-9478\(16\)30009-3](https://doi.org/https://doi.org/10.1016/S0188-9478(16)30009-3)
- Morelos, R. (2017, septiembre 27). Sexagenaria espera que el gobierno le dé certidumbre sobre su vivienda. *La Jornada*, p. 19.
- Rea, D. (2017). “Alguien moverá edificios enteros”. En: D. Fonseca (Ed.), *Tiembra* (pp. 99-110). Almadía.
- Rodríguez, D. (2017). “El componente político de la vulnerabilidad y el desastre”. En: M. F. Rodríguez (Coord.), *Factores de vulnerabilidad en la construcción del riesgo* (pp. 43-62). UNAM.
- Ruiz, M. (2022, septiembre 19). Damnificados: “Nos duele que este proceso no genere un precedente para futuras desgracias”. *Pie de página*. Recuperado el 2 de noviembre de 2022, de <https://piedepagina.mx/damnificados-nos-duele-que-este-proceso-no-genere-un-precedente-para-futuras-desgracias/>
- Sánchez, R. (2010). *La significación social de la casa para sujetos de dos grupos sociales en la Ciudad de México* [Tesis de Doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco].
- Servín, M. (2017, octubre 2). Johnny lleva 14 días brindando ayuda. *La Jornada*, p. 15.
- SinEmbargo. (2021, noviembre 19). A 4 años del sismo de 2017 en la CDMX, damnificados reclaman sus casas y castigo a responsables. *Noroeste*. Recuperado el 2 de noviembre de 2022, de <https://www.noroeste.com.mx/nacional/a-4-anos-del-sismo-de-2017-en-la-cdmx-damnificados-reclaman-sus-casas-y-castigo-a-responsables-XK1408563>
- Vázquez, J. M. (2017, septiembre 24). Damnificados por el sismo del martes reviven el miedo con el nuevo temblor. *La Jornada*, p. 13.

## 4. ... Mono se queda. *Ensayo sobre etología comparada, cultura, emociones, hominidad y humanidad*

Hilario Topete Lara

### 4.1 INTRODUCCIÓN

**H**ubo una vez un zoólogo llamado Desmond Morris (1972) que fortaleció, con información paleoantropológica, etnológica y sus estudios comparativos etológicos entre primates –incluido el *Homo sapiens*–, la idea de que “no hay nada nuevo bajo el sol” en materia de comportamiento primate humano. Esa comunidad hace lo mismo que una banda de macacos de cierto lugar de china. En efecto, con frecuencia afirmamos, siguiendo a Morris, que una tribu parece comportarse como una banda de macacos. Un líder político suele proceder como lo hace el gorila macho alfa lomo plateado del Congo; el jefe de tal oficina se comporta como el chimpancé fulano de tal, etcétera. La sociobiología tenía larga vida, y en lo sucesivo, para comprender que nuestro comportamiento social anclaba en el fondo de los tiempos, no se requería un túnel del tiempo para conocer nuestras raíces, sino que bastaba con recurrir al estudio comparativo de la conducta entre nuestros primates sobrevivientes. En otras palabras, pareciera ser que casi “todo está en los genes” que compartimos con ellos. Los dichos: “Hijo de tigre, pintito” y “De tal palo, tal astilla” adquieren tintes de aforismos genéticos.

Había cosas inquietantes en las tesis del zoólogo y primatólogo británico y sus epígonos. Hubo quienes los leyeron y aceptaron. Otros formaron grupos

definidos, aunque en desacuerdo. De un lado se ubicaban los aquejados por el prejuicio de que el hombre no es un animal cualquiera (como si cualquier otro animal no fuera único y como si una especie no fuera única en relación con las demás), sino un animal racional (bueno, inteligente al menos) y, por ello, especial. Por otro lado, estaba la preocupación y la egolatría de algunos científicos sociales quienes consideraban que la primatología comparada podría sustituir a la antropología, la sociología y otras disciplinas que comparten el estudio del hombre en tanto animal sociocultural. Un grupo más era el de los escépticos que calificaban el trabajo de Morris más literatura que ciencia.

En cualquier caso, su obra publicada en 1967 y traducida en 1970 llamó la atención sobre nuestra naturaleza animal y, particularmente, sobre nuestra condición de primates. Al respecto, hay algo incontrovertible: la rigurosidad de sus notas de campo y del método comparativo permitían dudar muy poco de sus conclusiones. Este mismo éxito le permitiría ampliar las comparaciones entre humanos y primates para incorporar a otras especies en *El zoo humano* (Morris, 1970). Nuestra animalidad estaba al descubierto: el mono que somos quedaba al desnudo. Aquí empieza un problema.

La propuesta de Morris no era novedosa. El mismo Charles Darwin ya se había ocupado, después de *El origen de las especies*, de lo propiamente humano en materia de evolución y hubo de obsequiarle a nuestra especie dos ensayos más: *El origen del hombre* (Darwin, 1988) y *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre* (Darwin, 1984). En ambas obras hay ideas que pudieron desarrollarse a partir del siglo XIX, pero dado el acendrado culto al dato cuantitativo, al hecho comprobable, al experimento, quedó en una especie de remanso desacelerante. Me refiero al papel que desde una etología sistemática había emprendido el británico para colocar en el corazón de ambos ensayos a las emociones. En efecto, en el proceso evolutivo, había descubierto Darwin que las emociones han jugado un papel relevante para la supervivencia (adaptación, reproducción, selección). Excepto quizá por la psicología y más tarde por la etología de los siglos XX y XXI, poca atención se le había prestado al tema.

El presente ensayo parte del reconocimiento que el mismo Darwin había hecho de la importante función de las emociones en la evolución, pero se enfoca hacia un plano más supuesto que explorado, el papel que en la evolución han jugado la cultura –y, por ende, en la conformación de la humanidad que somos– y las emociones, la encefalización y la aparición de ese plano y producto de ese tipo de conciencia que hizo posible la cultura.

## 4.2 PERSPECTIVA TEÓRICA Y HERRAMIENTAS ANALÍTICAS ADICIONADAS

El problema de la hominización, y dentro de ella la humanización como un aspecto peculiar de evolución, es complejo y solo se puede abordar desde una perspectiva compleja o al menos transdisciplinar. La que aquí se sigue es la segunda; no podría ser de otro modo. En efecto, el hombre no es un soma para ser abordado exclusivamente desde la biología, la anatomía, la fisiología, la neurofisiología, la genética o la paleoantropología. La única manera de entenderlo es verlo como un poliedro de caras plásticas, flexibles, interactuantes, dialógicas. Esto implica que al estudiarlo se puede iniciar con osteología comparada para atender los orígenes y simultáneamente incorporar en el ejercicio elementos de genética y paleoclimas, o bien, desde una evidencia genética para proceder a múltiples comparaciones con aportaciones de la primatología o de la etología animal.

El tema central es el vínculo de las emociones con la cultura, bajo el supuesto de que esta es un conjunto de significaciones, signos, prácticas que generaron emociones secundarias y emociones específicamente culturales y que crearon necesidades de variado orden; sin embargo, las emociones básicas, articuladas con el valor de vida y procesos homeostáticos, con la aparición del lenguaje se convirtieron en los primeros ladrillos del entramado sociocultural. Desde luego, el tema central del ensayo parte de –y dar por sentada– la idea de que la evolución homínida no siguió una línea continua que lleva a pensar la encefalización compleja como resultado de un proceso “algo menos complejo” que el anterior; es decir, las especies homínidas no pueden ser dispuestas en un escalafón sino en una especie de arborescencia, cuyo follaje tiene una especificidad en cada rama, algunas más largas y retorcidas, a la par que puede no ofrecer cada uno una cantidad y calidad diversa de frutos. A guisa de ejemplo: la premisa por descontada nos permite afirmar que neandertales y cromañones no tienen por qué ser consideradas como una misma especie que evolucionó la una de la otra, sino que son dos especies con su propio linaje cada una.

Para efectos de lo que pretendo ensayar, utilizando un texto de Pablo Herreros Ubalde (2015), cito un hito más: Jordi Sabater Pi (1992) y sus estudios en torno de los chimpancés. De hecho, ante la indubitable tesis de que estos son inteligentes y de que el ser humano no es el único animal que utiliza objetos para aprovechar mejor su entorno (*infra*), poco es el trecho que lo

distancia de los primates más inteligentes que nos acompañan en el planeta. Sabater Pi, empero, marcó una mesurada distancia entre la especie humana y los chimpancés. Procesos inteligentes, manejo de emociones y sentimientos, uso de elementos de la naturaleza como si fueran herramientas, comunicación, todo parece apuntar a que la distancia entre humanos y primates superiores es casi un prejuiciado capricho. Sin embargo, el tema es algo más complicado: ante las *limitaciones* evidentes de los chimpancés, el catalán optó por retomar el concepto *protocultura* para referirse a sus pensares, haceres y sentires y, silenciosamente, reservarse *cultura* para los humanos. La singularidad del ser humano estaba garantizada sin omitir su animalidad.

Permítaseme una digresión. Protocultura es un concepto útil cuando se trata de establecer la diferencia entre el hombre y el resto de los primates. Se creó con la finalidad de referir a comportamientos inteligentes, conscientes que posibilitan, de un lado, el uso de elementos de la naturaleza para la supervivencia y, de otro, resolver problemas individuales o de grupo con el mismo fin. La protocultura refiere a productos y procesos inteligentes que devienen en el uso y en ocasiones en pequeñas modificaciones de objetos de la naturaleza para su uso en la solución de situaciones de supervivencia, pero también en el recurso e imposición y transmisión, incluso, de comportamientos útiles que garantizan la vida del individuo o del colectivo. La protocultura abarca ambos procesos y no exclusivamente uno.

A guisa de ejemplo, el comportamiento chimpancé de deshojar ramas para introducir la vara en un termitero y obtener alimento es un acto inteligente y transmisible, pero no es cultural sino protocultural, en sí. En cambio, un comportamiento como el de la nutria de California que usa piedras para romper ostras y consumirlas, aunque inteligente, no es protocultural. Hay un pequeño matiz que indica la diferencia: el comportamiento de la nutria es rutinario (quizá aprendido, sin duda) y no está asociado con otras conductas diseñadas para sobrevivir, como puede ser la transmisión del miedo ante sonidos o animales que ponen en riesgo su vida, como sí ocurre entre los chimpancés y otros primates. Regresemos a la argumentación.

El ensayo de Sabater apareció en un contexto saturado de algo que parecía “un retorno a nuestros orígenes” o un “regreso a pensar nuestro lugar en la naturaleza” pero solo parece, porque se trataba de algo más propositivo: repensar al *Homo sapiens* en toda su complejidad, en su unidad con el resto de las especies y los reinos en la naturaleza y en su diversidad biosociocultural,



como lo había expuesto Edgar Morin (1973). Más allá del transformismo<sup>1</sup> de Darwin (2010), Morin planteó escudriñar en las relaciones naturaleza-cultura su dialéctica y complejidad, lo que goza de mi total respeto, coincidencia y simpatía; sin embargo, aún guardo mis reservas porque, quizá, yo soy un híbrido entre escéptico y defensor de la especificidad humana y humanista que sigue levantando piedras para buscar más pistas que le ayuden a entender esto que llamamos *hombre*.<sup>2</sup> En efecto, en mis intentos por aproximar a mis estudiantes a la comprensión de *El fenómeno humano*<sup>3</sup> siempre he tenido la precaución de arrancar desde el reconocimiento de nuestra animalidad, de nuestra relación dialéctica con el resto de la naturaleza, del factor tiempo y de las leyes y principios de la teoría evolucionista, entre otros temas. Inevitablemente, hemos de encontrarnos en momento alguno con dos categorías: sociedad y cultura.

Entre algunos simpatizantes de la sociobiología, de la bioculturalidad y un buen sector del pensamiento complejo, cualquier agrupación animal que exprese patrones de conducta más o menos homogéneos y que ofrezcan cierta similitud con los nuestros es una sociedad. Así, tenemos sociedades de bonobos, de chimpancés, de gorilas, macacos, lobos y, entre otros, abejas. Para otros, no es tan simple, porque para reconocer en otros animales la sociedad se requiere de un ingrediente más: la inteligencia. Y esto nos introduce a un dilema mayor, ya que los primates somos inteligentes, los leones también lo son, aunque inexplicablemente dudamos que las abejas lo sean. Con esto, lo único que nos quedaría poco claro es que las abejas no forman sociedades y se quedan en calidad de enjambre cohesionado, ordenado, dispuesto por el instinto. Luego, lobos, leones, otros primates y primates humanos somos animales sociales e inteligentes, producimos sociedades. Aquí ya no estaríamos muy de acuerdo: que los lobos y los leones sean *tan* inteligentes para integrar sociedades como los primates no es muy convincente, toda vez que el problema tampoco es una cuestión de grado ni de mediciones (no existe *la regla* para medir la inteligencia, ni aún con los más refinados *test* con que contamos hoy día) ni de umbrales.

<sup>1</sup> Uso aquí la autocalificación que de su propuesta teórica hiciera Darwin, quien se consideraba partidario del transformismo. En su obra, *El origen de las especies* (2010), en pocas ocasiones utilizó la palabra *evolución*.

<sup>2</sup> Expresión genérica para referirme a mujeres y hombres, sin vínculo con sexo ni especie alguna.

<sup>3</sup> Evidentemente estoy utilizando como expresión coloquial el título de un ensayo clásico en torno de lo que nos hace humanos, sin que esto implique que coincida con el autor en sus planteamientos. Véase Teihhard de Chardin (1965).

Creo que esa situación radica en qué es eso que denominamos *sociedad*. Y si por sociedad entendemos ese conjunto de individuos que reconocen reglas, que se dan a sí mismos reglas (no que parezcan obedecer a reglas), que estas se expresan en signos –lingüísticos verbales o señantes– y que las reglas tienen como soportes un conjunto de valores, el problema está resuelto: una manada o una banda no son sociedades, sino agrupaciones cohesionadas por el instinto, reacciones emocionales o una conveniencia dictada por la inteligencia, a menos que les reconozcamos la capacidad para producir valores; el trasfondo de las normas, pues. Es claro que inteligencia no implica, necesariamente, cultura, si bien la cultura supone múltiples procesos inteligentes que devienen en significaciones y simbolizaciones, en categorizaciones en torno del medio ambiente, de los procesos naturales (incluyendo los intrasomáticos), en selección, nominación, reproducción y modulación de prácticas instintivas y conocimientos empíricos o de otro tipo (científicos, éticos, tecnológicos, filosóficos y, entre otros más, psicológicos).

Si se acepta lo anterior, estaremos de acuerdo con que la cultura es una creación exclusivamente humana y que cualquier cosa protocultural, aunque fuese inteligente, podría no ser humana. Esto tiene razones y raíces profundas en el tiempo. En efecto, hace algunos ayer me atreví a afirmar que *Homo habilis*, lo mismo que *Australopithecus garhi* (Roberts, 2011), entre otros homínidos, distaban de ser humanos, sin dejar de ser tan homínidos y tan primates como yo o usted que lee esto; quizá no con la inteligencia de los seres humanos modernos, pero inteligentes, y no por la capacidad de su caja craneana sino –pensaba entonces– porque, por razones aún no explicadas, el primero pasó casi un millón de años produciendo lascas, *choppers* y *Chopping tools*<sup>4</sup> del más puro estilo olduvayense (¿acaso era tan inteligente como *H. sapiens*, pero estaba en una “zona tan de confort” que le hizo conformista por tanto tiempo?). Adicionalmente, ¿podrían considerarse creaciones culturales en tanto herramientas? La respuesta para sendas preguntas es “No”. Si tomar una vara y pasarla por entre los dientes para quitar las hojas y usar el tallo para extraer termitas de un agujero es un acto de creación de herramientas, un acto inteligente, y es cultura, además, la industria olduvayense es expresión de cultura, y la nutria de California, un animal inteligente que usa piedras, una como martillo y otra como yunque para partir ostras,

<sup>4</sup> Utensilios de núcleos de piedra modificados por una sola cara (*Choppers*), por ambas caras (*Chopping tools*). De los residuos del núcleo percutido, se obtenían lascas sin retoque muy útiles para destazar animales muertos o desprender fragmentos de despojos. Véase a Alice Roberts (2011, p. *passim*).

también crea cultura. Ergo, la cultura no sería exclusiva de los seres humanos sino de cualquier animal con inteligencia. Todos los antropólogos, entonces, estarían de antaño y hogaño equivocados, y lo mismo deberían estudiar la cultura de los gorilas, los bonobos, los macacos, los chimpancés y de la nutria de California, que hacer análisis comparados de estructura y organización social entre humanos y monos aulladores, por citar un ejemplo.

En el caso de utensilios y herramientas no son lo mismo: muchos animales inteligentes habilitan utensilios, pero no todos producen herramientas. Y agrego: los procesos para crear herramientas son más complicados, diversos (requieren niveles de interacción neuronal compleja y, por ende, de significaciones, simbolizaciones, abstracciones y proyecciones causoe-fectuales) y “acumulativo-explosivos” (necesitan tanto de la memoria que acumula conocimiento y experiencia como de la observación que la hace posible y la ruptura de los patrones mediante relaciones neuronales que producen imaginación e innovaciones).

Regreso al tiempo. Algunos paleoantropólogos suponen que el hombre existe desde sus versiones *H. erectus*, *H. ergaster*, *H. antecesor* u *H. hidelbergensis*. Básicamente, a los tres homínidos se les puede aplicar el mismo argumento anterior: están asociados con el achelense con muy pocas variantes (musteriense con uso de hueso, técnica levalloisense, y chatelperroniense) en poco más de un millón y medio de años (Roberts, 2011). Mi egolatría es tan inmensa que me obliga a pensar que los fuegos de la mente eran, en esos homínidos, apenas unas brazas diminutas, si se me permite la metáfora. Sin someter a duda, lo hecho evidencia que fue producto de animales inteligentes, pero no con una inteligencia y una conciencia creadora de cultura. Los patrones del *trabajo* lítico son de una simpleza extraordinaria y reflejan poca creatividad e innovación. Por otro lado, aún sostengo la hipótesis de que la cultura está vinculada con la producción sígnico-simbólica, aunque los signos y lo símbolos no se fosilizan hasta que se plasman en soportes de madera, hueso, piedra o arcilla, entre otros soportes. Afirmo que, mientras no aparece la prueba escrita de creación sígnico-simbólica, como los ideogramas, por citar un ejemplo, la producción de herramientas es un buen indicador de presencia de cultura. Luego, ¿qué es herramienta y cuál es la distancia con utensilio?

Un utensilio es cualquier objeto tomado de la naturaleza y es habilitado para satisfacer una necesidad o resolver un problema; cualquier animal inteligente puede hacerlo, aunque reconozco que hay utensilios complicados, como el “martillo” y el “yunque” de la nutria californiana, el uso de piedras

para partir nueces duras o las esponjas que habilitan los chimpancés para obtener agua de lluvia almacenada en los troncos de los árboles. Ahora, el utensilio suele ser más elaborado, como lo indican las tradiciones líticas musteriense, levallloisense y chatelperroniense o perigordiense inicial asociado con los neandertales, lo que evidencia del mismo modo una inteligencia desarrollada y, sin duda, una producción inteligente, intencionada, como la realizada por los *H. habilis* y los *H. erectus* (u *H. ergaster*) que precedieron a *H. sapiens*. En aquellos casos estamos en presencia de protocultura.

Una herramienta, propongo, es también producto de procesos inteligentes que van más allá de la simple imitación, aprendizaje empírico, reproducción nemotécnica y variaciones no sustanciales. Una herramienta, así, está en el terreno de la cultura, sin que por ello se establezca que la cultura aparece con su producción. Insisto: la producción signico-simbólica antecedió a la norma o patrón de trabajo de la producción lítica. La herramienta implica conocimiento de la utilidad del producto y su inevitable cambio; involucra, además, la intencionalidad de la reproducción y de la creación, por ende, de innovación constante, explosiva, que selecciona y conserva solo los principios básicos de las mismas. Por coincidencia, la explosión creadora se desarrolla en lapsos temporales muy breves, porque la acumulación de pequeñas diferencias deviene en la total transformación de ella –mediante procesos inteligentes cualitativamente diferentes– y la creación de otra; requiere de transmisión intragrupal y extragrupal y de la asimilación de otras experiencias: la cultura no es simple imitación sino sentido asimilado dentro del conjunto. Tenemos claro que estas condiciones nada más se cumplen en el *H. sapiens*; sin embargo, el proceso de acumulación de experiencias que antecedió a los cambios debió pasar por un largo tiempo de imitación, aprendizaje y otros pequeños cambios que terminaron con una revolución en los utensilios que abrió paso a las herramientas (sin que por ello se hayan abandonado las prácticas utensiliarias).

Precisamente, en *H. sapiens* aparece, según lo muestra el perigordien-se evolucionado o gravetiense, una proclividad a ampliar los tipos de materiales usados y se incorporan huesos, arcillas, óxidos. Se pasa del utensilio para la subsistencia a las representaciones bidimensionales de animales y humanos en paredes rocosas, y a las humanas tridimensionales, como las venus (Willendorf, Lespugue, Dolni Věstonice, etcétera). Asimismo, incorpora la decoración ósea, la cocción de arcillas, y aparecen en mayor cantidad –en diferentes latitudes del planeta– diferencias de tradiciones técnicas,

tecnológicas, estéticas y de otros órdenes en menos de una decena de miles de años. Estos productos a los que propiamente llamamos herramientas o expresiones culturales, según el caso, evidencian un pensamiento complejo, como el que caracteriza al ser humano. Son, a la vez, herramientas u objetos suntuarios, ya que no se trata de habilitación sin transformación sustancial sino de modificación de un elemento para modificar otro: un buril para perforar un hueso y producir un bastón, un percutor blando o una punta dura para denticular una punta de lanza, un filo y una punta para producir bajo-relieves, un tinte para convertir una superficie en soporte sin más utilidad aparente que representar o comunicar algo, un abrasivo para pulir picos y generar azagayas, unir maderos y una punta lítica y lograr enmangamientos que potencian la fuerza. Una piedra con diferentes materiales y técnicas puede convertirla en soporte de un símbolo de fertilidad o de una tecnología, etcétera. Todo apunta a un cerebro “revolucionado” que está preocupado más allá de la satisfacción de las necesidades básicas a partir de los recursos disponibles: natura empieza a convivir, a evolucionar con cultura. El primate hombre, creador de cultura, se había separado del resto de los primates, creadores de protocultura.

Permítaseme una digresión más para cerrar el tema de los utensilios y la protocultura y de las herramientas y la cultura. Katelijne Koops *et al.* (2014) y Pepe Rodríguez (1999), por citar solo a dos interesados en hominidad, comparten la idea de que los primates producen cultura (material) y no protocultura. Al respecto, aduzco que cuando se piensa a la cultura como una simple respuesta a la satisfacción de necesidades, se olvida algo más: que el resto de los primates, con toda su inteligencia, están sujetos a flujos e intercambios energéticos y que estos se realizan de múltiples maneras, no necesariamente con la creación de herramientas; en ocasiones bastan utensilios. Los primates forjan utensilios no por necesidad, sino por oportunidad: toman lo que hay en la naturaleza y no incrementan la confección utensiliaria en condiciones de escasez de provisiones, como sí hace el primate humano, porque es capaz de prever y proyectar, entre otras capacidades. Aquí es donde entronca este ensayo parcialmente sugerido por las aportaciones de Pablo Herreros Ubalde en su *Yo, mono, Nuestros comportamientos a partir de los primates* (2015).

### 4.3 DIÁLOGO ENSAYÍSTICO Y PROPOSITIVO CON UN PRIMATÓLOGO: EMOCIONES Y ETOLOGÍA

Sociólogo y antropólogo, Pablo Herreros Ubalde (2015) incursiona en sus propias observaciones y experimentos –y eventualmente en las obras de otros– con chimpancés, gorilas, macacos, bonobos y otros primates no humanos. Ocasionalmente recurre a la comparación del comportamiento humano con perros, leones, delfines y aves para mostrar la animalidad de trasfondo en nuestra especie. Así, con todo ese arsenal de conocimientos construye un excelente espejo, cuya imagen rebota frontalmente contra nuestro *ego* humano, al descubrirnos que no somos la única especie que expresa sentimientos, emociones, que acusa proclividad a hábitos nocivos y benéficos, a revanchas, intercambio de información y ayudas, mentiras, autorregulación de la agresividad, utilización del sexo como mecanismo de cohesión y, entre otras manifestaciones más, de jugar al poder para alcanzar jerarquías, mantener hembras y garantizar la supervivencia, como lo ha hecho también Frans De Waal (2016; 2017). Los humanos quedamos exhibidos en toda nuestra animalidad, lo que es de agradecer en estos tiempos cuando necesitamos –pienso– asirnos de cualquier descubrimiento científico o propuesta filosófica que nos reintegre a nuestra unidad con la naturaleza, sin perder nuestra diversidad sustancial.

Se ha repetido hasta el cansancio que somos un animal indefenso entre los indefensos y que, por tanto, requerimos de un grupo para nuestra supervivencia: somos gregarios por naturaleza<sup>5</sup> y, como cualquier otro ser vivo, pervivimos por selección natural frente a los animales dotados de mejores facultades anatomofisiológicas, gracias al intercambio genético y su ineludible variabilidad que nos hicieron devenir en *H. Sapiens*. La vida en grupo, y todo lo que la garantice, es común en animales de escasas o deficientes facultades para la defensa individual frente a los depredadores o al menos competidores. Gregarios fueron todos los homínidos que antecedieron a *H. Sapiens*; gregaria nuestra especie en sus orígenes, pero social en cuanto fue capaz de convertir prácticas instintivas en normas y patrones gracias a nuestra capacidad de significar, clasificar y valorar: la sociedad tiene al gregarismo en el traspatio, sin duda, si bien no es asimilable aquella a este.

<sup>5</sup> Con esta afirmación, me opongo a aquellas hipótesis que suponen que somos un animal "social por naturaleza": societarismo (en el sentido de proclividad a vivir en sociedad) no es lo mismo que gregarismo. Gregarios, con apego al término, fueron todos los homínidos prehumanos (*infra*) y *H. Sapiens* lo es también, pero cualitativamente diferente.

Nuestra especie es la de un animal gregario, de un mamífero que se comporta como tal en tanto ha seguido, aunque de modo muy particular, el camino de la encefalización. Aquí no viene al caso el juicio de superioridad o inferioridad cerebral, sino de una complejidad alterna. En efecto, somos un animal que, como cualesquiera otro, ha sobrevivido mediante procesos darwinianos que ensamblaron de manera positiva con los cambios climáticos y los que en el nivel del DNA le sobrevinieron a la especie. Más allá de todo lo que lo hizo posible (bipedalismo, cadera femenina única, neotenia, sexualidad atípica, desarrollo de las áreas de Broca, Wernicke, prefrontales, frontales y neocórtex, entre otras características), las emociones propiciaron comportamientos de ataque, huida, atracción, rechazo, tolerancia, desconfianza, enojo y, entre otras, precaución. Algunas de estas, sobra decirlo, se experimentan y producen reacciones en el nivel individual (miedo y tristeza, por ejemplo); es decir, no se requiere la presencia del grupo. Hay otras, al contrario, que solo pueden vivenciarse en grupo, como la envidia y el amor; sin embargo, tanto las emociones primarias vivenciadas individualmente como las que emergen de la convivencia grupal devinieron útiles a animales gregarios, como somos los humanos. A hacer explícito este vínculo está destinado el presente ensayo científico.

El gregarismo, decíamos, está asociado con mecanismos de adaptación y supervivencia y, según Herreros Ubalde, con el control de la agresividad, reconciliaciones, aprendizajes, manejo del conflicto mediante alianzas para el control de abusos y para repeler ataques contra el grupo, generosidad controlada, socialización a partir del juego, respeto a las jerarquías, colaboración en equipo, intercambios, transmisión de la experiencia a los infantes y a las jóvenes generaciones e imposición de tabúes, entre muchos mecanismos más que lo garantizan. Como metáfora, muy buena por regla de correspondencia, pero ¿podemos considerar tales estrategias como sociales y culturales? Con toda la rigurosidad de su método comparativo y su agudeza en la puntualidad de lo comparable, así como la agilidad con que aborda cada tema, el autor ha terminado por convencer a un buen sector de los lectores. Este sector estará cierto en que la distancia entre el ser humano y el resto de los primates no existe o es de un grado tan ínfimo que carece de importancia: ser humanamente mono o monamente humano parece ser lo mismo.

Cualquiera puede rendirse ante las evidencias: los pequeños macacos juegan a corretearse, a mordisquearse sin llegar a la agresión con daño tisular, a imponerse y a alternar roles; la mirada vigilante de los adultos les permitirá

interceder, cuando uno de los jugadores se pase de listo y ponga en peligro la integridad física de su compañero de juego. Ocasionalmente, serán los propios miembros del grupo los que reprenderán al agresor, sancionándolo con gestos de molestia o aislándolo, porque el juego tiene reglas. Así se evita un daño mayor, la pérdida de un miembro joven y se modula la agresividad. Todo, al parecer, es igual a como ocurre entre los humanos. Todo está regulado, pero detengámonos un poco y pensemos, ¿cómo estamos entendiendo el juego? ¿Acaso como cualquier tipo de movimiento sujeto a un patrón diseñado genéticamente? Asimismo, ¿las reglas se negocian –incluso, en cada inicio– como en los juegos humanos que se presten de serlo? Al parecer, entre el resto de los primates se incita y se acepta jugar, pero si uno siente dolor o desagrado, lo manifiesta y los demás participan en la regulación. Sin embargo, el juego animal es muy similar cada vez y de intervención de terceros también lo es (capítulo aparte son los juegos de los adultos humanos con sus críos). Y la distancia no es una cuestión de grado, porque negociar, flexibilizar y crear reglas para jugar no es un asunto de instinto; tampoco lo es crear nuevos y diferentes juegos. Los juegos, adicionalmente, llegan a niveles tan sutiles como pueden ser los de palabras o los eróticos (la comunicación, y el sexo, sobre todo, suelen ser más directos entre los no *sapiens*). Estamos, al parecer, ante al menos dos formas de juego: el no humano (protocultural o instintivo) y el humano (cultural).

Las sociedades de chimpancés<sup>6</sup> están muy estratificadas, y estos primates “se toman muy en serio el ejercicio del poder” (Herrerros Ubalde, 2015, p.23), y se nos presentan mediante una prosopopeya o realmente capaces de teorizar en torno del poder; si no es así, entonces la política está en sus genes y, por ende, en los de todos los que somos primates: los subordinados siempre están más expuestos a las amenazas de extraños. Los dominantes realizan rituales y vocalizaciones específicas para demostrar fuerza, a fin de evitar combates sangrientos, como los desfiles militares y la proxemia en connatos de pleitos personales. Todos crean relaciones de amistad, alianza y coaliciones para usarlas en caso necesario, recurriendo a las donaciones, a la comunicación y a los contactos; es decir, a redes de apoyo (Herrerros Ubalde, 2015). “La diferencia entre primates humanos y no humanos está en el uso del lenguaje para crear y fortalecer estas alianzas” (Herrerros Ubalde, 2015,

<sup>6</sup> Podría decirse lo mismo de los bonobos con los que tenemos un porcentaje similar de DNA, compartido con los chimpancés, aunque conductualmente nuestra sexualidad está más próxima a la de aquellos.



pp.39-40). Ahora, permítaseme aducir: en términos weberianos, el poder es la probabilidad de que un individuo, dentro de una sociedad, pueda influir en la voluntad de los otros para lograr sus fines, a pesar de la reticencia y la resistencia del resto del grupo (Weber, 2005). En la misma tesitura, la influencia de un hombre sobre otro, como relación social asimétrica mínima mediada por la cultura, es uno de los temas centrales de la política (Adams, 1978). Mi punto de partida es que el poder se presenta, ejerce, delega o asume en sociedad y está mediado por la cultura. Entre los demás primates hay un ejercicio de fuerza o control o demostraciones de ellos tanto individual como colectivamente, mediadas por prácticas instintivas modeladas por la inteligencia; es decir, no es tan solo un asunto de variedad de formas sino de esencias, de cualidades. Asimismo, si la diferencia estribara nada más en el lenguaje, que es uno de los aspectos en que se plasma la cultura, no estamos hablando de minucias sino de toda la complejidad de la interconexión neuronal de las áreas de Brocca, Wernicke y los lóbulos frontales y prefrontales, entre otras áreas vinculadas con la comunicación humana. Estamos hablando de lenguaje fonético, de lo que parecen ser simples signos lingüísticos, símbolos, sintaxis, además de otras elaboraciones neurofisiológicas como la mente, el sí mismo y la mente consciente, como ha propuesto más reciente Antonio Damasio (2015), lo que no es cosa menor.

El comportamiento político no es el único que tiene sus raíces “en la selva”: nuestro ser fraudulento, las engañifas para obtener ventajas, estrategias distractoras, proclividad a la deshonestidad, la *doble cara* (doble moral) y gusto por el chisme (Herrerros Ubalde, 2015) son tan primates como nuestra innata inclinación a imitar lo que vemos y nuestra adicción al *grooming*, al acicalamiento que dejó de ser exclusivamente táctil para ampliarse en caricias auditivas. Pero ¿podemos transponer categorías axiológicas, éticas, morales y psicológicas a los primates no humanos? O, dicho sea de otro modo, ¿podemos interpretar desde nuestro *umwelten* al resto de los primates y viceversa? Y no es que no se pueda, porque en materia de significación la univocidad no es la regla; sin embargo, a más significados conferidos a un signo lingüístico, menor precisión adquiere. Ocurre un poco como con la penicilina: sirve para todo, pero de forma específica para nada, y a la larga, con frecuencia termina por producir más daño que beneficios. Un poco así ocurre con algunos conceptos y categorías que se convierten en metáforas y adquieren peso estético, político y social, con lo que la extensión del término se amplía, pero, por lo contrario, disminuye su comprensión. Filológicamente

no es muy recomendable, aunque siempre se ha hecho.<sup>7</sup> El debate, pues, no es si los primates no humanos usan estrategias inteligentes y útiles (creadas o aprendidas), pese a ser siempre las mismas o con muy poca variación para distraer al enemigo o al macho alfa, sino la pertinencia de atribuirles –y atribuirnos, incluidos ellos, indiscriminadamente– antivalores como la desho- nestidad, justicia u otros que suponen una axiologización. O, ¿el resto de los primates axiologiza? Hasta donde sé, no.

Los seres humanos somos animales cooperadores, sin duda; el gregarismo sin ayuda mutua parece un *ismo* casi imposible. “Juntos podemos lograrlo”, parece ser la consigna para nuestra especie, e intuimos primero (luego lo racionalizamos) que la contundencia como equipo es mayor que la sumatoria de todas las partes; sobre todo, cuando se trata de cerebros acelerándose dialógicamente, transformándose a cada nuevo golpe de ideas, de creación, de innovación. Eso supone –propongo– una autoecoorganización en la que los procesos catalíticos negativos forman parte de la cotidianidad, allí donde aparecen comportamientos atentatorios contra la supervivencia de la especie: somos excelentes para evitar y solucionar conflictos, a pesar de esa necesaria dosis de agresividad para repeler a los depredadores, defender los recursos disponibles o para proteger a los críos.

Herreros, como en su momento ocurrió con Morris, desplazándose continuamente en la comunicación, en las palabras, se percató del efecto que estas producen en la cohesión y el liderazgo: “los buenos líderes son los miembros [...] que más tiempo dedican a hablar con otros individuos” (Herreros Ubalde, 2015, p.168). Es una idea sugerente en la que el autor coincide con los psicólogos evolucionistas, como Robin Dunbar (2007), quien piensa la palabra como una forma evolucionada de *grooming*; es decir, como acariciante, placentera, endorfinizante, oxitonizante, *apegante*, cohesionante. No obstante, a pesar de la proximidad y la sugerente cohesión, Herreros no le confiere mayor importancia ni establece el vínculo que fácticamente se produce entre palabra acariciante-reacción hormononeurofisiológica-apego-gregarismo-sociedad. Quizá porque el *grooming* que más conoce el autor es el del espulgamiento, las caricias y sus efectos entre los chimpancés no humanos.

<sup>7</sup> En efecto, las categorizaciones y conceptualizaciones con facilidad transitan de una disciplina a otra. Conceptos como transformación, revolución, ralentización y otros han pasado de la física a las ciencias sociales con nuevas notas significativas y han adquirido carta de naturalización, luego de una redefinición.

El *grooming* coadyuva en buena medida a la cohesión del grupo; de cierta manera, también a la solución de conflictos y al reconocimiento, entre múltiples procesos. La manutención del grupo es fundamental para la subsistencia, pero los grupos de primates suelen ser reducidos: el reconocimiento de cada uno de los integrantes es necesario para ejercer una presión mesurada sobre los nichos ecológicos, para saber a quién defender y de quién defenderse, incluyendo a los propios oponentes dentro del grupo. El *grooming* funciona de maravilla en grupos pequeños, como entre los grupos de familia y amigos cercanos humanos (o grupos académicos cohesionados, además, por lazos afectivos): los reconocimientos suelen –o deberían– proporcionarse más eficientemente y con prodigalidad, al menos con la palabra, aparte del saludo, la sonrisa, el abrazo y el diploma. Todo aquello que cohesionase al grupo, lo fortalece. Los acicalamientos humanos, empero, suelen ser más complejos: a ningún primate se le ha ocurrido hacer ceremonias para colgar una medalla a tal o cual miembro del grupo hipercolaborador, aunque a veces simplemente se requieren palabras acariciantes. Los amantes saben mucho de eso y la poesía es un testimonio del sentido que quiero destacar.

Detrás del *Yo, mono...* hay un personaje escasamente referido: Charles Darwin y la selección natural y, por ende, sexual. La sexualidad y el sexo, al explicar el proceso de hominización y para entendernos como especie, han sido de los temas más recurrentes. Lo fueron para Owen Lovejoy, según Donald Johanson, porque el intercambio de sexo por alimentos devino una estrategia de supervivencia óptima (Johanson y Edey, 1993). Lo fueron para Pepe Rodríguez (1999), quien propone que las hembras fueron las que incorporaron a los machos colaboradores al grupo. Lo fueron para José Enrique Campillo-Álvarez (2007) y A. Simone (2004), al considerar sexo, sexualidad y ensanchamiento de la cadera como elementos claves de la evolución de *H. Sapiens*. Lo presupone Pere Estupinyá (2013) y nos lo coloca en la marquesina Herreros (2015) hoy. El número de los fans de la hipótesis del sexo en nuestra animalidad, como ingrediente para entender nuestra específica hominidad, crece de modo incontenible. No es poca cosa reconocer que sin cópula nuestra especie, que se reproduce sexualmente, se habría extinguido; sin embargo, es demasiado reduccionista que pensemos en la cópula y los escarceos como mecanismos que solo sirven para la reproducción. Por supuesto, hay mucho más: cuando el amor apareció, el sexo y las caricias ya

estaban allí, en el grupo, en forma de apego, placer y atracción.<sup>8</sup> Y estos, a su vez, cohesionaban al grupo, aún antes de la conceptualización de *grupo* (el gregarismo instintivo y todo lo que lo favorecía se quedaba allí, por selección natural y sexual para bien de la especie; luego vendría la conceptualización y la norma). En efecto, tras la cópula, indispensable para la reproducción, está la trampa del placer.<sup>9</sup> No obstante, el placer no tiene sexo, lo cual es muy útil, porque se garantiza la continuidad de la especie y la cohesión del grupo mediante apegos, gracias a masturbaciones mutuas, *grooming*, *hoka hoka* y penetraciones entre machos: las endorfinas no son ciegamente fieles a las relaciones génito-genitales heterosexuales.

En este tenor de ideas, existe también la proclividad a exaltar el papel de la hembra a seleccionar machos para la cópula, de forma incluso más inteligente y –si se me permite– *moderna* que los humanos. Refiriéndose a las hembras chimpancés que son obligadas por los machos dominantes a cópulas exclusivas con ellos, nos dice Herreros: “Lo interesante es que en los dos o tres días de fertilidad real copulan con los que ellas en verdad desean. De esta manera, ejercen un control sobre la paternidad de la descendencia y se aseguran de que es el padre que quieren para su hijo” (2015, p.203). El mito del macho dominante y la transmisión de los mejores caracteres genéticos salió por los aires con una lógica darwiniana: la diversidad ofrece mayores posibilidades de supervivencia y de allí, agrego, la proclividad a la promiscuidad de los primates, solo atenuada entre padres e hijos, lo que nos habla de una evitación útil para la continuidad, antes del tabú del incesto puesto en análisis por Freud (1985) y por Levi-Strauss (1969). La evitación es un hecho,

<sup>8</sup> Hace casi cuatro décadas leí un ensayo en el que se hacía un distanciamiento entre el amor y el enamoramiento. Este era concebido como una etapa de atracción irresistible entre dos personas (agrego, independientemente del sexo y la sexualidad preferida) en la que la necesidad de la mirada del otro, su cercanía, sus caricias, sus palabras, parece ser vital. Los avances en endocrinología y neurofisiología ya estaban desvelando la importancia que tienen en estos procesos las endorfinas y, en particular, la oxitocina (“la hormona del apego”) y la feniletinamina (FEA, o la hormona que produce esa sensación de “flotar en el aire”). El autor nunca lo mencionó, quizá porque no lo sabía, pero lo describió con claridad. Véase Alberoni (1980). El amor es un tema por igual complejo, que no necesariamente requiere caricias ni cópulas ni masturbaciones mutuas. Alberoni (1998) proponía que sobreviene a una etapa de amoramiento, tras la cual una persona deposita en otra valores y expectativas, o –como sugirió hace más de medio siglo Risieri Frondizi (1977)– los valores no son entelequias ni están en las cosas ni en las personas, sino que socioculturalmente los construimos y los depositamos en ellas, y no son ellas valiosas sino en tanto las hacemos tales.

<sup>9</sup> Al referir a placer no lo reduzco al plano sexual, aunque en este apartado se hace indispensable hacerlo para efectos de exposición. El placer proviene, sí, de las caricias y otras prácticas sexuales, pero también de la degustación de alcoholes naturales, como ocurre con los chimpancés con la ingesta de marula (Herreros Ubalde, 2015), de drogas, del juego. Con el tiempo, los humanos hemos agregado las conversaciones agradables, los poemas, la música y los chistes, entre otros estimulantes, que nos producen la secreción de dopaminas al torrente sanguíneo.

un comportamiento útil, pero no asimilable a un tabú que nada más pudo ser normado en tanto se valorase la utilidad de la evitación y la conveniencia de mantener y ampliar las redes sociales con los grupos segmentados de un linaje o los avecindados de linajes desconocidos. Freud, así, pasa a ser el creador de un ingenioso relato, y Levi-Strauss, un socioantropólogo agudo, al que para redondear su propuesta de la exogamia y el origen de la sociedad solo le faltó establecer el puente entre animalidad y cultura; es decir, entre gregarismo (y todo lo que lo fortalece), conceptualización, axiologización y normación de lo propio para extender las redes sociales más allá del propio grupo con base en el gregarismo compartido y las necesidades de los otros. Ahora, aunque no lo formula Herreros, sino yo, esto nos lleva al último tema tratado por este: la inteligencia emocional.

Las emociones, que también nos unen al resto de los primates, a los mamíferos, a las aves y a los reptiles –con los que por igual compartimos algo del sistema límbico, al parecer–, han tenido como recinto y vehículo en el tiempo a la literatura; antes, a la tradición oral. Luego aparecerían en la filosofía, en la política y otras disciplinas. Científicamente se les había brindado poco interés, pese a la llamada de atención de Darwin, quien estaba cierto que las emociones eran fundamentales para el gregarismo, la sociedad y la supervivencia. No fue sino hasta que los psicólogos y los neurocientíficos y etólogos voltearon la vista hacia el tema, que han aparecido materiales de difusión como los de Casacuberta (2000), Evans (2002), Vigotsky (2004), Bekoff (2007) y, entre otros, Damasio (1996; 2009; 2015).<sup>10</sup> Hoy, gracias a ellos, sabemos que entre los primates las emociones unen o repelen y que las neuronas espejo nos conectan con todos los seres de nuestro entorno, incluidos primates no humanos. Estas son el principal sistema para la producción empática y, consecuentemente, el contagio emocional de miedo, alegría, repugnancia, tristeza, enojo, sorpresa y, en el caso humano, vergüenza (Casacuberta, 2000). Unos en calidad de cemento emotivo-afectivo que pueden llevarnos al contacto físico o verbal con los que nos rodean, y otros en calidad de disgregadores en tanto señales de alarma en situaciones de peligro.

<sup>10</sup> Para los interesados en el tema, es recomendable una lectura de Vigotsky (2004) y Damasio (1996; 2009) por diversas razones. La primera es que son contemporáneos; la segunda, ambos se motivaron por las emociones, siguiendo a Descartes (Damasio, 2009; Vigotsky, 2004) y a Spinoza (Damasio, 1996; Vigotsky, 2004); la tercera es que son contemporáneos y Vigotsky no cita a Damasio ni viceversa. Por último, resulta curioso que el ruso es psicólogo y el otro es un neurocientífico. Demasiadas coincidencias que nos llevan a pensar en Alexander Graham Bell y Guglielmo Marconi y en Alfred Russell Wallace y Charles Darwin, por citar solo dos casos.

#### 4.4 ACERCA DE LAS EMOCIONES

La importancia de las emociones para el conocimiento de la naturaleza humana es cardinal hoy día, y no es precisamente por una moda, sino por una trayectoria histórica y científica. De hecho, uno de los primeros trabajos serios y bien documentados al respecto se lo debemos, decía, a Charles Darwin (1984) con su obra publicada en 1872, *La expresión de las emociones en el hombre y en los animales*. La idea general de la indagación era que las emociones estaban allí, y si estaban era porque de alguna manera son útiles para la especie, pero también era posible que existieran similitudes con las expresiones emocionales de los animales próximos a nuestra especie; por ejemplo, el resto de los primates y, por qué no, otros animales. Sus primeras pesquisas las realizó entre humanos y emprendió estudios minuciosos y extensos con animales, y la fotografía, de moda en Europa desde casi medio siglo atrás, le permitió comprobar la sorprendente similitud con la que se identificaban expresiones faciales entre hombres, mujeres y niños de diferentes condiciones socioeconómicas. Darwin logró demostrar que ante determinados estímulos se producía una reacción estereotipada, común entre diferentes especies, como el miedo, la alegría y la ira.

Las investigaciones de Darwin recibieron poca atención en las décadas sucesivas. William James y Silvan Tomkins, sin embargo, abrirían la puerta a las indagaciones sistemáticas de Paul Elkman (1992) y Robert Plutchik (2001). El primero de los psicólogos, junto con su equipo, diseñó experimentos muy parecidos a los realizados por Darwin: fotografías con rostros vinculados a emociones que él consideró como básicas. El resultado fue una alta incidencia en la asociación de la imagen con una emoción, pero Elkman decidió replicar la prueba en oriente, en el pacífico sur y en Brasil; es decir, sociedades y culturas diferentes. El resultado, con pocas variaciones, fue el mismo: muy alta incidencia en la identificación de la alegría y la ira y alta con el resto de las emociones (Cotrufo y Ureña-Bares, 2018). Estas –se colegía de sus experimentos– son consustanciales a nuestra especie y esta certeza se unía a otra más ya puesta en escena por los etólogos: son consustanciales a los primates, a los mamíferos y a otras especies. El segundo, teórico evolucionista, además, sentenció en un artículo del 2001 “La naturaleza de las emociones”:

Extendiendo un poco la idea de Darwin, propongo que, en general, las emociones en un individuo se activan cuando surgen problemas de supervivencia de hecho o por implicación. Tales situaciones incluyen amenazas, ataques, sustancias

venenosas o el avistamiento de una potencial pareja. El efecto de un estado emocional es producir una interacción entre el individuo y el evento o estímulo que produjo la emoción. La interacción generalmente toma la forma de un intento por reducir el desequilibrio y restablecer un estado de reposo comparativo (Plutchik, 2001, p.344).

En otras palabras, si consideramos que la gestión de vida implica un constante proceso homeostático, la emoción juega un papel importante en la supervivencia, porque es un proceso de ese tipo en tanto que el comportamiento emocional tiende a establecer el equilibrio del individuo y no se reducen al simple hecho de sentir, pensar en centésimas de segundo y decidir. Pero hay algo más: las emociones no aparecen y desaparecen sin dejar huella; siempre hay una retroalimentación que coadyuva al aprendizaje y a la producción de memoria, y esto no podemos omitirlo al tratar de entender al ser humano. En efecto, el aprendizaje se logra mejor y es más duradero cuando está asociado con –y fijado con– emociones (todo docente sabe que sin motivación, sin emoción, no hay aprendizaje de largo aliento: hay que emocionar a los otros o emocionarse por sí mismo para aprender significativamente). Sobre esto abundaremos más adelante.

Una vez visto así el tema de las emociones, uno no puede menos que sorprenderse ante la omisión que de ellas se ha hecho en los modelos propuestos para explicar la hominización. Ante ello, incorporarlas, sin que sea lo que describa este proceso que devino en humanización, es una deuda que busco saldar, llevando de la mano a uno de los más conspicuos neurocientíficos del siglo XXI, Antonio Damasio (1996), quien desde la última década del siglo y milenio pasados, ya se preocupaba por *El error de Descartes*; es decir, por la idea de que la mente (*res cogitans*) existía *per se*, sin conexión con el cuerpo (*res extensa*); a la vez, el neurocientífico se inclinaba por los planteamientos del protobiólogo Baruch Spinoza. En efecto, Damasio no podía menos que comulgar con el hecho de que la creación del “sí mismo” (*Self*) solo podía ser posible mediante la interacción cuerpo-mente, y al decir cuerpo, el médico y neurólogo no estaba pensando en la elemental idea de que el cerebro es el soporte material y “el órgano de la mente”, sino en el cuerpo todo con su capacidad de sentir, percibir, ver, gustar, oír y, claro, de vivir emociones y participar en la toma de decisiones, etcétera. Más tarde volvió sobre la interrelación cuerpo-mente y emplazó sus baterías al tema de las bases neurobiológicas de las emociones y los sentimientos en su *En busca de Spinoza* (Damasio, 2009) y lo hizo de manera sobresaliente. Sin embargo, cuando se creía que Damasio

había llegado al clímax de sus indagaciones, un lustro después sorprendió con una obra más: *Y el cerebro creó al hombre* (2015), libro en el que aborda el origen de la conciencia, el papel que juega el cerebro en la producción de emociones y sentimientos, lenguaje y todas las formas de creatividad; un supuesto da por sentado: no es cuestión de tamaño cerebral sino de neurofisiología.

Las neurociencias, sin proponérselo, estaban empezando a “cerrar una mandíbula de la pinza” con un problema añejo en la evolución humana: la distancia virtual y la proximidad real entre neandertales y *H. Sapiens*. Pero ¿dónde estaba otro brazo de la pinza? Creo, en los laboratorios de paleogenética, como lo dejó asentado Lalueza-Fox en su *Palabras en el tiempo* (2013) (*infra*). Pero antes había dejado ideas importantes en torno de las emociones.

Sumidos como estamos en cierto cartesianismo occidental, víctimas del *cogito ergo sun*, con dificultad podemos prestarle atención a aquellos aspectos de nuestra existencia que no son encasillables enteramente en la racionalidad. A propósito, en el siglo y el milenio pasados escuché decir a un profesor de lógica: “Si no es racional, no es científico ni serio ni digno de tomarse en cuenta”; ergo, lo que no pasaba por la razón podría considerarse casi bestial (en el sentido aristotélico-porfiriano). Hablar de emociones era una cuestión trivial, banal, intrascendente, ¡femenino! Algo parecido pasaba con el sexo, aunque en otro sentido: hablar de él era algo así como asunto de libidinosos, perversos, pecadores. Mejor era no hablar de ello. Pero he aquí que un día la rueda de los acontecimientos se movió, como el planeta de Copérnico y Galileo, y lo que era prohibido se tornó permitido y hasta exigido. Las emociones, la inteligencia emocional, el sexo y la sexualidad pasaron revista ante el ojo curioso del científico casi tanto como lo están los procesos cognitivos racionales.

Debo confesar que desconozco si algún neurofisiólogo o algún neuropsicólogo que se la pasan escudriñando entre los cerebros, ya se le haya ocurrido la idea de vincular sexo, emociones, conciencia, evolución y, por supuesto, los patrones de acción fijos (en lo sucesivo PAF); es decir, esos reflejos que a su vez agrupan reflejos o acciones capaces de producir comportamientos complejos dirigidos desde el sistema tálamo-cortical. Los PAF –y no abundaré más al respecto por el momento– se presentan como comportamientos automatizados y subordinados que posibilitan la liberación de tiempo, esfuerzo y capacidades a otras funciones cerebrales; por ejemplo, caminar o conducir un automóvil, pero también dejan libre a la conciencia para experimentar la vivencia emocional.



Con seguridad eso ya pasó por la mente y por la pluma de alguien, y se extrañará de que no prosiga esa línea por ahora, porque no es pertinente colocarla como núcleo de la exposición. Hecha la aclaración, me pregunto: ¿Han jugado algún papel las emociones en la evolución humana? Si la respuesta es afirmativa, ¿en qué radica su importancia, si es que la tienen? ¿Podemos considerar a las emociones como expresiones de la variabilidad genética y como estrategias de adaptación?

Las emociones no son exclusivamente humanas. Estudios de primatología comparada y otros etológicos así parecen demostrarlo; sin embargo, fue hasta hace poco que se inició el *boom* emotiológico, si se me permite el neologismo. Antonio Damasio había llamado a su libro *El error de Descartes* con un subtítulo más explícito: *La emoción, la razón y el cerebro humano*. Voy a retomar una idea que refleja bien el tenor general del mismo: que las emociones y los sentimientos poseen una fuerte, indisoluble e indispensable relación con el razonamiento entre los seres humanos promedio.

En las últimas décadas se reconoce que gran variedad de animales, sobre todo los mamíferos superiores, poseen inteligencia y emociones. Por supuesto, los hay quienes hacen radicar su emergencia en la escalada evolutiva hace decenas de millones de años; ergo, tampoco son exclusivas del hombre, y aquella conjetura de la preexistencia de la mente, del alma humana como fundamental soporte para la existencia de las emociones ha perdido vigencia. Es una verdadera lástima. ¡Era tan romántico saber que éramos el único animal que se emocionaba y que era capaz de poseer sentimientos! Ahora, ¿por qué es relevante saber que los animales tienen emociones? Porque de estas depende parte de la plasticidad del comportamiento, toda vez que los animales no somos autómatas gobernados por genes obcecados, tiranos que atentan contra el sáculo que los transforma, porque de las emociones es deudora, en buena medida, nuestra supervivencia como especie.

Para poder vivir, es decir: comer, reproducirse, moverse y demás acciones de forma eficiente, los animales necesitamos interactuar con el medio que nos rodea, y si lo hiciéramos de manera absolutamente mecánica, inflexible y rígida los resultados serían desastrosos. La experiencia de los ultraespecialistas es paradigmática: son frecuentes candidatos a la extinción cuando los cambios climáticos atentan contra las especies que constituyen su base de

alimentación.<sup>11</sup> También lo sería si no tuvieran mecanismos de advertencia, defensa, reacción o ataque. En particular, los mamíferos, descendientes a su vez de los reptiles, heredaron un complejo de estructuras nerviosas muy *ad hoc* para la supervivencia: el sistema límbico, compuesto por el hipocampo, la circunvolución del cuerpo caloso, el tálamo anterior y la amígdala. Esa parte de nuestro cerebro que buen quebradero de cabezas ha ocasionado entre los neurólogos es centralmente importante porque, según indican las últimas indagaciones sobre él, es el territorio donde se procesan las emociones básicas, a saber: alegría, tristeza (aflicción), ira (enojo), miedo (temor), sorpresa y repugnancia (ascos). Este tipo de emociones:

- Son universales en su expresión y reconocimiento. Se presentan en todos los individuos de la misma especie y cualquiera de ellos puede reconocer las emociones básicas en cualquier individuo, independientemente de factores étnicos o culturales.
- La expresión se produce sin necesidad de aprendizaje, lo que se constata en las investigaciones realizadas con niños y ciegos de nacimiento.

Los requisitos que debe cumplir toda emoción básica son los siguientes:

- Tener un sustrato neural específico y distintivo
- Tener una expresión o configuración facial específica y distintiva
- Poseer sentimientos específicos y distintivos
- Derivan de procesos biológicos evolutivos
- Tienen propiedades motivacionales y organizativas de funciones adaptativas (Chóliz, 1995, s/p).

Acerca del sistema límbico de la subespecie *sapiens* de *Homo*, no discutiré su universalidad, incluso en las formas básicas de expresión. Esto ya fue demostrado dentro de la antropología cultural por Paul Elkman (1992) en la década de los sesenta y por la neurofisiología durante toda la segunda mitad de la pasada centuria: calvinistas (los seguidores de William Calvin) y damacianos (como Casacuberta y Dylan Evans), entre muchos más, han probado que nuestro cerebro es sustancialmente idéntico en los seis mil millones de seres humanos que habitamos el planeta Tierra. Además, el *stock* de emociones es el mismo en todas las sociedades y la ejecución cultural de las

<sup>11</sup> Esta afirmación no implica que los generalistas posean mejores posibilidades de supervivencia. Bien puede ocurrir que los generalistas tengan un mayor número de competidores en la brega por conseguir alimentos, o que los especialistas compitan contra más especies por un mismo alimento. En ambos casos una y otra estrategia pueden ser desventajosas.

mismas es una cuestión de grado y aprendizaje. La naturaleza de las emociones es, a no dudar, biológica: de allí su universalidad.

Ahora, si las emociones son las mismas y perduran en los paquetes genéticos de la especie, es porque tienen sentido. Si estorbaran o atentaran contra su existencia, quizá habrían desaparecido en el proceso evolutivo; los homínidos emocionales se habrían perdido en la historia natural. Por el contrario, es fácil suponer que la capacidad de asustarse en un medio con depredadores acechando resulta muy útil para la supervivencia, al disponer una serie de reacciones que garanticen una veloz huida; que, por el contrario, el enojo, la ira predisponen al ataque; que la repugnancia previene contra aquello que es perjudicial o que la sorpresa nos coloca en estados de alerta. Pero ¿y la aflicción y la alegría? Existe como respuesta una hipótesis interesante: ambas tienen que ver con la transmisión de genes. La primera los inhibe –o al menos aparece en momentos en que se inhibe– y la segunda los posibilita. Hay una premisa, me parece, que no ha sido utilizada: que la alegría se vincule con el placer, ocasionado por –y a consecuencia de– la producción endorfinica; por ende, con la producción dopamínica asociada con el atractivo y el placer sexuales, y ambos con la reproducción, pero también con la producción oxitocínica asociada con el apego y, con ello, al gregarismo. Si el placer proporciona alegría (no felicidad, aclaro), causa bienestar, entonces, los contactos de piel (caricias, abrazos, espulgamientos), la alimentación, las cópulas, las masturbaciones forman parte de un conjunto de acciones que producen estados agradables, articulados ellos en buena medida con el contacto con los otros, y esto debió servir como ingrediente de la argamasa del gregarismo antes de que se estableciera la sociabilidad. Aflicción y alegría, pues, más que como preservadoras de la vida, actúan como motivadoras que basan su funcionamiento en la anticipación y en la consecución. Sobre esto regresaré más tarde, cuando estemos en el tema del sexo. De momento, agregaré, como cierre al comentario sobre las ventajas, que de nada serviría sentir alegría o aflicción si no fuésemos capaces de usar las condiciones idóneas para la anticipación que generan tales emociones y, con base en ello, predisponernos a decidir qué hacer.

Es fácil entender que el sistema límbico recibe el estímulo emocional que, en un circuito breve va del tálamo sensorial a la amígdala y de allí al cerebelo, al hipotálamo o a la estría terminal para producir reacciones a nivel de sistema motor, de sistema nervioso autónomo o del eje pituitario-adrenal, respectivamente. El resultado es una respuesta emocional rápida, limitada, con una

escasa capacidad de representación del estímulo. Empero, hay una ruta larga: la que va del tálamo al córtex y de allí al hipocampo para seguir la ruta de la amígdala y terminar en la forma descrita (Casacuberta, 2000). En este segundo caso ocurre un proceso interesante: la valoración; una valoración no exenta de cierta racionalidad. Ahora, en relación con las dos rutas o circuitos, es conveniente destacar la respuesta inmediata del binomio tálamo-amígdala y la respuesta un poco tardía de la tálamo-cortical, porque esta segunda implica con frecuencia el aprendizaje: los ascos y el miedo. Por ejemplo, pueden llegar mediante una asociación (no reflexión) lograda a través de la observación de terceros: el asco por el excremento se logra a través del asco de los otros. ¿Acaso no hemos visto a bebés comer su excremento con cierta delectación? El miedo al agua puede ser asociado por el niño que ve a su madre o a su padre temeroso al agua. Los chimpancés de laboratorio no temen a las serpientes y sí lo hacen luego que se les pasan videos donde se expone a chimpancés silvestres aterrados frente a los ofidios.

Pues bien, existe otro tipo de emociones: las llamadas emociones *cognoscitivas superiores*, también universales, pero que culturalmente manifiestan mayor variabilidad. Se desarrollan con más lentitud y su tiempo de extinción es mucho más largo que el de las básicas. Entre estas encontramos al amor, la culpabilidad, la vergüenza, el desconcierto, el orgullo, la envidia y los celos. Estas emociones, como pudo haberse inferido, están fuertemente relacionadas con funciones sociales, como lo son la alegría y la aflicción; su aparición debió ser tardía, quizá cuando las exigencias de la vida en grupo empezaron a tornarse más numerosas y complejas.

En cualesquiera de los casos, se trate de emociones básicas o de cognoscitivas superiores, es de suponerse la existencia de agentes detonantes y dispositivos tálamo-amigdalocorticales (*gatillos*, debería decir), unos que activan esos procesos y otros que producen comportamientos que son, al menos, de dos tipos. Sobre esto, aunque evidente, carecemos de información. Antes de proseguir, parece pertinente preguntar ¿qué habremos de entender por emociones a lo largo del presente apartado? Bien,

Una emoción, propiamente dicha, como felicidad, tristeza, vergüenza o simpatía, es un conjunto complejo de respuestas químicas y neuronales que forman un patrón distintivo [...] Las respuestas son producidas por el cerebro neuronal cuando éste detecta un estímulo emocionalmente competente (un EEC) [...] esto es, el objeto o acontecimiento cuya presencia, real o en rememoración mental, desencadena la emoción. Las respuestas son automáticas [...] El cerebro está

preparado por la evolución para responder a determinados EEC con repertorios específicos de acción. Sin embargo, la lista de EEC no se halla confinada a los repertorios que prescribe la evolución. Incluye muchos otros aprendidos en toda una vida de experiencia. El resultado inmediato de estas respuestas es un cambio temporal del propio cuerpo, y en el estado de las estructuras cerebrales que cartografían el cuerpo y sostienen el pensamiento... El resultado último de las respuestas, directa o indirectamente, es situar al organismo en circunstancias propicias para la supervivencia (Damasio, 2009, pp.55-56).

El ser humano posee emociones que le han acompañado desde los estadios más primigenios de su género (*Homo*). A estas se les considera instintivas o básicas. Entre estas, se encuentran la alegría, la aflicción (tristeza), la ira (enojo), el miedo, la sorpresa y la repugnancia (asco). Podemos afirmar sin miedo al error que las emociones lo han acompañado desde su aparición y formaron parte del menú de estrategias de supervivencia de sus antecesores homínidos y con mayor profundidad en el tiempo, de todos los primates. Evolutivamente hablando, las emociones básicas vinculadas con la defensa, protección y homeostasis metabólica son similares entre los seres humanos y el resto de los mamíferos. En efecto, el comportamiento emocional está interrelacionado con dos procesos que tienden a la homeostasis: aproximación y evitación. Ambas reacciones son posibles gracias a mecanismos emocionales, por medio de los cuales el cerebro puede acceder al sexo y al alimento a través del placer y de la saciedad, o bien de la fuga o la elusión de ingestas dañinas, por ejemplo. Las emociones, pese a su *primitivismo*, no son del todo negativas, excepto en la ira incontrolable, el miedo paralizante y dolor inhabilitante, por citar solo tres casos; también lo son las emociones que tienen que ver con la cognición como la culpa, la vergüenza y la tristeza.

Las emociones básicas que más nos vinculan con nuestra animalidad son marcadamente *individualistas*; es decir, aunque se vivan colectivamente, se requiere la sola percepción del detonante y la respuesta. Si bien es producto de la observación de la reacción del otro, no depende de él ni lo presupone. Un estímulo me puede llevar al miedo, o el miedo del otro me puede llevar al miedo, pero el miedo mismo no depende de la presencia o la existencia del otro. Las emociones son, pues, una respuesta del cuerpo a los procesos y fenómenos que ocurren en el medio circundante del cuerpo, que es donde estas se manifiestan. Las emociones superiores o emociones cognitivas son diferentes, porque implican un vínculo con el otro; en efecto, el amor presupone un otro o unos otros, la venganza no se ejerce sino contra el otro

o entre muchas circunstancias más, uno envidia al otro y no a sí mismo. Conllevan una aparición tardía, la plena conciencia de la existencia en grupo y de la construcción del otro y, a pesar de que aparecieron tardíamente en la evolución, incluso posteriores a los inicios de la cultura, fueron una respuesta adaptativa frente al reconocimiento de la necesaria vida en sociedad. De hecho, cada emoción aparece entre los experimentantes solo cuando se prenden y se reproducen en grupo. En otras palabras, son producto de un diseño cultural general.

Las emociones elementales son procesadas por el sistema límbico; en otras palabras, por el complejo integrado del hipocampo, la circunvolución del cuerpo calloso, el tálamo anterior y la amígdala. La amígdala es quizá una de las estructuras cerebrales que más intervienen en el proceso emocional decodificando las señales. De hecho, una lesión en la amígdala imposibilita al individuo para comprender los estados emocionales transmitidos por las caras y las voces de los otros: si alguien enfrente de él muestra una gran preocupación o gran enojo y se lo expresa verbalmente, el lesionado permanecerá impasible. La amígdala, encargada de procesar nuestras propias emociones, parece ser un elemento necesario para el reconocimiento de las emociones de otras personas. También intervienen otras regiones situadas en zonas profundas del sistema límbico y responsables del procesamiento de emociones concretas (es el caso de putamen, con el asco o la repugnancia –Burnett, 2017–). Ahora, aunque siguen el circuito hacia áreas de racionalización, como el neocórtex, los lóbulos frontales y los prefrontales, el hecho de que se procesen por el sistema aludido posibilita reacciones más veloces. ¿Qué significa esto? Que ante un estímulo que produce un estado de alerta, por ejemplo, el cuerpo reacciona de inmediato, mediante una descarga de adrenalina y cortisol que nos prepara para la huida o la defensa, pero como el cerebro no puede evitar un doble circuito, en centésimas de segundo se puede realizar la evaluación y llegar a la conclusión, si así fuera, de que no hay peligro alguno ante el estímulo percibido. Ledoux señala:

Las reacciones emocionales que tienen lugar de [...] forma rápida y cruda son, en realidad, muy importantes en situaciones de supervivencia. La ventaja es que, al permitir que la evolución se adelantase a pensar, lo que se hace básicamente es ganar el tiempo necesario para reflexionar en la situación y tomar una decisión más razonable. Por ejemplo, en general lo primero que las personas y otros animales hacen en caso de peligro repentino es quedarse inmóviles. Los depredadores responden al movimiento, de modo que probablemente la inmovilidad

sea lo mejor que puede hacer en un principio, o al menos así lo era para nuestros antepasados lejanos (2012, p.45).

Ahora, el amor y los celos, por citar dos ejemplos, ni aparecen intempestivamente ni desaparecen con rapidez, porque pueden perdurar por años o toda la vida. Tampoco tienen un vínculo con la inmediatez de la supervivencia y menos con la experiencia absolutamente individual, aunque se vivan a título personal y de manera subjetiva, puesto que siempre hay otro externo hacia el cual se dirige la acción, con independencia de que ese otro lo sepa o no (eso no importa). Y se vinculan con la supervivencia, claro: el amor tiene que ver con la alegría y con los estados de lasitud, placenteros, ocasionados por el derrame oxitocínico y feniletilamínico al torrente sanguíneo. Entonces, ¿por qué han demostrado ser también altamente eficientes las emociones cognoscitivas superiores en nuestra especie? Porque nuestro cerebro parece estar predispuesto a atender estímulos y a respuestas que involucran a los demás. Se trata de una estrategia evolutiva.

Las emociones culturalmente específicas, como su nombre lo indica, solo existen en un entorno sociocultural concreto. No ocurre tal cosa como que un tojolabal experimente la condición de jabalí o que el amae japonés lo viva un ¡kun o un yanomami! En otras palabras: si una sociedad crea un nahual y lo incorpora a su cultura, aquellos que comparten esa cultura se encuentran en probabilidades de ver o sentir un nahual. Lo mismo pasa con las emociones que crea una sociedad particular. Una emoción de diseño cultural específico es aquella que solo pueden experimentar los miembros de una sociedad que poseen una cultura en común; es decir, fuera de esa cultura no se presentan, no se viven. Entre estas emociones tenemos el amae, la “condición de jabalí”, el gusto y, entre otros, el nirvana. La propia cultura provee de las condiciones para su experimentación.

Mucho se predicó la estrecha relación entre tamaño cerebral e inteligencia. Lo mismo pudo decirse respecto de las emociones: a mayor tamaño cerebral, mayor cantidad y mejor calidad de estas. Sin embargo, esto no es tan acertado, porque si bien hay algún enlace con las proporciones –y la estadística dice que un gran número de personas inteligentes son altos y con gran tamaño cerebral (Burnett, 2017)–, son los procesos neurofisiológicos, las interconexiones sinápticas, las responsables de la mente, la inteligencia y la complejidad de las emociones. Lo que sí podemos afirmar con seguridad es que el complejo entramado de emociones secundarias y las de diseño

cultural específico, todas juntas, solo son posibles en una inteligencia alterna, como la humana. Pero una idea así tiene que saltar por encima de la anatomía y la neurofisiología para ser aceptable. En efecto, hay una premisa que interviene en el surgimiento y plasticidad de las emociones.

#### 4.5 PARA FINALIZAR

A Sócrates le debemos la multicitada sentencia “Conócete a ti mismo” y “Nada en demasía” (Platón, 1998, p.129),<sup>12</sup> atribuido por Platón a su maestro en varios diálogos de su obra. La oración, se lee, estaba escrita en la portada del templo de Delfos e incitaba fundamentalmente a la reflexión sobre sí mismo, una tarea enteramente humana que lleva al autoconocimiento o, diríamos hoy, al conocimiento de *sí mismo*. El reconocimiento, en tanto humanos, no nos causa conflicto. Sin embargo, el autoconocimiento (de nuestro consciente y nuestro inconsciente, por supuesto) es otra cosa, compleja por demás; tan compleja, que hubimos de esperar hasta Jung (2011), bastante avanzado el siglo XX para categorizarlo. El reconocimiento es más simple: basta la convivencia, el registro de rasgos, la voz, las acciones y todo aquello que se convierte en recuerdo; la memoria y las normas (o el registro de aquello que se hace porque es útil para sí mismo y para el grupo) son básicas; es compartido entre los primates y muchos otros mamíferos. Lo que no lo es, es el *sí mismo* y menos aún su conocimiento. La creatividad, la innovación, la reflexión, una mente cuyos niveles rebasan al del chimpancé más inteligente, son característicamente humano,<sup>13</sup> al margen de que reconozcamos o no de que compartimos mucho más que mente, sí mismo y conciencia de sí mismo y, desde luego, un equipamiento de emociones básicas que nos han permitido buena parte de nuestra supervivencia.

Las emociones, hay que adicionarlo, no nada más han posibilitado nuestra existencia al proveernos de mecanismos de evitación para huir o

<sup>12</sup> Uno no puede menos que pensar en el impacto que pudo tener una frase así en la reflexión sobre los vicios que constituyen los extremos y en el alejamiento de estos a través del justo medio. La paradoja es que la frase que más se ha citado de él, se decía, estaba inscrita a la entrada del templo de Delfos y no fue creada por el ateniense.

<sup>13</sup> Hago propias las ideas que dejó asentadas Robin Dunbar en *La odisea de la humanidad* (2007) en torno a la teoría de la mente y la certeza de que los chimpancés no pueden alcanzar intencionalidades de sexto grado (teoría de la mente de sexto grado), del tipo: “Peter cree [1] que Jane piensa [2] que Sally quiere [3] que Peter suponga [4] que Jane pretende [5] que Sally crea que la pelota está debajo del cojín” (Dunbar, 2007, p.51). No obstante, esos primates, piensa Dunbar, sí pueden elaborar teoría de la mente del tipo “Mi animalero cree (1) que yo no sé (2) que él guardó (3) la pelota en su bolsillo”. Para mejor comprensión, recomiendo leer el capítulo 3, “Magia de la mente”, en la obra citada.



eludir el peligro; en sentido opuesto, nos proveen de mecanismos para la aproximación necesaria a un animal gregario, para convivir y, claro, para reproducirnos. Van más allá: gran parte del comportamiento social que ancla sus raíces en el gregarismo tienen un ineludible nexo con emociones. Con el advenimiento del lenguaje, posibilitado por el desarrollo y la interconexión de las áreas de Broca, Wernicke, frontales, prefrontales y neocorteza, los comportamientos útiles pasaron a ser significados como necesarios y exigibles; por lo contrario, los perniciosos fueron convertidos en prohibiciones.

Para finalizar, podremos no coincidir plenamente con Herreros y algunos etólogos más como Morris (1970; 1972) o de De Waal (2016; 2017), empero hay algunas ideas insoslayables a las que he agregado otras. Una, que los parecidos entre todos los primates que sobrevivimos nos hablan de comportamientos comunes útiles para la supervivencia, adaptativos, anclados en los códigos del DNA compartido; dos, agregada por mí: que el soporte de nuestros comportamientos fueron esos mecanismos útiles que, una vez operada una serie de mutaciones que nos devino en *H. Sapiens* (complejización de la neocorteza, así como las áreas de Broca, Wernicke, prefrontales y frontales, todas trabajando en equipo), con la herramienta del lenguaje y las posibilidades de este neocerebro, los comportamientos instintivos pasaron a un proceso dinámico e interminable de normalización y modificación conforme con cada grupo (de allí algunas diferencias de cultura a cultura). Y algo muy importante: la conciencia, porque:

Sin [ella], es decir, sin una mente dotada de subjetividad, no tendríamos modo de conocer que existimos, y mucho menos sabríamos quiénes somos y qué pensamos. Si la subjetividad no se hubiera originado, de manera muy modesta al principio, en criaturas... [menos complejas] que los seres humanos, la memoria y el razonamiento probablemente no se hubieran desarrollado de la manera prodigiosa en que lo hicieron, ni se habría allanado el camino evolutivo hacia el lenguaje y la versión compleja de la conciencia que hoy poseemos los seres humanos. Sin la subjetividad, la creación no habría florecido y no tendríamos canciones ni pintura ni literatura. El amor no sería amor, sino exclusivamente sexo. La amistad habría quedado en mera conveniencia cooperativa. El dolor nunca se habría convertido en sufrimiento, no se habría considerado como algo malo, sino una dudosa ventaja dado que el placer tampoco se hubiera convertido en dicha o en gozo. Si la subjetividad no hubiera hecho su radical aparición, no existiría el conocimiento ni tampoco nadie que se fijara en las cosas y dejara constancia de ellas; es decir, no habría cultura ni historia de lo que las criaturas hicieron a lo largo de las épocas (Damasio, 2015, pp.20-21).

Damasio lo ha dicho desde las neurociencias, pero esta es una cuestión que me parece propositiva, porque pienso que la cultura y la sociedad se montaron inicialmente sobre estrategias instintivas útiles para la supervivencia, sobre categorizaciones y axiologizaciones en torno de comportamientos fundamentales para garantizar la continuidad de la especie, sin que se tuviera plena conciencia del para qué (la vida nunca ha tenido más sentido que el que los seres humanos individualmente o en grupo le dan. Los demás seres son arrastrados por su instinto, por un impulso irresistible para aparearse y perpetuarse en las mejores condiciones, que nunca saben si son las mejores, o al menos eso pienso hasta hoy). Justo en ese sentido propuse un conjunto de ideas atropelladas e imberbes, como todavía son las presentes, en “Hominización, Humanización, cultura” (Topete Lara, 2008).

Hay algo más que considero importante en Herreros y es que –como en su momento Morris– se ha encargado de recordarnos que somos un mono *dobles cara*. Tenemos una animalidad en la que es posible la agresión, la competencia, la exclusión de otros; una animalidad compartida con el resto de los primates. Por otro lado, somos un animal altruista, cooperador, amoroso, sentimentalmente complejo, lleno de palabras, símbolos, teoría de la mente compleja y de una noción de futuro única que nos coloca en la posibilidad de repensar nuestra diferencia respecto de los demás seres, pero también de sugerir veladamente el camino que conduce hacia la unidad con los primates y, por ende, con la naturaleza y el universo.

Para finalizar, el título del presente ensayo está vinculado con un refrán muy popular en México que reza así: “Aunque la mona se vista de seda, mona se queda”. Algo así ha ocurrido, porque por más que reconozco mi animalidad, mi proximidad con los primates, a los que amo aún en su ferocidad, les reconozco su inteligencia, su conciencia y todo lo que les hace muy parecidos a nosotros (y viceversa), un primate no humano es un primate no humano; es decir, “... mono se queda”.

## REFERENCIAS

- Adams, R. N. (1978). *La red de la expansión humana*. CIESAS.
- Alberoni, F. (1980). *Enamoramiento y amor*. Gedisa.
- Alberoni, F. (1998). *Valores*. Gedisa.
- Bekoff, M. (2007). *La vida emocional de los animales*. Fundación Altarriba, Amigos de los Animales.

- Burnett, D. (2017). *El cerebro idiota*. Planeta.
- Campillo-Álvarez, J. E. (2007). *La cadera de Eva. El protagonismo de la mujer en la evolución de la especie humana*. Crítica.
- Casacuberta, D. (2000). *Qué es una emoción*. Crítica.
- Cotrufo, T. y Ureña-Bares, J. M. (2018). *El cerebro y las emociones*. Emse Edapp, SL/Editorial Salvat.
- Chóliz, M. (1995). "La expresión de las emociones en la obra de Darwin". En: F. Tortosa, C. Civera y C. Calatayud (Dir.), *Prácticas de Historia de la Psicología*. Promolibro. Recuperado el 1 de enero de 2019, de <https://www.uv.es/choliz/ExpresionEmocionesDarwin.pdf>
- Damasio, A. (1996). *El error de Descartes*. Editorial Andrés Bello.
- Damasio, A. (2009). *En busca de Spinoza*. Crítica.
- Damasio, A. (2015). *Y el cerebro creó al hombre*. Booket.
- Darwin, C. (1984). *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*. Alianza.
- Darwin, C. (1988). *El origen del hombre*. Fontamara.
- Darwin, C. (2010). *El origen de las especies*. EDAF.
- De Waal, F. (2016). *¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?* Tusquets.
- De Waal, F. (2017). *El bonobo y los diez mandamientos*. Tusquets.
- Dunbar, R. (2007). *La odisea de la humanidad*. Crítica.
- Elkman, P. (1992). Are there basic emotions? *Psychological Review*, 99(3), 550-553. Recuperado el 4 de enero de 2019, de <https://www.paulekman.com/wp-content/uploads/2013/07/Are-There-Basic-Emotions1.pdf>
- Estupinyá, P. (2013). *S=EX2. La ciencia del sexo*. Debate.
- Evans, D. (2002). *Emoción. La ciencia de los sentimientos*. Taurus.
- Freud, S. (1985). *Tótem y tabú*. Alianza Editorial.
- Fronzizi, R. (1977). *¿Qué son los valores?* Fondo de Cultura Económica.
- Herreros Ubalde, P. (2015). *Yo, mono, Nuestros comportamientos a partir de los primates*. Paidós.
- Johanson, D. y Edey, M. (1993). *El primer antepasado del hombre*. RBA Editores.
- Jung, C. G. (2011). *Aion. Contribuciones al simbolismo del sí mismo. Obra completa* (Vol. 9/2). Trotta.
- Koops, K., Visalberghi, E. y van Schaik, C. P. (2014). La ecología de la cultura material de los primates. *Biology Letters*, 10(11), 20140508. DOI: <https://doi.org/10.1098/rsbl.2014.0508>
- Lalueza-Fox, C. (2013). *Palabras en el tiempo. La lucha por el genoma neandertal*. Crítica.
- Ledoux, J. (2012). "Recuerdos paralelos: devolviendo las emociones al cerebro". En: J. Brockman (Ed.), *Mente* (pp. 35-53). Crítica.
- Levi-Strauss, C. (1969). *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós.
- Morin, E. (1973). *El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología*. Kairós.
- Morris, D. (1970). *El zoo humano*. Plaza & Janés.
- Morris, D. (1972). *El mono desnudo*. Plaza y Janés.
- Platón (1998). *Diálogos*. Editorial Porrúa.
- Plutchik, R. (2001). The Nature of Emotions: Humans emotions have Deep evolutionary roots, a fact that may explain their complexity and provide tolos for clinical practice. *American Scientist*, 89(34), 344-350.

- Roberts, A. (2011). *Evolución. Historia de la humanidad*. Altea.
- Rodríguez, P. (1999). *Dios nació mujer*. Ediciones B.
- Sabater Pi, J. (1992). *El chimpancé y los orígenes de la cultura*. Anthropos.
- Simone, A. (2004). *Anatomía del deseo*. RBA Editores.
- Teihhard de Chardin, P. (1965). *El fenómeno humano*. Taurus.
- Topete Lara, H. (2008). Hominización, humanización, cultura. *Contribuciones desde Coatepec*, n.º 15, 127-155.
- Vigotsky, L. (2004). *Teoría de las emociones. Estudio Histórico psicológico*. Akal.
- Weber, M. (2005). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.

*Eje 2. Vínculos afectivos en la maternidad  
y conyugalidad: perspectiva histórica*



## ***5. De madres en pena y de hijos ingratos: sentimientos maternos en España (1560-1564)***

*Karina Mora Mendoza*

### 5.1 INTRODUCCIÓN

A menudo, el papel de la madre dentro de la familia y la sociedad es visto como una herencia biológica y natural, descansado en bases instintivas y universales que abonan a la construcción de una idea que pareciera estar fija a lo largo del tiempo. Desde muchas perspectivas, la contribución más importante que se ha realizado en los estudios sobre la maternidad es sujetarlos a la historia y la cultura, pasando así del reduccionismo biológico a la concepción del hecho social que, por ende, atañe a múltiples disciplinas para su abordaje académico. Pensar en el amor filial que impera en la actualidad, donde la sociedad occidental ha asumido una maternidad con el aura del “amor por añadidura” (Perrot, 2008, p.57) y que tal noción simplemente pueda ser trasladada a cualquier espacio y tiempo en la memoria, resulta estéril y deviene en una fuerte limitante para conocer y comprender las particularidades y características alrededor de la maternidad de acuerdo con los contextos sociales.

En ese sentido, a partir de una perspectiva histórica, la maternidad ha sido vinculada a temas de perfiles más íntimos que subyacen en la esfera privada, como la familia y su mundo cotidiano, llevándolos luego hacia posturas que entienden sus transformaciones y conflictos tanto sociales como

culturales (Bolufer, 2012), debido a que su impacto incumbía no solo a relaciones internas, sino que trascendía dicha frontera, tocando la esfera pública. Se puede afirmar que el trabajo de historiadoras como Ivonne Knibiehler, Catherine Fouquet (Knibiehler & Fouquet, 1977) y el de la filósofa Elisabeth Badinter (1991) ha marcado una pauta en la investigación académica, mostrando lo mucho que se puede decir en torno a la vivencia de la mujer en su papel de madre. De manera central, Mónica Bolufer Peruga (2012) postula tres líneas que se han desarrollado desde esta perspectiva acerca de la vivencia de la maternidad:

En primer lugar, se han estudiado profusamente los discursos (religiosos, morales, científicos) sobre la maternidad, como manifestación de unas ideologías de género que justifican y construyen la diferencia y la desigualdad entre los sexos, aspirando a condicionar la conducta y los sentimientos de las gentes. En segundo lugar, y en menor medida, se ha trabajado sobre la maternidad —en el marco de la familia y las relaciones sociales— como institución social gobernada por leyes y costumbres, escritas o tácitas, que regulan las relaciones de las madres con sus hijos, con el padre, con el resto de la familia, con otras mujeres (criadas, nodrizas, esclavas), con la comunidad y las autoridades, y que implican formas de subordinación, pero también de autoridad. Más difícil todavía ha sido acercarse, en tercer lugar, a las formas de la experiencia y la subjetividad de las mujeres, expresadas en sus escritos y en sus trayectorias de vida (Bolufer, 2012, p.55).

Esta investigación se adscribe a la tercera línea que propone la autora, relativa a las expresiones que las mujeres han redactado, dejando huellas que vuelven visibles sus experiencias como madres. Dicho acercamiento es posible gracias a las cartas que dos mujeres enviaron desde España a sus hijos en América entre 1560 y 1562, publicadas por Rocío Sánchez Rubio e Isabel Testón Núñez (1999). Su abordaje se realizará a partir de algunos conceptos y categorías emanadas de la corriente historiográfica de la historia de las emociones; en particular, las de Peter Stearn y William Reddy, cuyas propuestas teóricas representan una línea de trabajo fuerte y novedosa en ese campo de estudio.

Los alcances que se pretenden en este escrito dibujan a su vez tres apartados que permitirán guiar esta reflexión. En un primer momento, se esbozará el contexto del que forman parte dichas cartas. En segundo lugar, se aludirá a algunas propuestas y categorías teóricas para analizar las cartas, partiendo de la historia de las emociones y otorgando peso al concepto de *gestión emocional*, propuesto por William M. Reddy. Por último, se analizarán



las epístolas en relación con los temas que guardan en sus líneas, donde son expresados diversos sentimientos y sensaciones en torno a la maternidad en la edad moderna.

## 5.2 EL MUNDO DE LAS CARTAS...

Las misivas fueron localizadas en el Ramo de Inquisición del Archivo General de la Nación de México. Se utilizaban como pruebas documentales en los procesos judiciales de los reos. Probablemente, las autoridades inquisitoriales las solicitaban por estar al alcance del tribunal con mayor rapidez (Sánchez y Testón, 1999). Las autoras sugieren que los testimonios escritos respondían a la necesidad de verificar conductas reprobables calificadas como delitos de fe.

Lo anterior las llevó a indagar en los 1553 volúmenes que componen ese fondo documental, sin despreciar ninguna de las variantes tipológicas de los delitos ahí revisados. Con ello, pudieron observar que la mayor parte de las cartas estaban depositadas en los expedientes relacionados con el delito de bigamia (Sánchez y Testón, 1999), corroborando así que en su momento esos escritos habían cumplido con un doble propósito. Por un lado, su escritura se debía a la necesidad de comunicación entre familiares que residían en uno y otro lado del océano; por otro, el Tribunal del Santo Oficio las había utilizado como prueba para sancionar a aquellos hombres o mujeres acusados de cometer un delito de fe, demostrado en las cartas; en especial, el de desposarse ante el altar católico con más de una mujer al mismo tiempo.

En total, fueron 382 cartas que se encontraron dentro de los juicios por bigamia. Las autoras las dividieron en dos grandes bloques, con base en su procedencia geográfica: las que se enviaron del Viejo al Nuevo Mundo y las que circularon de destino a destino en el interior del territorio americano. Para fines de este escrito, se eligieron las del primer bloque, que refieren el contexto de una familia establecida en la villa de Almodóvar del Campo, en el reino de Castilla.

## 5.3 HISTORIA DE LAS EMOCIONES

Peter Burke (2006) inicia un apartado de su libro, preguntándose si las emociones tienen historia. Pareciera que la respuesta inmediata es “No”; al

menos, es la sentencia más reiterada por historiadores, cuya tinta se torna más *tradicional*. Sin embargo, es el propio autor quien trae a cuenta algunos trabajos clásicos que, ligados a una perspectiva cultural, han tomado el tema con mayor sensibilidad dentro de sus investigaciones. Como ejemplos inmediatos, menciona los de Burckhardt, Huizinga y Lucien Febvre, quienes contemplaron la ira, la envidia, el amor o las características del alma apasionada (Burke, 2006). De manera más reciente, otros autores han respondido con un sí a la historia de las emociones, como la del miedo o la de las lágrimas. Es el caso de Jean Delumeau (2002), con *La peur en Occident*, y de Piroska Nagy (2000), con *Le don des larmes au Moyen Age*. Aunque la existencia de una tradición historiográfica consolidada en torno a ese campo puede estar a discusión, sin duda existen investigaciones cuantiosas y profundas que han tomado el asunto de analizar los sentimientos, como un punto relevante dentro de su agenda académica; en concreto, desde la última década del siglo XX y la primera del siglo que corre.

En ese sentido, entre la lista de los clásicos está Peter Stearns, con *American Cool*, (Stearns, 1994); después, María Tausiet y James Amelang (2009), con *Accidentes del alma: las emociones en la edad moderna* y, finalmente, William Reddy (2001), con *Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. Si bien estas propuestas apremian particularidades conceptuales disímiles, es importante enmarcarlos dentro de un debate más amplio que alude el dilema fundamental de la historia de las emociones. En palabras de Burke, dicho debate surge a propósito de la elección del objeto de estudio; “es decir, si creen en la esencial historicidad o ahistoricidad de las emociones. O bien determinadas emociones o el paquete íntegro de emociones de una cultura (la cultura local de las emociones)” (2006, pp.135-136). Lo anterior se conecta con una reflexión que puede ser complementaria y que gira en torno a considerar a las emociones como construcciones sociales, o –por otro lado– comprenderlas como hechos inherentes a la naturaleza humana, ponderando más una interpretación biológica (Palomar, 2005). A partir de estos postulados, se perfilará una ruta teórica metodológica, con la cual se pretende observar las emociones plasmadas en las cartas que dos madres españolas enviaron a América en la época moderna.

El trabajo de Stearns, cuya propuesta se basa en la *emotionology* histórica, entendida como “el estudio de las normas de expresión y ocultación de expresiones, que de modo explícito o implícito, regulan la vida cotidiana de los individuos” (Shüler, 2016, p.346), está centrada en detectar y analizar los

cambios en el *estilo* emocional en las sociedades, los cuales –para él– se producen de distintas formas. Por un lado, pone énfasis en las emociones en general; después, revisa la importancia relativa de sentimientos específicos; por último, observa el control y *gestión* de las emociones (Burke, 2006). Esta propuesta podría adscribirse a la perspectiva maximalista que Burke arguye, pues esta *emocionología* histórica se interesa de manera especial en los cambios que pueden ser perceptibles a través de las normas que son institucionalizadas y que penetran en la cultura popular. Así, la categoría analítica sobre la *gestión* se torna hacia el uso social que hombres y mujeres pueden hacer de un sentimiento por medio del control de este, dando lugar a la construcción emocional que se aludía con anterioridad.

Ligado a lo anterior, William Reddy (2001), basado en la antropología y en la psicología de las emociones, propone la teoría de la *navegación* emocional –entendida en el mismo nivel que la *gestión* de Stearns–, donde los *emotives* son verbalizaciones emocionales que alteran el estado de ánimo al ser expresadas. Es decir, son enunciados *realizativos*, donde el punto nodal está centrado en el lenguaje: “Una declaración de amor, por ejemplo, no es una mera expresión de sentimientos. Es una estrategia para estimular, intensificar o incluso transformar los sentimientos del amado” (Medina, 2015, pp.204-205). Estos *emotives* son los medios que manifiestan un “conjunto de emociones normativas y rituales oficiales” (Reddy, citado en Medina, 2015, p.206). A decir del autor, se constituyen en los vehículos del *régimen emocional*, de tal suerte que tanto la gestión de los sentimientos de Stearns como la navegación de los enunciados realizativos de Reddy apuntalan hacia un uso social específico que se encuentra internalizado en los individuos. En concordancia con lo anterior, María Tausiet y James Amelang (2009) propondrían buscar y analizar la emoción realmente sentida desde los espacios individuales, traducida en registros que posibilitarían conocer aspectos cotidianos de la edad moderna, avocándose a fuentes como las cartas, que se convierten en hallazgos riquísimos en cuanto a información sobre este tema.

#### 5.4 LA EXPRESIÓN DE LOS SENTIMIENTOS DE CATALINA DE ÁVILA Y BENITA LÓPEZ

No hay mejor evidencia de la experiencia sentimental que aquella que se expresa. Los textos, como muestra de las vivencias que los seres humanos han

sufrido y gozado, se vuelven tangibles en la medida que han dejado huellas. En ese sentido, las cartas personales se convierten en repositorios *emocionales* que permiten acercarse al mundo cotidiano que refieren Tausiet y Amelang (2009), a propósito de historiar las emociones. Las cartas *maternales*, objeto de reflexión en este capítulo, están cargadas de emotividades específicas sobre la experiencia de ser madres, de cómo ese hecho biológico se ha convertido en un hecho social que produce además de experiencias, sentimientos muy particulares hacia los hijos. Los sentimientos filiales se han convertido en enunciados realizativos. La maternidad *es* de determinada forma en determinado contexto histórico, reflejando algunas veces una combinación de sentimiento y deber, de un amor que define y moldea las relaciones entre madres e hijos.

En el contexto aquí referido, dos madres están separadas de sus hijos por distancias intercontinentales. Ambas devienen cercanas; la primera, Catalina, es la madre de Gonzalo de Ávila, vecindado en Zacatecas; la segunda, Benita López, sin estar casada dio a luz a un hijo de Gonzalo, al que llamaron Alonso de Ávila. Es nieto de Catalina. Las dos les escriben a sus hijos para conformar una pequeña historia que permite asomarse al contexto castellano en la villa de Almodóvar del Campo, y que podemos observar gracias a siete cartas que narran los hechos. Gonzalo y Alonso son dos viajeros intrépidos enmarcados en lo que Bernard Vincent llama “el espectáculo de las migraciones de hombres de todas las Españas” (2005, pp.280-281),<sup>1</sup> flujo migratorio que llevó a buena parte de la población a embarcarse a rumbos desconocidos a lo largo del siglo XVI. Ellos son los principales causantes de las misivas estudiadas. ¿Qué sentimientos resultan a propósito de esta condición especial? ¿Cómo son expresados? ¿Responden a regímenes emocionales específicos? No queda más que saltar al mundo de las madres españolas, donde alusiones a la ingratitud, el olvido y la tristeza son una de las puertas de entrada hacia las emociones de antiguo régimen.

## 5.5 LA MONARQUÍA CATÓLICA... DE LAS MADRES

Dentro de las misivas enviadas al Nuevo Mundo aparecen invariablemente expresiones espirituales, muestras de fe y peticiones de intervención divina

<sup>1</sup> Henry Kamen (1986) afirma que para 1550, España había perdido 150,000 hombres y mujeres que cruzaron el Atlántico.

sobre los asuntos terrenales que atraviesan la experiencia de las madres que escriben. Todas las cartas comienzan o terminan con frases como:

La gracia y consolación del Espíritu Santo sea con vos, y éste os tenga en su bendita mano, amén [...] Gran consuelo he tenido en mi corazón con saber que estábais bueno. Nuestro Señor Dios sea loado por ello y todo lo demás amén [...] Nuestro Señor os dé todo bien y salud y os me guarde para mi contento (Sánchez y Testón, 1999, pp.45, 47, 57).

Sin excepción alguna, la intervención divina y la gratitud religiosa aparecen marcando el ritmo de las prácticas cotidianas contadas por las madres, quienes así vehiculan sus peticiones terrenales al ámbito divino, donde Dios se torna un referente de la religiosidad que impregnaba la vida en antiguo régimen, como lo indica Jaime Contreras:

... el concepto de religión supone la referencia a un amplio horizonte “cultural” en el que todo un conjunto social codificado, es decir, ha interpretado su realidad en función de la fe en su propia trascendencia. Es natural que tal interpretación no es una mera contemplación sino una necesaria codificación doctrinal del sujeto en sí mismo, de su tiempo vital; de su realidad social y cultural, es decir, de los otros entendidos como espacio necesario de salvación, y la propia Divinidad, entidad esta protagonista, como causa inicial y final de toda la concepción. Religión, desde el ángulo jurídico y social que siempre adopta toda doctrina de fe, es codificación de creencias y codificación de ritos y símbolos (1999, pp.3-4).

Sin importar el tema a tratar en la carta, la apertura *divina* se hacía presente. El hecho sustantivo, entonces, involucra el cruce y juego constante de la maternidad con la fe, la religiosidad, el sentimiento y el deber. El hilo discursivo de las cartas que se revisan forma parte del horizonte cultural al que alude Contreras, cuyos símbolos se encuentran mezclados en el pensamiento y, por ende, también en el sentimiento maternal. En los escritos de Catalina de Ávila aparecen líneas donde deja huella de una asimilación religiosa que traduce las desgracias como resultado de los pecados cometidos, y que por ello la vuelven merecedora de castigos:

No he cesado siempre de infórmame y de escribiros, que cuatro o cinco cartas he enviado, y no deben haber ido a vuestro poder; mis pecados deben hacer [...] Bien creo habéis sabido como, por mis pecados, yo estoy viuda que hace cinco años murió vuestro padre [...] Así mismo, vuestro hermano Francisco de Ávila, por mis pecados, está cautivo en Argel, que le dio la gana irse a la guerra (Sánchez y Testón, 1999, p.45).

Contreras arguye que existe una idea de conjunto sobre pecado y castigo, penitencia y perdón que remite a un Dios justiciero que cobra durante la estancia en la tierra las deudas habidas por cometer pecados (Contreras, 1999). Por ello, al abordar otros temas –sentimientos– presentes en las cartas, se irán tejiendo con algunas de estas muestras como base o complemento de otras emotividades que parecen inexorablemente ligadas al pensamiento religioso.

## 5.6 LA DIMENSIÓN DE LA COTIDIANA REALIDAD, LA ESCRITURA...

A partir del análisis histórico que Vincent realiza con el clásico de la literatura universal de Cervantes, el autor muestra lo cotidiano que resultaba ser la escritura en la época, de tal suerte que se transformaba en una “dimensión de cotidiana realidad” (Vincent, 2005, p.312).<sup>2</sup> Como parte de ese mundo ordinario, en la relatoría factual, aquellos que acaecen en la monotonía de los días, aparece una viuda en la villa de Almodóvar del Campo, Catalina de Ávila, madre de cinco, quien vívidamente relata las preocupaciones y angustias que todos sus hijos le traen a ella y, por supuesto, a la familia. Francisco Chacón Jiménez denomina que la familia, dentro de la geografía mediterránea, designa características particulares, según la región y el grupo cultural al que se aluda, si bien existen rasgos generales que las familias españolas pueden compartir. Debido a ello, la concepción de familia se refiere aquí como:

Una relación familiar caracterizada por los lazos de consanguinidad entre quienes conviven bajo un mismo techo [...] la familia aparecerá articulada no solo mediante las relaciones de parentesco, sino también como unidad de residencia, reproducción y consumo, en cuyo interior se plasma todo un contexto cultural en el que se desarrollan los conceptos de jerarquía, autoridad y obediencia (Chacón, 1987, p.25).

Pero ¿cómo afrontar la idea de familia, cuando la mayoría de sus miembros se han disgregado a tierras lejanas? El contexto cultural se encuentra

<sup>2</sup> El autor matiza la cuestión sobre la alfabetización en el mismo texto, al decir que “Conviene indicar que algunas personas que eran capaces de leer no sabían escribir y que otras sólo podían firmar, las tasas de analfabetismo de la época impedían, sin duda, que la mayor parte de la población pudiese acceder directamente a la escritura y a la lectura. No obstante, esto no impedía que su contacto con los textos escritos pudiese llegar a producirse e, incluso, ser continuo, aunque se hiciese bien a través de su simple posesión, como objetos a los que se les concedía un estatuto reverencial y, en ocasiones, mágico, bien a través de formas de delegación, es decir mediante el recurso a personas que sí sabían leer y escribir” (Vincent, 2005, p.317).

presente, a manera de retazos, en las líneas de la correspondencia; sin embargo, la causa central de la escritura gira alrededor del hijo de Catalina, Gonzalo de Ávila, migrante a la aventura de las Indias, a quien ella le escribe sobre varios tópicos. Por el contexto inquisitorial donde fueron encontradas las cartas en relación con juicios por bigamia, se apunta que el motivo principal era comunicar a su hijo lejano el paradero y situación de su antigua mujer en la península, Benita López, con quien tuvo un hijo antes de partir: “El negocio de Benita os hago, señor, saber que ha mas de seis años u ocho que está casada en Almagro y tiene cuatro hijos” (Sánchez y Testón, 1999, p.45). El hijo de Benita y de Gonzalo, también habría de ir a Indias, lo que justifica, a su vez, la escritura de Benita.

Si bien esas cuantas palabras, origen fundamental de la correspondencia y repetidas en las misivas, servirían como pruebas en los tribunales inquisitoriales de la Nueva España, en el contenido general ocupan un lugar menor para Catalina, puesto que existen otros temas urgentes que comunicar al hijo (entre ellos, penas y necesidades que aquejan a la mujer y a toda la familia), los cuales se muestran acompañados de la expresión de sentimientos diversos, plasmados a lo largo de su correspondencia:

Bendito nuestro señor, anda en siete años que estoy viuda, y me dejó vuestro padre en hartas necesidades y deudas, y tantas que no lo sabría decir, en tal manera que no ha bastado lo que tenía para las pagar. Pero sea Dios loado. Sabéis, hijo, que he casado a vuestra hermana Isabel de Ávila con Fabián Gutiérrez [...] el cual me tiene en su casa y me da lo que he menester, que os hago saber hijo, que de otra manera no sé que fuera de mi (Sánchez y Testón, 1999, p.51).<sup>3</sup>

Por todo lo anterior, es posible argumentar que los hechos referidos por Catalina pueden entenderse desde la perspectiva de Reddy como verbalizaciones emocionales que, al ser expresadas, alteran el estado de ánimo. Al respecto, cabría preguntar si dicha enunciación estaría encaminada a estimular o transformar los sentimientos del otro –en específico de su hijo Gonzalo– como una estrategia, con la intención de recibir alguna retribución de su parte.

<sup>3</sup> En tal sentido, David I. Kertzer y Mario Barbagli (2001) comentan que los estudios históricos han prestado mucha atención a las viudas en las zonas urbanas en Europa Occidental, encargadas casi siempre de la transmisión de bienes al morir el esposo, pero poco han observado a las viudas del medio rural que carecían de tierras y eran más proclives a contextos de pobreza, ya que mantener una familia dirigida por una mujer resultaba menos sencillo.

## 5.7 Y SI PODÉIS, ENVIARME UN REMEDIO... ¿CONTRA LA INDIFERENCIA?

En el contexto antes descrito queda de manifiesto la situación de desamparo que Catalina de Ávila vivía en los primeros años de la década de los sesenta del siglo XVI, refugiada en el hogar de su hija Isabel (dote matrimonial que no pudo pagar a la fecha de emisión de las cartas). La comunicación con Gonzalo se convierte en una suerte de pliego petitorio, en aras de resolver sus cuantiosas necesidades. Su llamado a que *remedien* su condición deja ver una serie de emotividades alrededor de su papel de madre, que permiten ponderar aspectos cualitativos en el interior de su núcleo familiar. ¿Cómo medir si las actitudes de los hijos pueden denominarse convencionales? O si, por el contrario, se está frente a un caso de relaciones atípicas en las familias mediterráneas. Parte de las respuestas se encuentra plasmada en las epístolas que Catalina envió a su hijo a lo largo de esos años:

Muchas gracias a Dios que me ha dejado saber, lo que tantos años tanto he deseado, que es saber que estáis bueno, y bien quieto, y rico y honrado [...] En lo demás me parece que fuera bueno que tuvierais algún cuidado de escribimos [...] y enviarme algún remedio, pues que Dios sea loado, me dicen que estás muy rico y honrado, y acá padecemos tanta necesidad como he dicho (Sánchez y Testón, 1999, pp. 45, 47).

Es importante recalcar que la valoración de la propia Catalina sobre ser *buena* madre, en modo alguno refiere a la concepción contemporánea donde el amor se ha tomado como bandera universal de la maternidad o, al menos, lo que hoy puede comprenderse por tal designación:

Por amor de Dios os ruego que os acordéis de mi y, pues, Dios os ha dado tantos bienes, miréis que soy vuestra madre y que no es razón que padezca yo necesidades pudiendo vos tanto remediarme, que de vuestros hermanos ninguno está en esta tierra. (51) Y para allá no hay hombres de esta tierra en esas partes que no escriban a sus padres y madres y los remedien en sus necesidades sino sois vos, pues no se que es la causa de olvidarme así, que buena madre he sido, por mí no habéis perdido honra, ni bienes, ni otra cosa. Espero en Dios que de aquí adelante lo haréis mejor conmigo (Sánchez y Testón, 1999, p.52).

Para ella, su trabajo ha sido satisfactorio en la medida que no ha afectado a sus hijos socialmente. Incluso, con su hija Isabel, hizo cuanto pudo para casarla a conveniencia y “no bajarla de su igual” (Sánchez y Testón, p.57), toda vez que, como apunta María del Carmen Carlé, en ese contexto



los matrimonios no eran por completo libres: existían condiciones sociales rígidas que pesaban menos ante la necesidad de lograr un *buen casamiento*; o sea, casar con alguien de igual o mejor posición social y económica (Carlé, 2001). Al respecto, Benita López escribe a su hijo Alonso, nieto de Catalina, líneas parecidas:

Si Dios oyese mis oraciones, que tal caso me ocupo buena parte de mi tiempo, me dejaré de veros, sino que para ello es menester también vuestra ayuda, aunque dudo de vuestra parte porque al fin estáis con vuestra cabecera y todo contento. Con todo eso, no os acordareis de los pechos que mamasteis, que os dieron con el regalo a mi posible; por amor de Dios, qué os acordéis de ellos que tienen necesidad de socorro, más que lo han tenido en toda la vida (Sánchez y Testón, 1999, p.56).

Alicia Oiberman plantea que, según la herencia cristiana, el culto a la Madre María fue difundido a partir del siglo I y durante el siglo II, a través de los evangelios llamados apócrifos. Ello representó elevar la maternidad por encima de la naturaleza. El culto abre el acceso a la trascendencia para las mujeres. Así, se consideraba que:

... la leche materna tenía un significado simbólico: alimento primordial, nutriente vital para el recién nacido, producto suave del seno femenino, la leche evocaba la consagración sin límites de la madre, la relación íntima que entablaba con su niño. Los místicos imaginaron la gracia divina con la forma de la leche que alimentaba el alma (Oiberman, 2005, p.120).

Por ello, resulta en una carga emotiva de peso, al recordarle el amamantamiento como un reclamo, ante la indiferencia del hijo. La autora afirma que además del simbolismo descrito, ser madre no devenía en valoraciones específicas, más allá de verla como un asunto de mujeres. Aunque el argumento resulta un tanto laxo y artificioso para referirse a ellas de forma ecuménica, puede ser un punto de arranque para entender por qué la propia Catalina siente retribuido el esmero de la crianza, cuando los hijos le ayudan *remediándole* de las penas materiales que atraviesan su vida. Así pues, con una recompensa económica que puede ser traducida como pago y no emanada desde sentimientos de *amor*, lo que no puede obviarse es que la expresión de sentimientos desesperados en ayuda, traen consigo el deseo de una retribución económica de los avecindados en el Nuevo Mundo.

Sería complejo definir si el comportamiento de esta familia resulta más o menos genérico dentro de los patrones de la época o, por el contrario, es un

caso aislado entre muchos otros. Para sumar o restar a la balanza, otro personaje se suma a esta historia: el esposo de Isabel –hija de Catalina– de nombre Fabián Gutiérrez, quien en una misiva le reitera la información acerca de Benita, madre de su hijo. Ella ya estaba casada con otro hombre en Almagro, hecho que ya no resultaba un impedimento a un nuevo matrimonio en Nueva España por parte de Gonzalo. Aprovecha la tinta y papel para escribir:

De causa de padecer necesidades, mi señora y madre de vuestra merced, vivimos juntos, y cierto se hace todo lo necesario, porque ella lo merece, pero es justo dar de su necesidad cuenta a vuestra merced, para que como hijo la provea, a que le haga saber que mi señor y padre de vuestra merced, la dejó en tantas necesidades y deudas, más que yo pueda decir, y como vivimos en tierra miserable y tasada, el que más tiene es harto sustentarse y no tiene qué dar como allá (Sánchez y Testón, 1999, p.49).

Si retomamos notas anteriores, podría pensarse que el discurso construido por Catalina es respaldado por los comentarios del yerno y por la misma Benita López, al realizar una queja en términos muy similares. Es de peso señalar que, si las cartas llegaron a instancias de los tribunales eclesiásticos, se puede afirmar que Gonzalo de Ávila, en efecto, las recibió y las ofreció como prueba en las acusaciones que se le adjudicaban. Por ende, la falta de respuesta a la madre, Catalina, puede responder a la pérdida de la correspondencia intercontinental o bien a una decisión voluntaria del hijo por no mantener contacto alguno con la población de Almodóvar del Campo y, sencillamente, dejarla al olvido.

### **5.7.1 Del olvido...**

Uno de los temas centrales abordado en las cartas de Catalina es el olvido, el que experimenta en relación con sus hijos que se encuentran lejanos a ella y que al parecer no demuestran mayor interés por la situación que aguarda. El destinatario de la carta, Gonzalo, es la principal causa del desasosiego vivido y, pese a ello, los demás hijos varones dan muestras del mismo comportamiento:

En este tiempo, que son casi diez y ocho años, no he visto carta vuestra, pues no era razón que así me olvidarais, que es la cosa [...] Estoy maravillada de vos ¿Qué ha sido la causa en tanto tiempo de no haber escrito ni hecho saber de vuestra salud [...] Son tantas las cartas que os he enviado, que ya no sé qué me decir, y por mis pecados no ha habido respuesta de ninguna de ellas –tengo

entendido que no han ido a parar en vuestro poder, o no sé qué sea– (Sánchez y Testón, 1999, pp.45, 51, 53).

En referencia a los demás hijos, le cuenta a Gonzalo:

Vuestros hermanos ninguno está en esta tierra [...] Alonso, vuestro hermano está en Puerto de Santa María, que no cura de mí ni me quiere ver, vuestro hermano Francisco de Ávila está cautivo en Argel tierra de moros [...] Alonso anda por allá perdido con vuestro hermano Fernando de Ávila (Sánchez y Testón, 1999, p.51).<sup>4</sup>

De manera constante en sus cartas, Catalina ruega a su hijo: “No me olvidéis”. En este apartado es justo que se pone en evidencia la mezcla de emotividades que en definitiva demarcan el repertorio emocional de los seres humanos a lo largo de distintas épocas. Por un lado, la madre del siglo XVI se siente *querida* en un sentido que implica atención y cuidados de los hijos, al menos en la cuestión económica. La retribución hace parte del contexto cultural en que están inmersos los Ávila del siglo XVI. Por otro lado, lo anterior se mezcla con lo que Theodore Zeldin denomina el miedo a la soledad, un obstáculo tan importante como la persecución o la pobreza. Ambivalente para el miedo a estar solos físicamente, sin una mano que asir, o socialmente, entre una multitud, pero ignorado y sin amor (Zeldin, 1997).

El desenlace de esta historia tiene algún tinte de tragedia. En una misiva del 21 de agosto de 1564, un personaje de nombre Martín Delgado que escribe a Gonzalo de Ávila con el objetivo de presentarle al hijo que tuvo con Benita López, pone un remate a ella: “Después que de esta tierra vuestra merced salió no he visto letra suya, ni aun creo que se ha acordado de mí, y no me maravillo de ello pues no habéis tenido memoria de los señores Juan de Ávila y Catalina de Ávila, vuestros padres, que estén en gloria” (Sánchez y Testón, 1999, p.55). Así, Catalina murió como escribió: en la indiferencia, la ingratitud y sin remedio a las tribulaciones que enfrentó en los últimos años de su vida, como mujer, como viuda y –sobre todo– como madre abandonada. Tal parece que la gestión de sus emotividades no movió un ápice la actitud del rico y honrado hijo que en el Nuevo Mundo se encontraba. Los sentimientos en relación con las madres devienen, al menos aquí, un tanto peculiares.

<sup>4</sup> “Infausta jornada de Argel. En 1539-1541 se perdió el enclave que España había consolidado pocos años atrás en la actual Montenegro, en pleno imperio turco de los Balcanes. La fortaleza se llamaba Castelnuovo y en julio de ese año fue sitiada por Barbarroja en persona. La defendían 3.000 españoles del Terio Viejo de Nápoles, bajo el mando del capitán Francisco de Sarmiento [...] a pesar de la feroz resistencia española, a finales del verano todos fueron muertos o capturados, sin que pudiese hacer nada para socorrerles” (Losada, 2015, pp. 128, 131).

## 5.8 LA FAMILIA DEL SIGLO XVI. EL CASO DE LOS ÁVILA...

David I. Kertzer y Mario Barbagli afirman que los historiadores se han empeñado en ver que en el antiguo régimen la consideración de un hijo como un aporte al sustento de la familia, en particular de las clases bajas, interferiría con la expresión del amor, ya que pareciera que la vida familiar de las clases trabajadoras en etapas tempranas de la era moderna puede hacer pensar que los padres tenían poco tiempo para atender a sus hijos y que no se preocupaban mucho de su educación o bienestar, al estar demasiado solicitados por los problemas de subsistencia (Kertzer & Barbagli, 2001). Sin embargo, el argumento que ofrecen para rebatir dicha tendencia historiográfica, justo se convierte en una marca importante para destacar, con el análisis de las cartas y de las emotividades ahí descritas, que el caso de los Ávila es muestra de lazos poco fuertes y que tienden más hacia la indiferencia y el olvido, y por eso no encajarían con las apreciaciones de los autores:

Otras pruebas de las cordiales relaciones existentes entre padres e hijos se pueden extraer de los contactos que mantenían los padres con los hijos que habían abandonado el hogar. Cuando podían, los jóvenes volvían a visitar a los padres y éstos hacían otro tanto. Durante el período de la juventud, los vínculos paternos seguían teniendo un valor material y emocional para los jóvenes, especialmente en momentos de crisis o de infortunio [...] cuando alcanzaban la edad adulta, los hijos hablaban de sus padres como personas comprensivas y cariñosas, apreciaban lo mucho que habían hecho por ellos para criarlos y lamentaban su muerte (Kertzer & Barbagli, 2001, pp. 299, 305).

Lo que se ha podido demostrar sobre la familia Ávila es lo contrario. Si hay algo que representa las prácticas de esta familia, es la disgregación y la muestra de sentimientos de abandono y de rechazo. Henry Kamen, por su parte, abona a la discusión proponiendo que a partir de las investigaciones de Philippe Ariès se ha sostenido que la familia múltiple o extensa –distintos grupos nucleares cohabitando juntos– fue dando paso a la familia nuclear –compuesta nada más por los padres y los hijos–, acompañada por una relevante transformación de las actitudes emocionales, pasando de relaciones impersonales a la presencia de *sentimientos*, *individualismo afectivo* o más sencillamente *amor*. Esta conclusión que ha sido discutida por historiadores requiere de matices sobre las áreas geográficas y los grupos culturales, siendo visible que en muchas regiones de Europa no se logró dicha transición,

por lo que Kamen (1986) sostiene que los cambios de sentimientos dentro de la familia han sido exagerados por algunos autores; en este caso, los argumentos expuestos estarían en contraposición con la tesis de Kertzer y Barbagli, citada con anterioridad.

### *5.9 Comentario final*

Acorde con Chacón Jiménez, las relaciones de parentesco que se dan en la unidad familiar son fundamentales, dado que estas se construyen entre los integrantes del núcleo familiar y forman un entramado del que después dependen aspectos importantes de la vida, como la trayectoria profesional, los matrimonios de los hijos y una mayor o menor movilidad social; es decir, reflejan en última instancia las características que dichas relaciones tendrán de cara a enfrentar las realidades contextuales (Chacón, 1987).

El régimen sentimental que se ha podido esbozar mediante el análisis de las cartas maternas es muestra, al menos, de la imposibilidad de homogeneizar criterios al historiar cómo expresan los seres humanos los sentimientos, cómo los controlan y gestionan en aras de llevarlos al plano de la sociabilidad entre los integrantes de los núcleos familiares. Ante esto, hay que volver a William Reddy para precisar que si bien es posible realizar estudios de los cambios emocionales en periodos largos para entender los puntos de quiebre, es menester mirar hacia la revisión de casos que permiten adentrarnos en la vivencia subjetiva de los mismos, y solo así establecer las posibles disrupciones o continuidades respecto de cómo los hombres y mujeres sienten y manifiestan lo sentido.

Vale la pena realizar un puente pasado-presente sobre cómo los estudios de la expresión de los sentimientos se convierten en temas rodeados de cierta controversia, debido a la conexión que tal suceso puede tener en la actualidad. Gran parte de nosotros mostramos agrado o desagrado ante un sinfín de situaciones en el día a día. Lo que evidencia un análisis histórico en este punto, es que las formas de hacerlo se encuentran insertas en entramados sociales, donde los prejuicios o valoraciones positivas de esos hechos se han transformado a lo largo del tiempo, y con ello, ayer y hoy, observar por qué las personas, por ejemplo, expresan amor u odio es una circunstancia que en sí misma es atemporal. Solo la presentación más superficial ignoraría las superposiciones históricas que ayudan a determinar las respuestas contemporáneas en la estructura política o la diplomacia.

Una vez que Reddy se interna en las relaciones existentes entre emoción y cognición, entre la expresión emocional y la cultura que se enmarca en un determinado contexto, se vuelve evidente el cambio a lo largo del tiempo. Ante todo, se asienta que dichas situaciones temporales tienen un impacto en los eventos que atestiguan el devenir histórico, puesto que visibiliza las distintas interconexiones entre los órdenes sociales. Si tomamos dichas afirmaciones y las llevamos al escenario de la maternidad, reflexionar sobre el por qué un hijo puede tener vínculos con su madre valorados como *buenos* o *malos*, hoy sigue siendo un tema controversial, de ahí que en este capítulo se haya creado un interés histórico acerca dicho asunto.

Por otra parte, se establece que los vehículos de comunicación, estos *motives* que cargan las expresiones sentimentales, no pueden aislarse hacia una mera unicidad del contexto del hogar. Esa *carga* en la expresión, como apunta el autor, está mediada por cuestiones externas a los vínculos de la vida privada, a regulaciones no solo morales sino también normativas de lo que debe o no debe ser –en principio de cuentas– la relación maternal. Pensar en una especie maternal dada, justificada en la naturaleza biológica de las mujeres resulta estéril; es poco viable asumir que las relaciones románticas que hoy colocamos sobre la maternidad se hayan construido de esa forma perenne.

## REFERENCIAS

- Badinter, E. (1991). *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal, siglos xvii al xx*. Paidós.
- Bolufer, M. (2012). “Madres, maternidades: nuevas miradas desde la historiografía”. En: G. A. Franco (Ed.), *Debates sobre la maternidad desde una perspectiva histórica siglos xvi-xx* (pp. 51-81). Icaria Editorial. Recuperado el 15 de marzo de 2018, de [https://www.researchgate.net/publication/268808374\\_Madres\\_maternidades\\_nuevas\\_miradas\\_desde\\_la\\_historiografia](https://www.researchgate.net/publication/268808374_Madres_maternidades_nuevas_miradas_desde_la_historiografia)
- Burke, P. (2006). *¿Qué es la historia cultural?* Paidós.
- Carlé, M. C. (2001). *La sociedad hispano medieval*. Gedisa.
- Chacón, F. (1987). “La familia en España, una historia por hacer”. En: P. Vilar (Coord.), *La familia en la España mediterránea (siglos xv.xix)* (pp. 13-35). Crítica.
- Contreras, J. (1999). Procesos culturales hegemónicos: de religión y religiosidad en la España del Antiguo Régimen. *Historia Social*, n.º 35, 3-22. Recuperado el 15 de marzo de 2018, de [https://www.jstor.org/stable/40340710?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/40340710?seq=1#page_scan_tab_contents)
- Delumeau, J. (2002). *El miedo en occidente*. Taurus.
- Kamen, H. (1986). *La sociedad europea*. Alianza.

- Kertzner, D. I. y Barbagli, M. (2001). *La vida familiar a principios de la era moderna*. New Heaven Yale University Press.
- Knibiehler, Y., & Fouquet, C. (1977). *Histoire des mères. Du moyen Âge à nos jours*. Montalba.
- Losada, J. C. (2015). *Historia de las guerras de España. De la conquista de Granada a las guerras de Irak*. Pasado y Presente.
- Medina, L. (2015). Comunidades emocionales: hacia la apertura de la historia de las emociones. *Historia y grafía*, n.º 45, 203-213. Recuperado el 15 de marzo de 2018, de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58948713009>
- Nagy, P. (2000). *Le don des larmes au Moyen Age*. Albin Michel.
- Oiberman, A. (2005). Historia de las madres en occidente: repensar la maternidad. *Psicodebate*, n.º 45, 115-130. Recuperado el 15 de marzo de 2018, de <https://dspace.palermo.edu/ojs/index.php/psicodebate/article/view/456>
- Palomar, C. (2005). Maternidad: historia y cultura. *La ventana*, 3(22), 36-39. Recuperado el 15 de marzo de 2018, de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88402204>
- Perrot, M. (2008). *Mi historia de las mujeres*. Fondo de Cultura Económica.
- Reddy, W. (2001). *Navigation of feeling: A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press.
- Sánchez, R. y Testón, I. (1999). *El hilo que une: las relaciones epistolares en el Viejo y el Nuevo Mundo (siglos XVI-XVIII)*. Universidad de Extremadura/Editora regional de Extremadura.
- Shüler, V. U. (2016). “De coléricas a nerviosas. Expresiones femeninas y sus ejes de comprensión. Chile 1840-1890”. En: M. L. Chacón (Ed.), *Las mujeres y las emociones en Europa y América: siglos XVII-XIX* (pp. 377-403). Editorial Universidad de Cantabria.
- Stearns, P. (1994). *American Cool: Constructing a Twentieth-Century Emotional Style*. NYU Press. Recuperado el 15 de marzo de 2018, de <https://muse.jhu.edu/book/15741>
- Tausiet, M. y Amelang, J. (2009). *Accidentes del Alma: las emociones en la edad moderna*. Abada Editores.
- Vincet, B. (2005). “La sociedad española en la época del Quijote”. En: A. Feros y J. Gelabert (Dir.), *España en tiempos del Quijote* (pp. 279-308). Taurus.
- Zeldin, T. (1997). *Historia íntima de la humanidad*. Alianza.





## 6. “Señor juez: solicito se respete mi derecho a ser feliz”. El amor en las demandas de divorcio en el Michoacán de la segunda mitad del siglo XIX

Cintya Berenice Vargas Toledo

### 6.1 INTRODUCCIÓN

El ideal de un amor romántico basado en la vida matrimonial, que ofrecería la felicidad a las parejas, fue una construcción cultural surgida a finales del siglo XVIII y desarrollada en el siglo XIX mexicano. Los testimonios de los enamorados dan la pauta para comprender los discursos normativos de las instituciones, así como los deseos y necesidades de los sujetos, los cuales no siempre iban en paralelo. Estos últimos actuaban de acuerdo con códigos que intentaban responder a los mandatos institucionales, pero no siempre pudieron dejar de lado sus íntimas pasiones que, con frecuencia, los colocaba frente a los juzgados para responder alguna demanda por trasgredir la norma o solicitando se respetaran sus derechos.

Las relaciones de pareja muestran cómo se efectuaron determinadas formas de interacción, aunque –en particular– el análisis de los conflictos conyugales es un medio que permite realizar un acercamiento a las estructuras sociales. Es importante advertir que el conflicto no debe ser entendido como contradicción sino como fuerza integradora del grupo. Siguiendo los postulados del filósofo y sociólogo decimonónico Georg Simmel (2002), se concibe la experiencia humana como permeada por innumerables conflictos, vistos a partir de las tensiones, de los cuales surgen las dinámicas de la

historia cultural, que se convierten en el resultado de la “profunda contradicción entre el eterno flujo de la vida y la objetiva validez y autenticidad de las formas por las cuales ésta sigue su curso” (Simmel, 2002, p.43).<sup>1</sup>

En varias de las demandas judiciales se van delineando construcciones discursivas respecto de las emociones.<sup>2</sup> Es así como en este capítulo se analiza el discurso relativo al amor en dos divorcios y sus repercusiones, más allá de la relación de pareja. Se utilizó un corpus documental de nueve expedientes, pero solo se retoman dos juicios de la segunda mitad del siglo XIX en Michoacán, en los cuales son claros los hilos discursivos y las argumentaciones en torno del amor.<sup>3</sup> Se parte de un escenario macro que esboza los elementos jurídicos y las normas de una época caracterizada por el proceso secularizador. Al unísono, se rescatan las interacciones de una sociedad receptora y generadora de nuevas prácticas. En los casos concretos, después de varios conflictos, los demandantes se presentaron en los juzgados para solicitar su separación, justificando no haber sido tratados con amor. En esa época, esta clase de petición no era una causal de divorcio; sin embargo, paulatinamente fue permeando en los juzgados y con el paso del tiempo en la legislación.

Las preguntas centrales que rigen la investigación son: ¿de qué manera las luchas conyugales en los juzgados civiles marcaron un punto de quiebre en la antigua concepción socio-jurídica que establecía que el matrimonio tenía como fin la reproducción de la especie, dejando de lado otras necesidades de carácter emocional entre la pareja? ¿Cómo se fue utilizando el concepto de amor conyugal en los juzgados? ¿En qué medida los discursos de tipo sentimental permearon en los cambios paulatinos de la ley?

<sup>1</sup> El conflicto es una manera de socialización por excelencia, de resolver dualismos divergentes, de modo que a través de él se pueda alcanzar algún tipo de unidad. Simmel jerarquiza varias formas de interacción conflictiva; de entre ellas se destacan: 1) los juegos de lucha donde la atracción del predominio y de la superioridad se combinan con distintos factores, como el placer de vencer o el favor de la suerte, 2) la contienda jurídica, que es lucha absoluta, pues en ella no entra nada que no pertenezca a la lucha como tal y que no sirva a su fin, 3) la competencia, donde la ganancia obtenida por uno le es negada al otro, y cuya intensidad lleva al adversario a tratar de adivinar los más íntimos deseos del otro, aún antes de que este se haya dado cuenta de ello (Zabludovsky, 1998).

<sup>2</sup> Entendemos las emociones como construcciones culturales que van más allá de las respuestas biológicas y cognitivas, ya que como “categorías analíticas permiten la comprensión de la vida social y cultural” (López y Flores, 2017, p.194).

<sup>3</sup> Son abundantes los estudios respecto del amor. Olga Sabido (2015) ha examinado los tratados sociológicos que Georg Simmel elaboró en el siglo XIX acerca del amor y otras emociones. Desde la perspectiva histórica, la obra clásica de Duby (1990), los trabajos coordinados por Gonzalbo (2013), las investigaciones de Rocha (1995) y los coordinados por Oliva López (2011; 2021) son una breve pero significativa muestra de las aportaciones al tema.

Para dar respuesta a dichas interrogantes, el texto se dividió en tres apartados. En un primer momento, se aborda cómo era el matrimonio civil y el divorcio en la segunda mitad del siglo XIX en el estado mexicano de Michoacán. Dicha información servirá para poder entender el contexto donde se estaba generando un nexo entre las parejas. Se parte de las estructuras sociales para poder mostrar cómo estas no son estáticas; al contrario, en su interior hay un permanente movimiento que produce que la interacción social esté modificando constantemente esas estructuras.

Luego, se aborda el amor romántico y sus implicaciones, en tanto que en un tercer apartado se adentra en los juzgados y se rescatan testimonios acerca de lo que se esperaba del matrimonio y la importancia del amor en las relaciones. El análisis se centra en dos expedientes en cuyas argumentaciones de sus actores se conocen las expectativas que tenían de la vida marital basada en el amor.

## 6.2 MATRIMONIO CIVIL Y DIVORCIO

A lo largo de la época Colonial, la Iglesia y las prácticas sociales establecieron que la gente se casaba y debía mantenerse unida por motivos que socialmente se consideraban importantes, como la reproducción de la especie, supervivencia de la comunidad, preservación del linaje y las relaciones políticas. En ese escenario, se dio la primera *revolución sexual* en el siglo XVIII, cuando los hijos se negaron a obedecer los intereses paternos y quisieron libremente elegir a su pareja.<sup>4</sup> El intentar contener dichas relaciones tenía un doble fin: para el Estado era evitar la dispersión de las fortunas, en el caso de que hubiera una mala decisión matrimonial; para la Iglesia, frenar los sentimientos permitiría evitar que fuera del amor conyugal se diera paso al amor venal,<sup>5</sup> el cual se convertiría en la fuente de varios conflictos. A esta institución, lo que le importaba era lograr un control en el comportamiento social que, al final de cuentas, repercutiría en lo espiritual.

Mediante la Pragmática Real de 1767, se intentó prohibir dichas actividades, al estipular que los hijos menores de edad no podían casarse sin el

<sup>4</sup> Para el caso argentino, Socolow (1991) realiza un estudio en el que muestra que el amor romántico está presente desde la época colonial.

<sup>5</sup> Amor venal era definido como las relaciones sexuales practicadas entre hombre y mujer, con el fin de obtener un provecho o beneficio material (Atondo, 1992).

consentimiento paterno (véase Seed, 1991; Dávalos, 1995), aunque debemos estar conscientes de que la ley por sí misma no implicó que se frenaran las pasiones. Casi un siglo después, el 23 de julio de 1859, se promulgó la Ley de Matrimonio Civil en México, como una de las medidas secularizadoras implementadas por el grupo liberal. Con ella se dio cabida a otra forma de legitimar las relaciones de pareja, sumando y en algunas circunstancias confrontándose al ya existente sacramento matrimonial.

La aplicación de dicha ley provocó una serie de cambios dentro de las instituciones del Estado, las parejas y la organización familiar.<sup>6</sup> En el caso de quienes legitimaron su unión frente al juez del Registro civil no solo asumieron una nueva práctica cultural, sino que las pautas dadas por la legislación liberal les permitieron tener una mayor flexibilidad en el uso de la ley, la cual a mediano plazo provocó a su vez modificaciones en la legislación.

Tal vez la transformación más tangible con el establecimiento del matrimonio civil fue el tránsito que se dio a la modernización de las instituciones. Al casarse, los contrayentes comenzaron a realizar un cambio cultural, ya que al momento de legitimar su vínculo ante un juez civil se fueron alejando de un terreno metasocial, para ingresar a un ámbito de modernidad completamente social. Al convertirse en un acto civil secularizado, el matrimonio preponderó el hecho de atender a la voluntad y libertad de los sujetos para establecer un contrato, por el cual un juez daba legitimidad y validez a esa unión. Asimismo, el Estado, a través de la institución llamada Registro civil, se encargó de asentar los datos para resguardar los derechos y obligaciones adquiridos por los cónyuges y sus descendientes.

El proceso de asimilación del matrimonio y del Registro civil no fue igual en todo México, mucho menos en las distintas localidades del estado de Michoacán. Se puede establecer que Morelia fue la única localidad estatal que trabajó con regularidad a partir de 1859. De esa fecha hasta 1884 se casaron por lo civil 1381 parejas; es decir, 2762 personas, de una población de unos 20,000 habitantes. Con ello, se deduce el impacto de la institución en cuanto a los actos de los cónyuges que hasta antes de 1859 estaban únicamente unidos por el sacramento de la Iglesia. Se infiere que desde 1870, los enlaces comenzaron a ser poco a poco aceptados en Morelia, como un contrato de carácter civil que protegía en la tierra a los individuos y los hacía sujetos de derecho.

<sup>6</sup> Rodríguez (2001) y Villafuerte (2016) han realizado investigaciones que demuestran cómo el matrimonio civil representó un evento coyuntural en el siglo XIX que trastocó diversos aspectos sociales.

Cabe la aclaración de que a pesar de la argumentación y de las ideas que giraron en torno a la institución civil, sus discursos respecto de la familia, el matrimonio y el divorcio fueron semejantes que no llegaron a constituir una oposición filosófica, sino una simple propaganda ideológica en busca de conservar o aglutinar poder. Para cotejar este planteamiento basta con mostrar que durante el siglo XIX ni Iglesia ni Estado aceptaron el divorcio vincular.<sup>7</sup> Ambos reconocían que la familia era el fundamento de la sociedad, por ser la creadora del cristianismo para los religiosos y del ciudadano para los liberales.

Con referencia al divorcio, según la Ley de Matrimonio Civil y en el Código Civil del Estado de Michoacán de Ocampo (1871), se especificó que era temporal. En ningún caso dejaba hábiles a las personas para contraer nupcias, mientras viviera alguno de los dos. En esto último, nada más se matizó la afirmación de la indisolubilidad del vínculo, al expresar que "el divorcio tan solo suspendía algunas de las obligaciones civiles" (Dublán y Lozano, 1876, p.692).<sup>8</sup> Aun así, independientemente de todos los argumentos expuestos en la época, lo que es importante señalar es el empuje que lograron darle las reformas liberales al divorcio en defensa del proceso individualizador, así como las diversas voces que se levantaron para cuestionar que, a pesar de los ajustes y la secularización, el vínculo matrimonial civil fuera indisoluble.

Durante el periodo de esta investigación, en su mayoría fueron las mujeres las que interpusieron las demandas de divorcio, pero también hombres reclamaron sus derechos.<sup>9</sup> Cada uno de los miembros del matrimonio en conflicto utilizó a la ley según su conveniencia, si bien lo más interesante del análisis de este tipo de casos es poder percatarse de cómo se estaba gestando una transformación en las prácticas culturales y en el modo de hacer uso de la ley, a partir de las instituciones y la legislación liberal.

<sup>7</sup> García establece que "Durante los siglos XIX y XXI existieron tres tipos de divorcio en México: el eclesiástico (durante toda la Colonia hasta la actualidad); el civil no vincular (de 1859 a 1914) y el civil vincular (desde 1914 hasta nuestros días). El primero es un divorcio autorizado y sancionado por la Iglesia y sus tribunales eclesiásticos; este permitía la separación de los cónyuges pero no la disolución del vínculo marital; es decir, los esposos vivían en casas distintas pero permanecían casados hasta que la muerte los separaba. El segundo, normado por el Estado liberal y tramitado ante jueces civiles, fue producto de la reforma liberal de mediados del siglo XIX. Aunque este divorcio fue secular, tampoco permitía la disolución del matrimonio y al igual que en el eclesiástico los esposos divorciados vivían bajo distintos techos y permanecían casados durante toda su vida. El tercero y último fue producto de la Revolución mexicana y permite la disolución del vínculo marital. Es decir, el divorcio vincular faculta a los ex cónyuges para que vuelvan a casarse después de determinado tiempo de haber sido dictada la sentencia" (2001, p.29).

<sup>8</sup> Artículos 4 y 20 de la Ley de Matrimonio Civil de 1859, y artículos 159 y 239 del Código Civil del Estado de Michoacán de 1871.

<sup>9</sup> Algunos de los principales estudios respecto del divorcio en México son los trabajos realizados por Silvia Arrom (1976), Dora Dávila (2005) y Ana Lidia García Peña (2006, 2017).

La Ley de Matrimonio Civil estableció de manera puntual, en el artículo 21, siete causales de divorcio: el adulterio, intento de prostituir a la pareja, concubinato, la inducción al crimen, la crueldad, alguna enfermedad grave y contagiosa y la demencia. Algunas de estas disposiciones se retomaron en los fundamentos marcados por el Código Civil de 1871, agregándole elementos como el intento de corrupción o prostitución de uno de los cónyuges sobre el otro, las acusaciones falsas y el abandono del domicilio.<sup>10</sup> Todo lo anterior no cambió hasta las modificaciones al Código Civil en 1884.

En este escenario, se puede ver cómo en las peticiones de separación salieron a relucir factores de carácter sentimental. Dichos testimonios en el Tribunal del Provisorato no hubieran tenido validez, pero con la flexibilidad que se fue dando en los juzgados civiles y la mayor apertura para externar sus sentimientos –que antes carecían de justificación– dieron paso para que la exaltación de la libertad se convirtiera en un valor supremo que redefiniría el espacio donde se gestaron cambios en las prácticas y usos de la ley. Una ley mediante la cual el positivismo jurídico estableció que el derecho debía apartarse de nociones morales y religiosas.

### 6.3 EL AMOR ROMÁNTICO

En el siglo XIX la *familia moderna* mantuvo algunos aspectos antiguos, pero como una de las características manifiestas en la época aportó un mayor auge de nociones de tipo sentimental.<sup>11</sup> En particular, el amor profesado entre los sexos fue el más claro ejemplo de la exteriorización de dichas sensibilidades. Las cartas de los enamorados fueron pruebas de la demostración de cariño previo a los enlaces matrimoniales.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Artículo 266 del Código Civil del Estado de Michoacán de 1871.

<sup>11</sup> Estos cambios se vislumbraron de manera clara en las familias modernas, en las que Shorter avizó situaciones que no eran perceptibles en las familias tradicionales, las cuales se basaron en unidades productoras, encargadas de la transmisión de propiedades, linaje y valores de generación en generación (Shorter, 1975). Para el caso europeo, Lawrence Stone y Edward Shorter han hecho evidente cómo la expresión de los afectos fue un elemento presente en la familia moderna. Asimismo, Stone habla del ascenso del “individualismo afectivo” (Stone, 1990, p.19). Las tesis de ambos autores fueron cuestionadas por Edward Thompson, quien calificó el punto de vista de Stone como paternalista, mientras que el de Shorter fue señalado como populista. El primero encuentra el desarrollo de los afectos en la alta burguesía, mientras que para Shorter provino desde abajo, desde donde, según su opinión, fue escalando para alcanzar a la burguesía (Stone, 1990, citado en Thompson, 2002).

<sup>12</sup> Por siglos, las cartas de amor han acompañado a las parejas en la demostración de sus afectos (véase Antón, 2019; De la Torre y López, 2021; López, 2021).

Las diversas manifestaciones de amor se plasmaron tomando cuestiones definidas en el caso mexicano, donde la novela romántica exaltó el amor, condenó la ambición y los opuso entre sí. En ella no dejó de estar presente la imagen de Dios, como vínculo asociado con el bien, la naturaleza, la moral, el amor a la familia y al matrimonio, el trabajo, la república, la vida modesta, la mexicanidad y la preservación de la armonía en la comunidad. La contracara del mal se personificó en lo diabólico, el instinto, la carne, la transgresión del tabú, la seducción, las actividades improductivas, la traición a la patria, la usurpación, la extranjería y el rompimiento del orden social (Illades, 2005).

La idea del amor como irresistible atracción de los sentidos, emanado del romanticismo, fue adoptada en México a principios del siglo XIX por las mujeres de la clase acomodada.<sup>13</sup> Este movimiento impregnó todas las expresiones de la cultura occidental, mediante diversas manifestaciones en la música, las artes visuales y el pensamiento social, así como en la cosmovisión general referente a la vida (Schenk, 1983), hasta el punto de apasionar con las expresiones de cuestiones relativas al espíritu y la literatura. El impacto fue tal que fue modelando actitudes, lenguajes, sentimientos, según las aportaciones de los grandes libros del momento.<sup>14</sup> De esta manera, la ilusión de alcanzar el amor romántico acompañó a la sociedad mexicana decimonónica. Los individuos, por medio de la poesía, la música, el arte y la literatura descubrieron los códigos que comprobaron dichos ideales:

Todo en el mundo canta,  
niña, amorosas trovas.  
¿Por qué tu acento robas  
al himno universal del dulce amor? (Ochoa, 2000, p.143).<sup>15</sup>

La simple idea de encontrar una persona a quien amar y en quien depositar todos sus anhelos para llegar a formalizar su unión, que se concretaría a través del matrimonio, se convirtió en una aspiración que traspasó la ficción. A partir del vínculo conyugal amoroso se fundaría una familia, con la cual

<sup>13</sup> Monserrat Gali (2002) expone que el romanticismo tuvo sus raíces en el siglo XVIII y culminó a mediados del siglo XIX, así que lo que se pudo apreciar en la segunda mitad del siglo fue la inercia surgida del hondo arraigo que dicho movimiento dejó en la sensibilidad.

<sup>14</sup> Roger Picard (2005) considera que la novela fue la forma literaria que le dio más poder al autor sobre el lector. Gracias a sus atractivos relatos, descripciones, las pinturas de las pasiones, aportó una gran cantidad de sentimientos o de nociones al espíritu. De esta manera, la novela se presentó como un dispositivo poderoso en los pensamientos de la época. Aunque hay que precisar que la literatura en general estaba dirigida a las clases acomodadas, un pequeño sector de personas que tenían acceso al mundo de las letras.

<sup>15</sup> Canción de 1892.

se pretendía alcanzar la cúspide de la felicidad. Estos arquetipos no solo eran parte de las novelas de la época sino que en las mentes de algunas almas románticas también se albergaba esta ilusión que habla de indicios de cambio.

Al fundar en el amor uno de los elementos primordiales para integrar la familia, se gestó un nuevo momento que marcó una transformación en las relaciones (Zermeño, 1996). Todo esto repercutió en los planteamientos que las parejas establecían cuando el amor ya no estaba presente en sus matrimonios; por ello, los pleitos, infidelidades y conflictos hacían patente esa ausencia del sentimiento necesario para permanecer unidos. Cabe aclarar que la idea de seguir juntos únicamente mientras durara el amor fue una de las manifestaciones de los *románticos*, durante décadas atrás en países como Francia e Inglaterra.

Uno de los mayores exponentes de esta conclusión fue George Sand (1866), seudónimo utilizado por la escritora Amandine Aurore Lucile Dupin, quien a principios del siglo XIX hablaba del divorcio como el remedio a la condena dolorosa y abominable de tener un matrimonio infeliz y sin esperanzas. En su novela *Jacques*, argumentó que en el futuro las leyes tendrían que adaptarse a las emociones humanas y no, como hasta entonces, las emociones a las leyes.<sup>16</sup> No obstante, la expresión del romanticismo en México estaba basado en una moralidad con raigambre religioso; por tanto, fue más conservadora y reprimió las muestras del erotismo enunciada con tanta sagacidad por las obras inglesas. A pesar de ello, dejó expuesta la noción de lo cruel que sería vivir casados sin amor.<sup>17</sup>

Pero una cosa fue lo que las parejas concebían como el ideal matrimonial basado en el amor, y otra lo que las instituciones prescribían. Para la Iglesia, el amor romántico no era lo primordial en un enlace. Los eclesiásticos lo veían como un compromiso frente a Dios, que tenía como finalidad la procreación, educación de los hijos y la vida en común de la familia, para prestarse mutua ayuda. De esta manera, el fin superior del amor humano estaba en el poder creador otorgado por Dios para poblar la tierra (Torres, 2013). Sin embargo, los signos de cambio no solo se plantearon en la sociedad; en algunos manuales de jurisprudencia mexicana del siglo XIX se advierte por igual la importancia de sentimientos como el amor. En el *Nuevo Febrero Mexicano* se señaló:

<sup>16</sup> Del mismo modo, Percy Bysshe Shelley, en su novela *Notes to Queen Mab*, estableció que “marido y mujer debían continuar unidos tanto tiempo como siguieran amándose: toda ley que los obligara a cohabitar un momento después de que acabó su afecto sería una tiranía intolerable” (Shelley, citado en Schenk, 1983, p.197).

<sup>17</sup> Estas características del romanticismo también se reprodujeron en otras regiones de América, tal fue el caso de Argentina (Mayo, 2004).



La felicidad de la sociedad resulta del bienestar de la familia y esta estriba principalmente en el amor de los esposos; quitad pues, este amor y por más que le supongais con riquezas, su felicidad solo será aparente (Galván, 1851, p.42).

Asimismo, a lo largo de ciertas peticiones de divorcio, se fueron identificando un conjunto de elementos que no precisamente aludían a las causales establecidas por la ley. Su fundamento más fuerte se realizó respecto de cuestiones sentimentales. María Refugio Patiño demandó a su marido, ya que unos días después de casada, “lejos de tratarla con la consideración que era consiguiente a los cimientos de su unión y con el cariño que exigía el amor que era la base del estado que ella creía que le profesaba”;<sup>18</sup> al contrario, la intimidó con toda clase de crueldad excesiva. El cumplimiento de necesidades de índole sentimental no era privativo del sexo femenino, toda vez que las voces de varones se hicieron escuchar, como Jacobo Ramírez, quien indicó:

Las leyes han querido al tratarse del matrimonio que este sea para la felicidad y el bienestar de ambos cónyuges y la vida de ambos sea agradable, tranquila y pacífica y puesto que mi citada mujer no cuadra con tales condiciones, las mismas leyes autorizan mi decisión y dan el remedio a tales males otorgando el divorcio.<sup>19</sup>

Este hombre fundó su querrela en “la falta de felicidad”, bajo la causal de adulterio cometido por su esposa. Pero mientras algunos se querían separar con argumentos de tipo sentimental, otros varones –indignados ante la demanda de divorcio presentada por sus cónyuges– solicitaron que estas fueran interrogadas para comprobar si carecían de algo, si vivían en medio de la violencia o “si no las habían tratado con el cariño”,<sup>20</sup> de lo que estaba obligado todo marido.

Lo establecido fue un quiebre, puesto que los valores acerca de los cuales se sustentó el matrimonio empezaron a ser trastocados. Al señalar las parejas que se querían separar, porque no los trataban con amor y que por tal motivo no eran felices, se comenzó a cuestionar el principio de que el fin del matrimonio era la reproducción de la especie, según se habían establecido desde tiempos remotos. La fundamentación del amor fue importante en los juzgados al ser escuchada por los jueces, pero también debido a que el cónyuge afectado lo presentó como agravante a las causales por las que solicitó el divorcio. Juan Pérez dijo:

<sup>18</sup> Archivo Histórico del Supremo Tribunal de Justicia del Estado de Michoacán (en adelante AHSTJEM), 1° juzgado civil del Distrito de Morelia, 1869, legajo 4, exp. 177, Morelia, 8 fjs.

<sup>19</sup> AHSTJEM, 2° juzgado civil del Distrito de Morelia, 1869, legajo 1, exp. 92, Morelia, 5 fjs.

<sup>20</sup> AHSTJEM, 2° juzgado civil del Distrito de Morelia, 1869, legajo 1, exp. 92, Morelia, 5 fjs.

El deshonor que me cubre mi mujer incontinente y cuan amargas serán las lágrimas de un anciano como yo, que a la vez pierde el amor de la esposa que elegí, el hijo que tuve con ella y que ha tenido que mendigar un albergue ajeno al hogar, por haberme robado mi mujer hasta las llaves de mi casa.<sup>21</sup>

Componentes como la necesidad de amor, cariño, protección, con la esperanza de obtener una vida agradable, pacífica, tranquila –elementos proporcionados por un cónyuge fiel, amoroso, trabajador y honrado– fueron impregnándose en los imaginarios de algunas parejas que buscaban cumplir con sus ideales románticos. De esta manera, todos los aspectos que permitieran alcanzar la felicidad individual se fueron abriendo camino en los juzgados; sin embargo, se debe advertir que muchas décadas atrás ya estaban presentes en las expresiones orales y escritas de la vida cotidiana de los michoacanos:

Hombre pérfido y sin decoro  
que has faltado a la fe prometida,  
anda, ingrato, que al cabo en la vida  
tú con otra lo debes pagar.  
Anda y dile a tu pérfida amada  
la que me ha robado el amante,  
que si quiere enseñarse a constante  
te amé tanto cual te amaba yo.  
Nada importa que me hayas dejado,  
todo el mundo sabrá tu delito,  
en tu frente va el crimen escrito  
y tus ojos también llorarán (Ochoa, 2000, p.185).<sup>22</sup>

Como podemos percatarnos, los argumentos de corte sentimental abundaban en la cotidianidad y en los juzgados; ahora bien, ¿por qué acogerse a una variable de tipo sentimental? La respuesta sería con otra pregunta: ¿por qué no? Estamos hablando de individuos con sentimientos, necesidades físicas y emocionales, con toda clase de pulsiones y deseos. ¿Por qué no encontrar en ellos la aspiración de vivir un amor romántico, que durante décadas fue infiltrándose en sus mentes por medio de la música, la poesía, la literatura? Pese a que la ausencia del amor no era contemplada como una

<sup>21</sup> AHSTJEM, 2º juzgado civil del Distrito de Morelia, 1873, legajo 2, exp. s/n 14, Acuitzio, 2 fjs.

<sup>22</sup> Canción “Hombre pérfido”. Procede de la localidad de Santa Ana Maya. Era cantada en las reuniones familiares.

causal para solicitar el divorcio y no era algo común en las exposiciones de ambas partes, no precisamente implicaba su inexistencia.

Los razonamientos exteriorizados por las parejas en los juzgados civiles en el Distrito de Morelia, a pesar de no ser numerosos, constituyen un precedente de las tímidas pero patentes necesidades de los cónyuges. Además, abrieron una brecha, desde el momento en que sus argumentos fueron oídos y no los omitieron los jueces y escribanos a finales del siglo XIX. Es oportuno citar a Simmel,<sup>23</sup> quien señaló como absurdo presentar elementos amorosos en los juzgados, ya que era muy complejo probarlos, si bien en la práctica, en el Michoacán de ese siglo, este tipo de demandas existieron.

Lo anterior entró en conflicto con los antiguos mandatos de la Iglesia que pregonaba el amor al prójimo; aun así, también se especificaba que debían “amar a Dios por sobre todas las cosas”. Y como el juramento de matrimonio eclesiástico se hizo ante Dios, se tenía que respetar como un sacramento indisoluble. Por ello, en las peticiones de divorcio eclesiástico, el provisor intentaba por todos los medios que las parejas se reconciliaran. Solo en caso de que sus conflictos pusieran en peligro la vida material o la salvación espiritual de alguno de los cónyuges, se permitía la separación de los cuerpos, pero no la disolución del vínculo. No obstante, nada se mantiene estático, y los expedientes de divorcio civil permiten avizorar algunas modificaciones.

#### 6.4 EL AMOR Y SU SIGNIFICADO EN LOS JUZGADOS

En el año de 1880, dos parejas acudieron ante el juez de Registro civil de la ciudad de Morelia para casarse. Ese día, el juez preguntó si aceptaban unirse en matrimonio, a lo cual contestaron afirmativamente. Después, ambos unieron su mano derecha y el juez dio lectura al artículo primero, segundo, tercero y cuarto de la ley de Matrimonio Civil, del 23 de julio de 1859, y los declaró en nombre de la sociedad unidos en matrimonio.

Así inició el 24 de enero de 1880 la boda de Pedro García con María Francisca Barriga, y ocho meses más tarde, el 27 de agosto de 1880, el de Francisco Bazán y Socorro Ortiz, quienes legitimaron ante los representantes

<sup>23</sup> Para Simmel, el amor es una dinámica que se produce a partir de la autosuficiencia de lo interno, que podía ser transportada por el objeto externo desde el estado latente actual, pero como categoría primaria era muy difícil de fundamentarla o darle sentido en el ámbito externo. Por ello, apuntó que era muy complejo exigir amor en cualquier documento legal (Simmel, 1986).

del Estado su relación, y el mismo año regresaron a los juzgados civiles a pedir el divorcio de su cónyuge, manifestando que les fue insoportable la convivencia.<sup>24</sup>

Cuando se unieron Pedro y María Francisca contaban con 22 años. Ambos llevaban poco tiempo de estar avecindados en la ciudad de Morelia. Aunque Pedro había nacido ahí, estuvo radicando por algún tiempo en otra localidad; apenas un año antes de efectuarse el enlace, regresó a vivir a la capital del estado. Francisca era originaria de Pátzcuaro y tenía solo un mes viviendo en la ciudad. Por los datos que asentó el juez podemos saber que la pareja era de bajos recursos: él, de oficio jornalero; ella no reportó actividad laboral, pero su padre era labrador. Asimismo, sus testigos eran jornaleros avecindados en Morelia.<sup>25</sup>

Por su parte, Francisco Bazán y Socorro Ortiz tenían muchas más diferencias. Francisco, de 27 años, era un comerciante originario y vecino de Morelia. Su padre era artesano, así que él no pertenecía a una familia de renombre en la ciudad. Socorro tenía 33 años cuando contrajo matrimonio, edad que para esa época determinaba que ya era una mujer mayor para celebrar primeras nupcias. Como punto en su favor, contaba con algún capital y la casa donde se había realizado la boda.

En cuanto a la ocupación de los testigos, dos eran artesanos y uno comerciante. Justo, estos últimos fueron el grupo que con mayor frecuencia se casó por el civil en su domicilio. En tanto, los artesanos obtuvieron el tercer lugar de los grupos poblacionales que se casaron ante el juez del Registro civil de la ciudad de Morelia. Es importante establecer estas peculiaridades, ya que, al indagar en distintos tipos de conflictos entre parejas –de 1859 a 1884 en los juzgados civiles y penales– los jornaleros, comerciantes o artesanos eran los personajes que más estaban reclamando la protección de sus derechos adquiridos, según las leyes establecidas por el Estado; en este caso, la Ley de Matrimonio Civil.

Eso fue lo que sucedió con Pedro García, quien teniendo apenas cinco meses de casado se presentó ante las autoridades para interponer una demanda de divorcio contra su esposa María Francisca.<sup>26</sup> A su vez, Socorro acudió al juez solo 11 días después de efectuarse su enlace para establecer

<sup>24</sup> Para el siglo XVIII, Cervantes (2021) estudió a las parejas frente a los juzgados, enfrentando conflictos por amor.

<sup>25</sup> Su oficio indica su estrato económico, pero también confirma los datos estadísticos que establecían a los jornaleros como el grupo económico que más se casó por el civil en la ciudad, durante el periodo revisado. Archivo Histórico del Registro Civil del Estado de Michoacán (en adelante AHRCEM), Libros matrimonios, 1859-1884.

<sup>26</sup> AHSTJEM, 1º juzgado civil del Distrito de Morelia, 1880, legajo 2, exp. 35 A, Morelia, fj. 5.

que no soportaba la vida que llevaba al lado de Francisco.<sup>27</sup> Fue muy corto el tiempo en el que se dio la interacción entre estas parejas, que desembocó en un conflicto, en el cual al parecer los cónyuges se sintieron incapacitados para resolver. Así comenzó otro tipo de vínculo conflictivo entre los cónyuges que eligieron los juzgados para que les ayudaran a regular los males que se estaban dando con su contraparte. Ahí salieron a relucir factores como la idea de predominio, control, superioridad, rasgos que se conjugaron de distintos modos.

Entre los alegatos, el principal argumento de Socorro fue el afecto y amor que Francisco le negaba. Ella lo acusaba de no ser, según sus palabras, “un compañero fiel y un esposo amante, laborioso y bueno, que cumpliendo con los deberes que la naturaleza, la religión y la ley le impone para que labrase mi felicidad conyugal”.<sup>28</sup> Cada uno de los términos utilizados por esta mujer se pueden analizar de manera meticulosa; en particular, la palabra *amoroso*, para la época y en el contexto que se presentó tenía diversas connotaciones.

Para Socorro, el amor era fundamental, pues solo mediante él se podía conservar la armonía de su relación. Esto, según Simmel, se explica que lo expuesto por la señora Ortiz muestra la condición del sujeto que, de una forma incomprensible, experimentable vivencialmente, crece alrededor de un sujeto y encuentra su centralidad solo en sí mismo. Pero hay que poner atención, pues el giro más importante gestado entre esta pareja fue el hecho de que el fin de estar juntos ya no era precisamente el mantenimiento y desarrollo de la especie ni tampoco un tercero a engendrar (Simmel, 1986).

Después del discurso basado en el amor, Socorro alegó otros elementos que hicieron cuestionar la idea de amor puro y desinteresado que ella, pregonó, le ofrecía a su marido. Más adelante, en su demanda señaló que fue víctima de crueldad y de una constante infidelidad, con lo cual se rompieron los votos que juraron frente al altar. Asimismo, aseguró que todos los males que Francisco causó a su persona los hizo despilfarrando el dinero que ella misma le había dado.

Para Simmel (2016), el dinero era la forma más pura de intercambio. La importancia que poseía el dinero no tenía que ver con este por sí mismo, sino con la influencia que ejercía en una variedad de gamas. Dentro de la economía dineraria, el intelecto es la más valiosa de las energías mentales. Ello explica lo no racional del amor, porque no es práctico; es lo opuesto de

<sup>27</sup> AHSTJEM, 1º juzgado civil del Distrito de Morelia, 1880, legajo 2, exp. 33 B, Morelia, 6 fjs.

<sup>28</sup> AHSTJEM, 1º juzgado civil del Distrito de Morelia, 1880, legajo 2, exp. 33 B, Morelia, 6 fjs.

la experiencia intelectual. El amor es impulsivo y no interviene nada social o cultural entre el amante y el amado (Ritzer, 1997). El dinero de Socorro en su relación entró en una categoría de intercambio. Ella lo ofreció a Francisco a sabiendas que se estaba uniendo a un hombre que no era de su mismo grupo social. Él lo aceptó como retribución de que se casaba con una mujer mayor.

Es precisamente el intercambio de valores económicos el que menos puede librarse del matiz de sacrificio. Cuando damos amor a cambio de amar es porque de otro modo no sabríamos qué hacer con la energía interior. Así pues, la transacción se realiza desde el esquema del propio cambio, desde la satisfacción de las necesidades más ínfimas hasta la consecución de los bienes intelectuales y religiosos más elevados, toda vez que siempre hay que emplear un valor para conseguir otro.

En lo aquí señalado, está implícita una estructura de dominación que trataba de ejercer Socorro. Al utilizar su dinero, estaba tratando de tener un control sobre la voluntad de su cónyuge. Claro que, ante cualquier tipo de dominación, esta se daba de forma simétrica: dentro de la influencia que ella ejercía sobre él, también el marido tenía participación al aceptar esa dominación y jugaba paralelamente al recibir dinero. Otro asunto relevante que no debemos de perder de vista en esta demanda es la fundamentación legal que realizó Socorro con diversos artículos del Código Civil. Bajo el amparo de la ley, pidió que se le protegiera de su marido y que la “depositaran” en la casa de un pariente, el cura Antonio Ortiz, el cual contaba con una notoria y conocida honestidad.

En su lucha jurídica solicitó con base en el artículo 2240, del citado Código, que se le entregaran todos sus bienes personales. Esto fue una medida contra el marido, quien según palabras de la declarante nada más le quería quitar su dinero. Si hubiera pedido su separación en los juzgados eclesiásticos, no hubiera sido tratada de la misma forma, ya que era el esposo quien por lo regular pedía el depósito para cuidar la honra de su mujer. Así que, el resguardo se realizaba en donde estableciera el marido y solo había cierta flexibilidad cuando la mujer corría peligro de muerte.

En todo el proceso –en el marco de una civilización elevada que parte de un escenario moderno– se hallaba un tercero en medio del conflicto: el abogado, quien ayudaba a crear el lenguaje vertido en los documentos de un juzgado. Justo a él se deben atribuir la mayor parte de las maniobras discursivas, en las cuales se jugó con las representaciones culturales y las imágenes

sociales que hablan de la época. Pero también en hechos, como los citados, el abogado se hizo partícipe de una variación en el discurso. Así, este personaje entró para integrar una tríada conformada por él, el marido y la mujer. Justo a partir de su inserción se pueden identificar cambios dentro de la interacción que partió de la diada. Los podemos observar en el alegato de Socorro Ortiz, mediado por su abogado Mariano de Jesús Torres, contra su marido Francisco Bazán.

El anterior expediente muestra el discurso expresado por una mujer (acaso este difería de la argumentación de un hombre cuando quería dar por concluido su matrimonio). El segundo caso es el de Pedro García, quien llevaba apenas algunos meses de convivir con su mujer; acudió ante las autoridades a pedir su separación, justificando que desde el momento en que se casó, María Francisca Barriga "tuvo una conducta nada regular, que dio lugar a desavenencias". Su primera queja era el no haber sido "tratado con el respeto y miramiento"<sup>29</sup> que la misma ley establecía. Él fundamentó su demanda de divorcio en el artículo quince de la Ley de Matrimonio Civil, mejor conocida como Epístola de Melchor Ocampo:

... el hombre cuyas dotes sexuales son principalmente el valor y la fuerza, debe dar y dará a la mujer, protección, alimento y dirección, tratándola siempre como a la parte más delicada, sensible y fina de sí mismo, y con la magnanimidad y benevolencia generosa que el fuerte debe al débil [...] La mujer, cuyas principales dotes son la abnegación, la belleza, la compasión, la persistencia y la ternura debe dar y dará al marido obediencia, agrado, asistencia, consuelo y consejo, tratándolo siempre con la veneración que se debe a la persona que nos apoya y defiende, y con la delicadeza de quien no quiere exasperar la parte brusca, irritable y dura de sí mismo propia de su carácter [...] (Dublán y Lozano, 1876, p.693).

Para García, el amor que le debía profesar su esposa partía de la actitud complaciente, respetuosa y sumisa que toda mujer debe profesar a su marido. Tal como especifica la epístola citada, María Francisca no lo trató con la veneración que le debe a la persona que le hace valer ante la sociedad. Como se aprecia, en la anterior declaración está presente la idea de subordinación de la mujer.<sup>30</sup> Asimismo, en los discursos de la época a la mujer se le asignaron distintos deberes. Respecto de ello, Simmel señaló que, en la producción objetiva y original en el campo de la cultura, a ella se les atribuyó la función de

<sup>29</sup> AHSTJEM, 1º juzgado civil del Distrito de Morelia, 1880, legajo 2, exp. 35 A, Morelia, fj. 2.

<sup>30</sup> Desde el feminismo se han realizado críticas al amor romántico, por las implicaciones en las relaciones subjetivas entre la pareja, los mecanismos de desigualdad y violencia (véase Esteban, 2009, 2011).

dar forma al alma del hombre,<sup>31</sup> aunque, los expedientes judiciales muestran una gran gama de comportamientos.

García habló de la secreta vida de su mujer que, según él, descubrió apenas se casaron. Mencionó que con el tiempo se había cerciorado de que María Francisca “ha sido mujer de vida disoluta [...] pues es muy frecuente que al salir de mi casa a mis ocupaciones ella platique con individuos que no creo que tengan con ella ninguna relación lícita”.<sup>32</sup> Si los argumentos que él manejó fueran ciertos, indicarían que su esposa guardaba secretos desde que comenzó su interacción. Simmel dice que en cualquier matrimonio se deben de tener secretos, ya que se requiere “una cierta proporción de verdad y mentira” (Simmel, citado en Ritzer, 1997, pp.348-349), por tanto, sería imposible borrar todo error de las relaciones sociales.

Por otro lado, posiblemente Francisca no estaba haciendo nada malo al hablar con esos hombres, lo que tal vez influyó en la percepción de su marido referente a este aspecto fue su origen. Recordemos que los cónyuges vivieron mucho tiempo en provincia y que Francisca era originaria de Pátzcuaro. Por ello, es muy distinta la visión del campo y de la ciudad acerca de un mismo hecho. Se puede volver conceptuable el carácter intelectualista de la vida anímica urbana, frente al de la pequeña ciudad que se sitúa más bien en el sentimiento y en las relaciones conforme a la sensibilidad, puesto que estas se enraízan en los estratos más inconscientes del alma y crecen con la mayor rapidez en la tranquila uniformidad de costumbres interrumpidas (Simmel, 1986).

Las costumbres y valores que manejaron estos jóvenes de origen humilde pudieron verse afectados en la ciudad de Morelia, donde existen usos y formas de comportamiento que en algunos casos variaron con los de la provincia. A pesar de ello, Pedro señaló que quería deshacer el vínculo para evitar “males de grave trascendencia” a futuro. Esta demanda también fue fundamentada en lo dispuesto por el Código Civil.

Las dos querellas de divorcio citadas dan la pauta para comprender el entramado tan complejo donde se estaban gestando las relaciones de las parejas. Asimismo, permiten analizar el proceso de interacción entre los cónyuges en conflicto, lo cual ofrece explicaciones a algunos cambios en los comportamientos sociales.

<sup>31</sup> De acuerdo con Simmel (1934), las mujeres dan forma al alma de los varones y al hacerlo se expresan ellas mismas, creando una producción objetiva que solo por ellas es posible, en el sentido único en que puede hablarse de creaciones humanas. La obra de la mujer es el varón, porque el hombre sería distinto de lo que es si no recibiera la influencia de las mujeres.

<sup>32</sup> AHSTJEM, 1º juzgado civil del Distrito de Morelia, 1880, legajo 2, exp. 35 A, Morelia, fj. 2.



## 6.5 DESENLACE DE LAS LUCHAS...

No todos los matrimonios desavenidos se separaban, como sucedió con Socorro y Francisco, quienes estuvieron apartados por dos años, ella depositada en la casa de un pariente y él viviendo en su domicilio particular. Finalmente, ambos decidieron continuar juntos. Para esto, acudieron ante las autoridades y le manifestaron al juez que “usando del derecho que da el artículo 260 del Código Civil habían resuelto de común acuerdo volvernos a reunir”.<sup>33</sup>

Al parecer, ambos encontraron en su modo de vivir una relación soportable. En este caso, queda más que comprobado que el conflicto muchas veces puede ayudar a resolver las diferencias, pues el matrimonio no pierde su condición, porque existan luchas entre los cónyuges. Las hostilidades no impiden que poco a poco vayan borrándose las diferencias en la díada; por eso, son sociológicamente productivas. Antes de cerrado el expediente, Socorro estableció “mi solicitud está apoyada en la justicia y fundada en los artículos del Código civil”.<sup>34</sup> Con ese testimonio, ella dio por concluida su demanda. Así que a partir de 1884 esta mujer volvió a convivir con su marido en legítimo matrimonio.

En cambio, para Pedro y María Francisca fue distinto. Cuando ella contestó la petición antes de los nueve días establecidos por la ley, no se retractó de nada de lo dicho por su marido. Lo único que dijo fue que “estaba enteramente de acuerdo en separarse sin necesidad de juicios”.<sup>35</sup> Dentro del lenguaje utilizado por Francisca, lo que resultó muy sorprendente, fue la tranquilidad con la que aceptó, sin ofrecer una defensa de su honra.

Por otro lado, resulta poco normal que las autoridades no opusieron ninguna resistencia, cuando la pareja estableció que “no tenían la voluntad de permanecer juntos”.<sup>36</sup> Al contrario, el juez admitió sin ningún miramiento esta declaración y –sin más preámbulo– estableció que por voluntad de los cónyuges se permitía la separación. Esta fue una transformación por completo tangible, ya que el uso de la voluntad era uno de los requisitos para casarse, pero al final de cuentas se convirtió en un elemento más para romper con el vínculo. Ambos también establecieron que “obrarían libremente del modo que mejor les pareciera”. Así, haciendo uso de sus derechos, finalizaron su relación.

<sup>33</sup> AHSTJEM, 1º juzgado civil del Distrito de Morelia, 1880, legajo 2, exp. 33 B, Morelia, fj. 5.

<sup>34</sup> AHSTJEM, 1º juzgado civil del Distrito de Morelia, 1880, legajo 2, exp. 33 B, Morelia, fj. 6.

<sup>35</sup> AHSTJEM, 1º juzgado civil del Distrito de Morelia, 1880, legajo 2, exp. 35 A, Morelia, fj. 4.

<sup>36</sup> AHSTJEM, 1º juzgado civil del Distrito de Morelia, 1880, legajo 2, exp. 35 A, Morelia, fj. 4.

## 6.6 CONCLUSIONES

A lo largo del siglo XIX podemos observar cómo los argumentos de los cónyuges jugaron un papel fundamental, porque las palabras, más que un medio de comunicación, se convirtieron en un instrumento de acción que a largo plazo fueron permeando en los discursos presentados en los juzgados, y que a la postre trajeron reformas en la reglamentación jurídica. Con el tiempo trastocaron la idea tradicional de matrimonio basado en una unión patriarcal, en la que se buscaba la armonía, bienestar y en algunos casos el ascenso social. Fueron elementos que, junto con la carga sacramental del vínculo, permitieron mantener vigente la creencia del matrimonio para toda la vida. En las construcciones que se fueron elaborando alrededor del matrimonio civil comenzó a tener peso la unidad afectiva, en la cual la familia moderna impulsó el amor de padres a hijos, pero también entre los esposos, preconizando el imperativo ideal de amor romántico (Rengifo, 2011).

Sin imaginarlo, las parejas generaron que con el correr de los años los sistemas de relaciones establecidos por las estructuras se vieron modificados. El Estado –al ser más flexible en el uso de la “voluntad y la libertad” del individuo– abrió las puertas para que causales de tipo sentimental se convirtieran en demandas frecuentes en los juicios de divorcio.

Lo anterior fue patente desde que en el Código Civil se aprobó el mutuo consentimiento para deshacer el acuerdo marital.<sup>37</sup> Con esto se logró que las parejas no tuvieran que hacer una exposición de los motivos que los llevaron a tomar esa decisión. Bastaba con que ambos manifestaran su voluntad de separarse para que las autoridades admitieran su solicitud.

En el litigio entablado por María García, debido al adulterio y la sevicia con que la trataba su marido Emilio Arreaga, en su primera declaración ella indicó que “el cariño entre ellos se había perdido completamente”;<sup>38</sup> por eso pedía el divorcio. En ese lapso, al estar en la cárcel, María pidió que la sacara de la prisión y le asignaran un curador. Al poco tiempo, ella declaró que al no

<sup>37</sup> Un cambio muy importante que plasmó la codificación fue el derecho de los cónyuges a establecer un divorcio por mutuo consentimiento. Con ello quedó más que explícito el derecho a la libertad. En algunos de los juicios se encontró que después de presentar la demanda, estas no prosiguieron, ya que al momento de notificar al otro cónyuge, este solo señaló que no era necesario seguir con la querrela, porque él también quería el divorcio. AHSTJEM, 1º juzgado de lo civil del Distrito de Morelia, 1869, legajo 3, exp. 174, Morelia, 8 fjs. AHSTJEM, 1º juzgado de lo civil del Distrito de Morelia, 1881, legajo 1, exp. 5A, Morelia, 9 fjs. AHSTJEM, 1º juzgado de lo civil del Distrito de Morelia, 1881, legajo 5, exp. 26, Morelia, 3 fjs.

<sup>38</sup> AHSTJEM, 2º juzgado de lo civil del Distrito de Morelia, 1874, legajo 1, exp. 28, Morelia, fj. 6.

haber hijos y “no tener problemas con las obligaciones”,<sup>39</sup> pedía el divorcio voluntario. Ante lo expuesto, Emilio exigió que se aplicaran los efectos del artículo 240 del Código Civil, el cual consignó que no se podía entablar el juicio correspondiente antes de transcurrir dos años de celebrado el matrimonio; además, el juez debía citarlos a una junta donde procuraría restablecer la concordia. De no lograrlo, se les citaría después de tres meses. A pesar de que no se conoce lo ocurrido al final de la causa, lo que queda claro es la determinación de la joven por ejercer su libre voluntad de terminar con una relación que estaba causándole solo penas. Pero más allá de ello, esta mujer –así como otros cónyuges agraviados– tuvo que estar consciente de que aun cuando lograra obtener el divorcio, no podía volver a contraer nupcias hasta que su pareja falleciera.

Los diversos argumentos presentados muestran parte del proceso de individuación de los sujetos, en los cuales la búsqueda del amor y la felicidad se convirtieron en un motivo más para casarse. De igual manera, la carencia de estos elementos podía originar la ruptura matrimonial. Como lo ha demostrado Ana Lidia García (2001, 2006, 2009, 2013), la búsqueda de fortalecer los derechos del individuo en el matrimonio se convirtió paulatinamente en una aspiración de alcanzar la realización personal. Con ello, se abrió el camino para que los legisladores del siglo XX llevaran al debate la posibilidad de esgrimir en los juzgados otras necesidades en las relaciones conyugales. De entrada, en 1914 se estableció el divorcio vincular, permitiendo que la pareja pudiera volver a casarse, aún en vida del excónyuge. En 1916, en el *Manifiesto a la Nación y programa de reformas político-sociales de la Revolución* se incluyeron dos circunstancias esenciales en lo tocante a la mujer, la pareja y la familia:

Art. 10. Proteger a los hijos naturales y a las mujeres que sean víctimas de la seducción masculina, por medio de leyes que les reconozcan amplios derechos y sancionen la investigación de la paternidad.

Art. 11. Favorecer la emancipación de la mujer por medio de una juiciosa ley sobre divorcio, que cimiente la unión conyugal sobre la mutua *estimación o el amor*, y no sobre las mezquindades del prejuicio social.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> AHSTJEM, 2º juzgado de lo civil del Distrito de Morelia, 1874, legajo 1, exp. 28, Morelia, fj. 8.

<sup>40</sup> *Manifiesto a la Nación y programa de reformas Político-Sociales de la revolución, aprobado por la Soberana Convención Revolucionaria* (INEHRM, s/f. Énfasis añadido).

Además, en 1917 en la Ley de Relaciones Familiares<sup>41</sup> se incorporaron causales que favorecieron algunos principios de libertad entre los cónyuges. Por ello, no es fortuito que desde las primeras décadas de la centuria encontremos mujeres que buscaban en sus divorcios sentencias o acuerdos que les permitieran recuperar su libertad económica, cuando no pudieron alcanzar la felicidad, mientras que los hombres solicitaban la libertad civil para volver a casarse (García, 2017).

Cada uno de los argumentos y pruebas expuestas en los juicios, por más subjetivas y manipulables que pudieran parecer ante nuestros ojos, en la segunda mitad del siglo XIX fueron las que dieron paso para que los jueces intervinieran en la vida familiar de algunos michoacanos y dictaran una resolutive respecto de lo que debía pasar con la pareja, los hijos y los bienes producto de la unión conyugal en conflicto.

Así, con esas demandas se fueron esbozando un conjunto de factores que no precisamente aludían a las causales de divorcio establecidas por la ley. Al contrario, su explicación más fuerte se refirió a cuestiones sentimentales, como el amor. Esto fue un punto de quiebre, debido a que los valores acerca de los cuales se sustentaba el matrimonio comenzaron a ser trastocados.

En este estudio se pudo observar cómo la interacción y la lucha entre las parejas trastocaron los procesos que se estaban gestando en las estructuras sociales. Ya que las palabras y las acciones fueron uno de los elementos que lograron un progresivo cambio que terminó produciendo un quiebre en la antigua concepción jurídico-social, donde se marcó que el fin del matrimonio era la reproducción de la especie. En un escenario de modernidad, las leyes producto de la Revolución reflejaron transformaciones trascendentales en las parejas y la intervención del Estado. Se dejó expresado con claridad lo que de manera tímida ya se estaba esbozando en los juzgados del siglo XIX, cuando los cónyuges, fundamentándose en su derecho a la libertad, reclamaron la necesidad de una relación basada en el amor para alcanzar el anhelado ideal de la felicidad marital.

<sup>41</sup> Esta ley surgió a raíz de la Ley de Divorcio Vincular, ya que una de sus consecuencias fue la “necesidad de adaptar al nuevo estado de cosas, los derechos y obligaciones entre los consortes, así como las relaciones concernientes a la paternidad y filiación, reconocimiento de los hijos, patria potestad, emancipación y tutela”. *Ley sobre relaciones familiares* (1917, p.1).

## FUENTES DE ARCHIVO Y DOCUMENTOS HISTÓRICOS

- AHRCEM Archivo Histórico del Registro Civil del Estado de Michoacán.
- AHSTJEM Archivo Histórico del Supremo Tribunal de Justicia del Estado de Michoacán.
- Código Civil del Estado de Michoacán de Ocampo, Morelia, México: Imprenta de Octavio Ortiz (1871).
- Ley sobre relaciones familiares. Guadalajara, Jalisco: Tipología de la escuela de Artes y oficios del Estado (1917).

## REFERENCIAS

- Antón, P. (2019). La teoría de la carta familiar (siglos xv-xix). *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 37, 95-125.
- Arrom, S. (1976). *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico*. SEP (Colección SepSetentas).
- Atondo, A. (1992). “Amor venal y amor conyugal”. En: S. Ortega-Noriega, L. Villafuerte-García, T. Lozano-Armendares, A. M. Atondo-Rodríguez, D. Enciso-Rojas, J. A. Robles-Cahero, J. R. González-Marmolejo y J. A. Ramos-Soriano, *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana* (pp. 83-85). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Cervantes, J. (2021). El amor ante el estrado: la expresión de los sentimientos en tres causas matrimoniales en Guadalajara a finales del siglo xviii. *Letras Históricas*, n.º .23, 11-43.
- Dávalos, M. (1995). “El amor eterno y el efímero matrimonio”. En: J. J. Blanco, G. Cano, M. Dávalos, A. L. García, S. González, M. Lagarde, A. L. Liguori, C. Monsicáis, A. Olivera, M. Palma, M. Rocha, A. Saborit, J. Tuñón, C. Velasco y L. Venegas, *Cuidado con el corazón. Los usos amorosos en el México moderno* (pp. 57-64). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Dávila, D. (2005). *Hasta que la muerte nos separe: el divorcio eclesiástico en el Arzobispado de México, 1702-1800*. El Colegio de México/Universidad Iberoamericana.
- De la Torre, A. y López, M. (2021). “Emociones y cultura escrita. Cartas de amor romántico de Manuel M. Ponce a Clementina Muriel, 1915-1917”. En: O. López (Ed), *Amor, desamor y modernidad. Régimen de una educación sentimental en México y América Latina (1900-1950)* (pp. 117-142). FES Iztacala, UNAM.
- Dublán, M. y Lozano J. M. (1876). *Legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas* (Tomo VIII). Imprenta del Comercio.
- Duby, G. (1990). *El amor en la Edad Media y otros ensayos*. Alianza Editorial.
- Esteban, M. (2009). Identidades de género, feminismo, sexualidad y amor: Los cuerpos como agente. *Política y sociedad*, 46(1), 27-41.
- Esteban, M. (2011). *Crítica del pensamiento amoroso*. Bellaterra.
- Galí, M. (2002). *Historia del Bello sexo. La introducción del Romanticismo en México*. Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM.
- Galván, M. (1851). *Nuevo Febrero Mexicano. Obra completa de jurisprudencia teórico-práctica* (Tomo I). Tribunal Mercantil.

- García, A. (2001). "El depósito de las esposas. Aproximación a una historia jurídico-social". En: G. Cano y G. Valenzuela (Coord.), *Cuatro estudios de género en el México urbano* (pp. 27-70). Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM/Porrúa.
- García, A. (2006). *El fracaso del amor. Género e individualismo en el siglo XIX mexicano*. El Colegio de México/Universidad del Estado de México.
- García, A. (2009). "Continuidades y cambios en las relaciones de género en la familia del porfiriato a la Revolución Mexicana". En: M. Pérez y E. Mijangos (Coord.), *Voces del viejo régimen. Representaciones, sociedad y gobierno en el México Contemporáneo* (pp. 309-339). Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/ Instituto José María Luis Mora.
- García, A. (2013). "Amor y pasión sexual en el México posrevolucionario: el caso de Eduardo Pallares". En: P. Gonzalbo (Coord.), *Amor e historia. La expresión de los afectos en el mundo de ayer* (pp. 245-272). El Colegio de México.
- García, A. (2017). *Un divorcio secreto en la revolución mexicana: ¡todo por una jarocho!* El Colegio de México.
- Gonzalbo, P. (2013). *Amor e historia. La expresión de los afectos en el mundo de ayer*. El Colegio de México.
- Illades, C. (2005). *Nación, sociedad y utopía en el romanticismo mexicano*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- INEHRM (s/f). Manifiesto a la Nación y Programas de Reformas político-sociales de la Revolución, aprobado por la Soberana Convención Revolucionaria. Recuperado el 03 de junio de 2018, de [https://constitucion1917.gob.mx/work/models/Constitucion1917/Resource/452/1/images/rev\\_social-45.pdf](https://constitucion1917.gob.mx/work/models/Constitucion1917/Resource/452/1/images/rev_social-45.pdf)
- López, O. (Coord.). (2011). *La pérdida del paraíso: el lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*. FES Iztacala, UNAM.
- López, O. (Coord.). (2021). *Amor, desamor y modernidad. Régimen de una educación sentimental en México y América Latina (1900-1950)*. FES Iztacala, UNAM.
- López, O. y Flores, E. (2017). "Reflexiones iniciales para una genealogía del amor romántico en clave de emociones". En: A. Abramowski y S. Canevaro (Ed.), *Pensar los afectos: aproximaciones desde las ciencias sociales y las humanidades* (pp. 189-204). Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Mayo, C. (2004). *Porque te quiero tanto: historia del amor en la sociedad rioplatense*. Editorial Biblos.
- Ochoa, Á. (2000). *Cancionero Michoacano 1830-1940. Canciones, cantos y corridos*. El Colegio de Michoacán.
- Picard, R. (2005). *El romanticismo social*. Fondo de Cultura Económica.
- Rengifo, F. (2001). *Vida conyugal, maltrato y abandono. El divorcio eclesiástico en Chile, 1850-1890*. Editorial Universitaria/Centro de Investigación Diego Barros Arana.
- Ritzer, G. (1997). *Teoría sociológica clásica*. Mc Graw Hill.
- Rocha, M. (1995). Los comportamientos amorosos en el noviazgo, 1870-1968. Historia de un proceso secular. *Historias*, n.º 35, 119-139.
- Rodríguez, E. (2001). "Reformando y secularizando el matrimonio. Divorcio y violencia doméstica y relaciones de género en Costa Rica (1800-1950)". En: P. Gonzalbo (Ed.), *Familia iberoamericana. Historia, identidad y conflicto* (pp. 231-275). El Colegio de México.

- Sabido, O. (2015). “Fragmentos amorosos en el pensamiento de Georg Simmel”. En: G. Díaz (Ed.), *Una actitud del espíritu. Interpretaciones en torno a Georg Simmel* (pp. 205-233). Universidad Nacional de Colombia/Universidad de Antioquia.
- Sand, G. (1866). *Jacques*. Michel Levy Freres/Libraires Editeurs.
- Schenk, H. (1983). *El espíritu de los románticos europeos. Ensayos sobre historia de la cultura*. Fondo de Cultura Económica.
- Seed, P. (1991). *Amar, honrar y obedecer en el México colonial: conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial.
- Shorter, E. (1975). *The Making of the Modern Family*. Basic Books.
- Simmel, G. (1934). *Cultura Femenina y otros ensayos*. Revista de Occidente.
- Simmel, G. (1986). *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Ediciones península.
- Simmel, G. (2002). *Sobre la individualidad y las formas sociales*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Simmel, G. (2016). *Filosofía del dinero*. Paidós.
- Socolow, S. (1991). “Cónyuges aceptables: la elección de consorte en la Argentina colonial, 1778-1810”. En: A. Lavrin (Ed.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI-XVIII* (pp. 229-270). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo.
- Stone, L. (1990). *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra 1500-1800*. Fondo de Cultura Económica.
- Thompson, E. (2002). Familias felices. *Historia Social*, n.º 11, 189-202.
- Torres, V. (2013). “El amor desde la práctica discursiva de la Iglesia católica preconiliar (1930-1970)”. En: P. Gonzalbo (Coord.), *Amor e historia. La expresión de los afectos en el mundo de ayer* (pp. 441-464). El Colegio de México.
- Villafuerte, L. (2016). “Matrimonio tridentino, matrimonio civil”. En: T. Hernández (Coord.), *Estampas sobre la secularización y la laicidad en México del siglo XVI al XXI* (pp. 85-114). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Zabludovsky, G. (1998). *Teoría sociológica y moderna. Balance del pensamiento clásico*. Plaza Valdés Editores/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Zermeño, G. (1996). “La retórica del amor romántico: Familia y matrimonio en León, 1884-1907. El caso de Toribio Esquivel Obregón”. En: P. Gonzalbo y C. Rabell (Coord.), *Familia y vida privada en la Historia de Iberoamérica. Seminario de Historia de la Familia* (pp. 489-505). El Colegio de México/Universidad Nacional Autónoma de México.





## 7. De la felicidad conyugal a la emoción violenta: narrativas sobre tragedias pasionales en el México posrevolucionario

Saydi Núñez Cetina

### 7.1 INTRODUCCIÓN

El viernes 4 de noviembre de 1933, el diario *La Prensa* publicó en primera plana una noticia titulada: “Tragedia Pasional en el Cinema Goya. Un marido ofendido dio muerte a su esposa en uno de los pasillos”. Se trataba del homicidio de Dolores Arcos a manos de su esposo Francisco Chiquini y Campos, quien tras constatar que su esposa le era infiel con el aviador Enrique Velasco Rojas, le dio un balazo. En la confesión, el culpable dijo que “se habían casado en 1927 y como producto del matrimonio concibieron tres hijos. La tranquilidad de su hogar se vio amenazada cinco meses atrás cuando comenzó a dudar de la fidelidad de su esposa; a raíz de eso, decidió separarse de ella y para confirmar su infidelidad contrató los servicios de un policía privado” (*La Prensa*, 4 de noviembre de 1933, p.1).

El día de la tragedia se encontraba en su negocio cuando recibió la llamada del polizone, encargado de espiar a la señora Arcos, quien le comunicó que su esposa estaba en el cine acompañada de su amante. Atormentado por los celos, acudió al salón de espectáculos y al descubrirla en brazos de aquel hombre, le reclamó sobre su conducta. “Cuando escuchó la verdad de los labios de Dolores, sintió una viva indignación por el latigazo que le daba su

esposa; la locura lo cegó y tiró del gatillo” (*La Prensa*, 4 de noviembre de 1933, p.1. Figura 7.1).

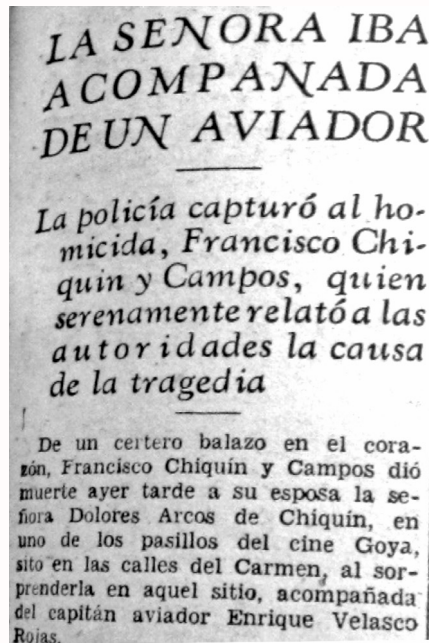


Figura 7.1. “La señora iba acompañada de un aviador”.

Fuente: *La Prensa*, 4 de noviembre de 1933, p.3.

La noticia de la tragedia del Cinema Goya conmocionó a la opinión pública de la Ciudad de México, al punto que durante las siguientes semanas diarios como *Excélsior* y *La Prensa* desplegaron todas las estrategias discursivas para cubrir cada uno de los ángulos del suceso y brindar a sus lectores un reporte preciso del drama fatal. Así, transcribieron la versión de los testigos, del culpable y del supuesto amante; además, lanzaron su propia versión de los hechos, advirtiendo sobre los estragos que ocasionaba la infidelidad femenina. Por ejemplo, *Excelsior* señaló que:

... [se trataba de una] hembra que contaba con veinticuatro años de edad y había sido agraciada por la naturaleza. Surgieron los disgustos y la paz se alejó de aquella casa, hasta que en una ocasión él [su esposo] intentó golpearla. Se planteó la separación y desde ese momento, ella fue a parar a la casa de sus familiares, situada en la calle de Magnolia 124, permaneciendo él al cuidado de los chicos. Pero Chiquini y Campos lejos de iniciar legalmente su separación de la mujer que espiritualmente se le alejaba, acudió a una policía privada y que autoriza

el Gobierno, para que siguiera los pasos de la señora Arcos y a la vez le rindiera un informe pormenorizado, mediante tantos y cuantos pesos. Y así las cosas, las noticias que llegaron a Chiquini fueron alarmantes porque se le indicó que Dolores había entrado en relaciones con un capitán aviador, con quien paseaba por Chapultepec, Xochimilco y otros lugares pintorescos y propicios al amor (*Excélsior*, 10 de noviembre de 1933, p.3).

En la siguiente entrega, el periódico *Excélsior* se refirió al testimonio del supuesto amante de la víctima Enrique Velasco Rojas, quien, admitiendo su participación en la tragedia, afirmó que había conocido a Dolores hacía dos meses y medio. La cortejó por algunos días hasta que ésta le correspondió, si bien le dijo que era casada y estaba en vías de divorciarse; manifestó, además, que se había separado de su esposo porque este era un hombre de carácter irascible, violento y no le guardaba atenciones a grado tal que en algunas ocasiones le había golpeado de cruel manera (*Excélsior*, 30 de noviembre de 1933). Para concluir la edición, el diario proporcionó los datos sobre la reconstrucción del hecho, con la que asistió el homicida y representantes del Ministerio Público. Respaldó la nota con una imagen del momento en que Chiquini y Campos empuñaba el arma (Figura 7.2).



Figura 7.2. "Reconstrucción de la Tragedia del Cinema Goya"

Fuente: *Excélsior*, 30 de noviembre, 1933, p.3.

Este tipo de sucesos con sus descripciones se convirtieron en el centro de las noticias y reportajes de la prensa en la Ciudad de México; en especial, en secciones denominadas como la *nota roja*, un espacio que a lo largo del siglo pasado no solo atrajo a un público deseoso de conocer acerca del mundo del crimen sino que construyó una serie de narrativas sobre los delitos que ocurrían en el ámbito privado, sus protagonistas y sus pasiones. Este capítulo se enfoca en el análisis de esos discursos que ofrecieron diversos diarios de la capital respecto de las tragedias pasionales. Se trata de examinar los imaginarios, representaciones de las emociones y los juicios por esa modalidad de homicidio –particularmente entre parejas– durante el periodo de la posrevolución.

Para ello, nos situamos en el campo de la historia cultural de las emociones en sus confluencias con la perspectiva de género. Consideramos que el *giro afectivo* en las ciencias sociales y las humanidades ha mostrado la relevancia de atender los aspectos emocionales de la vida social y la confluencia de varios factores como sexualidad, cuerpo, raza, clase, género, etcétera, para explicar los regímenes sentimentales que operaron en distintas épocas de la historia.<sup>1</sup> Se adoptó, por una parte, las aportaciones de autores como Peter Stearns y Carol Z. Stearns, quienes propusieron el concepto de *Emocionology*, definido como el conjunto de actitudes y modelos de conducta y pensamiento que una sociedad o un grupo tiene sobre las emociones y las formas apropiadas de expresarlas y vivirlas en el terreno subjetivo, así como los mecanismos institucionales para reproducir e imponer los parámetros que delimitan la normalidad afectiva. Para ambos, todas las sociedades tienen estándares emocionales que cambian a través del tiempo y tienen registro en diversas manifestaciones culturales que son materia prima del análisis histórico (Stearns & Stearns, 1985).

Asimismo, retomamos los aportes de autores como William Reddy y Barbara Rosenwein, cuyas contribuciones a este campo han sido muy valiosas. El primero, basado en un repertorio emocional, destacó la importancia de los *emotives* para probar cómo una codificada manifestación emocional puede en realidad tener efecto sobre el sentimiento vivido subjetivamente, ir más allá del discurso superficial y hacer declaraciones en cuanto a la experiencia misma. Denominó *regímenes emocionales* al conjunto de emociones

<sup>1</sup> En la última década ha surgido una gran producción bibliográfica que da cuenta de amplia gama de temas y enfoques en los estudios de las emociones en las ciencias sociales y las humanidades, la cual abarca desde la teoría crítica de las emociones, los estudios culturales y filosofía, entre otros. Para un análisis sucinto, véanse Laurent Berlant (2011), Sara Ahmed (2015), Cecilia Macón (2015), Carol Gilligan y Naomi Snider (2018) y Adriana Cavarero (2022).

normativas y de rituales oficiales, prácticas y *emotives* que expresan y se nos inculcan; son un fundamento necesario de cualquier régimen político estable (Reddy, 2001).

Por su parte, Rosenwein aportó el concepto de *comunidades emocionales*, definido como “lo mismo que las comunidades sociales ‘familias, barrios, parlamentos, gremios, monasterios, iglesias parroquiales’ en las que el historiador al acercarse a ellas busca destapar los ‘sistemas de sentimiento’” (2006, pp.5-6): qué determinan como valioso o como perjudicial para los individuos que componen esas comunidades, cómo evalúan las emociones de los demás, cuál es la naturaleza de los vínculos afectivos entre las personas que se reconocen en la comunidad emocional y cuáles son los modos de expresión emocional que se esperan, alientan, toleran y deploran (Rosenwein, 2006).

Los enfoques teóricos de estos autores son útiles para esta investigación, porque permiten examinar el crimen pasional como producto de un sentimiento intenso, motivado por el amor, los celos o el abandono, que desencadena una reacción extrema, violenta; en específico, entre parejas con vínculos afectivos. Es la expresión trágica de una emoción vivida en el terreno subjetivo, con consecuencias para la colectividad, que fue tolerada y *justificada* en un régimen emocional, cuyos parámetros delimitaron la *normalidad* afectiva, los modelos de conducta y las relaciones de género en la sociedad mexicana de la primera mitad del siglo XX.

Por último, se develan esos sistemas de sentimiento en las comunidades emocionales a partir de los enunciados de la antropóloga mexicana Oliva López Sánchez, quien propone que las emociones deben ser examinadas como *dispositivos emocionales*; esto es, como un conjunto de estrategias discursivas e institucionales que surgen en un periodo histórico, permitiendo la generación de un determinado *capital emocional* que naturaliza y vuelve universal algunas emociones, devaluando otras. Dicho de otra manera: los dispositivos brindan la posibilidad de entender cómo se construye la dimensión emocional a lo largo de la historia y en las relaciones sociales atravesadas por el género, la clase social y las prácticas cotidianas (López, 2010).

En síntesis, los dispositivos emocionales permiten explicar las emociones en cada momento histórico y cómo se transmiten, con la intención de que formen parte de las negociaciones de las relaciones sociales; en especial, entre hombres y mujeres. De tal forma, se examinarán tres niveles a partir de la información que ofreció la prensa mexicana, a través de una muestra de 500 noticias sobre crímenes pasionales, y algunos expedientes judiciales hallados

en el Fondo Tribunal Superior del Distrito Federal del Archivo General de la Nación. El primer nivel está asociado con los sentimientos, emociones y la pasión; el segundo, a los roles de género y su transgresión, que suscitaron diversas posiciones en los editores de los diarios; finalmente, se ve la conexión entre raza y crímenes pasionales, resultado de un determinismo biológico que durante la época fue concebido como encarnado en el cuerpo de quienes los cometían.

## 7.2 DISCURSOS SOBRE PASIÓN Y EMOCIONES

El término *crimen pasional* surgió en Francia a mediados del siglo XIX. Más que un término legal, era una expresión popular –*crime passionnel*– que implicaba un acto de violencia extrema entre dos personas vinculadas en una relación íntima, causado por una repentina alteración de la conciencia y debido a sentimientos como los celos, la ira o el desengaño (Ferguson, 2014). Aunque los jurados de ese país nunca absolvieron a estos homicidas, tendieron a excusarlos no solo por el carácter del delito sino porque estimaban que había pocas probabilidades de que sus autores reincidieran, y creían que no eran peligrosos para la sociedad. Desde ese ángulo, se tendió a considerar que el criminal pasional era una persona normal y distinta al degenerado o criminal *nato*.

En México, la noción de crimen pasional se popularizó a finales del porfiriato por medio de la prensa; tomó fuerza por la influencia de las teorías de la Escuela de Antropología Criminal, bajo la dirección de César Lombroso, sobre la clasificación de los criminales<sup>2</sup> Para esta escuela, el criminal pasional era aquel individuo en quien el delito prorrumpía tempestuosamente como un huracán psíquico, anulando la voluntad e impidiendo la sana y normal recepción de los acontecimientos (Peset, 1995).

Estas ideas no solo se reflejaron en los estudios criminológicos o en las consideraciones de legisladores y jueces a la hora de redactar la ley o juzgar

<sup>2</sup> Cesare Lombroso fue un criminólogo y médico italiano, fundador de la Escuela de criminología positivista, quien consideró que el origen del delito era resultado de tendencias innatas de orden genético observables en ciertos rasgos físicos de los delincuentes habituales. Por su parte, en México, los periódicos como *El Tiempo* (de corte católico), *El Popular* (de carácter independiente) y, especialmente, *El Imparcial* (primer diario moderno de México y representante de la prensa oficialista) incluían en sus páginas, además de información política y social, detalles y estudios sobre el *bajo mundo*, los *matadores de mujeres* o los crímenes por pasión. Muchas de sus consideraciones se basaron en los estudios de Lombroso. Véase, por ejemplo, a Roumagnac (1910).

a los culpables sino que también se difundieron a través de la prensa y el cine para mantener en el imaginario social la premisa de que el homicida pasional, lejos de ser peligroso, era un hombre honorable. No obstante, en la práctica, el crimen pasional constituyó uno de los delitos que ocurría con mayor frecuencia en la Ciudad de México. Según los periódicos, eran resultado de una repentina alteración de la conciencia de un individuo, en su mayoría hombres, como producto de los celos, la ira o el desengaño de su pareja (Núñez, 2015).<sup>3</sup> Tal como se observó en el caso expuesto en la introducción, cuando se trataba de este tipo de hechos, la mayor parte de los diarios no escatimaba en detalles acerca de la vida de los protagonistas, de su entorno y la situación conflictiva que los envolvió hasta el fatal desenlace. Al respecto, una noticia de *El Universal Gráfico* en 1940 reportaba lo siguiente:

Un crimen pasional, cruento y doloroso, se registró en la madrugada de hoy en el interior de una pequeña vivienda, en la calle del Aluminio número ciento once. Los protagonistas del drama fueron dos: una agraciada jovencita de nuestra clase media María Vázquez y un humilde empleado de cierta oficina pública José del Refugio Vázquez, quienes vivían desde hace algunos años ligados por santo matrimonio. Al decir de los testigos que ante el señor comisario de la primera demarcación de policía han dado su declaración, la vida de esta pareja se deslizaba tranquila y feliz pero repentinamente José del Refugio se mostró hosco, casi no cruzaba palabra alguna con su mujercita y lo que antes nunca había hecho comenzó a hacerlo con frecuencia. Se emborrachaba continuamente y siempre durante su embriaguez se quejaba de la fragilidad de las mujeres. En la madrugada de hoy, José del Refugio llegó a su domicilio borracho de alcohol y loco de celos y en cuanto pudo abrir la puerta de sus habitaciones fue a precipitarse en el lecho en que dormía su mujer, tomándola fuertemente entre sus brazos. José del Refugio sacó una filosa daga que había comprado ayer y hundió hasta cinco veces la daga en la cara de su amante. Pero él no quería únicamente herirla, quería su vida, que pagara con ella la infidelidad, y pensándolo lo hizo. En el cuello de la muchacha hundió el afilado puñal destrozándole completamente la yugular [...] Ya cuando José del Refugio se convenció de que su antes amorosa pareja estaba bien muerta, salió a la calle y llegándose hasta el primer gendarme que encontró, se denunció como el criminal indicando el lugar en donde se podía ubicar a la víctima. Con lágrimas de dolor y pasión, aquel hombre comenzó a

<sup>3</sup> En un estudio sobre crímenes pasionales, María Bjerg señala que: “La violencia en las relaciones entre maridos y esposas, concubinos y amantes no era inusual en la Argentina de entre siglos. Historias desdichadas con desenlaces surcados de heridas y manchados de sangre abundan en el archivo judicial y en la sección de noticias policiales de los diarios. Las trifulcas en las que se sumergían mujeres y hombres a los que en algún tiempo los había entrelazado el cariño estaban surcadas por la violencia cruzada. Sin embargo, el desequilibrio de fuerza física y la costumbre masculina de portar armas, resultaban en que las víctimas fuesen, en su mayoría, mujeres” (Bjerg, 2021, p.177).

rendir su declaración concretándose a decir que la había matado por infiel (*El Universal Gráfico*, 25 de junio de 1926, p.15).

Al igual que el caso de Francisco Chiquini y Dolores Arcos, esta nota advierte de los fatídicos hechos en los que las emociones –en especial la pasión– jugaban un papel central. En ella, se hace énfasis en lo cruento y doloroso del suceso que fue antecedido por la felicidad de sus protagonistas y que, como producto de los celos del marido y la supuesta infidelidad de la esposa, se vio ensombrecida por la tragedia. La descripción sobre el asesinato sugiere no solo como justificación los celos, el miedo al abandono y la ira que desató la pasión del victimario sino las emociones que subyacen en su actuar como el enojo: “hosco”, “loco de celos”, “con ciego furor”, “con lágrimas de dolor y pasión”, etcétera.

Parece claro que los detalles le permitían al diario mantener a un público cautivo con un afán mercantil, mientras que la estrategia narrativa contribuía a vincular las emociones de los lectores para que experimentasen el drama en toda su crudeza, de tal manera que estos sucesos podían generar en la opinión pública enojo, lamento y compasión hacia la víctima, pero también, un deseo de que se aplicara un castigo *ejemplar* al culpable. Es paradójico que su contenido tendía a reforzar la idea de los peligros que conllevaba la infidelidad; en particular, la de las mujeres, y la creencia en que había una dispensa hacia el esposo que cometía el crimen, amparado en una especie de autoridad patriarcal otorgada desde tiempos inmemorables y que le facultaba controlar el cuerpo y la sexualidad de las mujeres de la familia.

Pero ¿por qué a pesar del alto costo social que implicaba un criminal pasional tanto la sociedad como las autoridades tendían a minimizar su comportamiento o, incluso, ante el escándalo era justificado? De acuerdo con la antropóloga Myriam Jimeno, el crimen pasional es una construcción social y jurídica que designa un conjunto de acciones intersubjetivas moral y legalmente sancionadas que lo caracterizan frente a otras formas de homicidio. La presencia del término *pasional* remite al campo semántico en el que se inscribe el acto, cuyas unidades primarias son el vínculo amoroso, la emoción y la ruptura violenta; se constituyen a la vez en denominaciones del proceso de la relación, los hitos de significado de ella misma y de su desenlace. La intensa emoción aparece envolviendo toda la acción, de modo tal que se borran las relaciones entre sentimiento y pensamiento, provocando una ambigüedad visible en su tratamiento jurídico (Jimeno, 2004).



Desde 1871, la legislación penal mexicana tipificó el crimen pasional como homicidio por adulterio y fue sancionado con las reglas comunes del homicidio simple. Aunque sus circunstancias podían variar, quedaron claros tres aspectos que atenuaban la pena o excluían de responsabilidad al criminal.<sup>4</sup> El primero, cuando el esposo descubriera infraganti la infidelidad de su cónyuge, el padre el ayuntamiento carnal de su hija o la mataran o asesinara al amante; el segundo, cuando se demostrara que el acusado obró en defensa de su persona, de su honor, de sus bienes o de la persona o bienes de otro; el tercero, cuando el homicida hubiera cometido el delito violentado por una fuerza moral, si esta le produjera temor fundado e irresistible de un mal inminente y grave.<sup>5</sup>

Como veremos más adelante, el crimen pasional estuvo asociado con dos aspectos centrales que otorgaban una poderosa justificación para atenuar la sanción tanto en el campo jurídico como en el social. El primero era el honor, pues –según los juristas– se trataba de un bien que de ser mancillado afectaba a la familia entera, por lo que debía ser protegido y defendido en cualquier circunstancia. El segundo era la emoción violenta relacionada con algunos estadios del miedo; la *tormenta visceral* comienza cuando el sujeto experimentaba un odio terrible contra la persona que suscita ese miedo. Según los especialistas, “hay una lucha entre la agitación pasiva del miedo y la otra situación de ira o cólera. Prueba de ello eran los celos como producto de componentes muy complejos del amor, del sentimiento de humillación, del complejo de inferioridad y de la ira” (Jiménez de Asua, 1966, p.7).

Pero ¿cuáles eran esos aspectos tan complejos que conllevaba la pasión, según los expertos en la primera mitad del siglo XX? Parece claro que, en 1910, el famoso criminólogo Carlos Roumagnag señaló en su obra *Por los mundos del delito. Matadores de mujeres «Segunda parte de Crímenes sexuales y pasionales»* que los crímenes pasionales estaban asociados con la degeneración y la perversión de un instinto, que eran conocidos como causa culminante el amor y el deseo sexual; sin embargo, era necesario discernir cuando se trataba de un criminal pasional o de un delincuente de otra categoría (Roumagnac, 1910).

Representante de la Escuela de Antropología Criminal, el especialista afirmaba que la palabra pasión había desaparecido casi por completo en los tratados contemporáneos, aunque con razón se conservaba en el lenguaje

<sup>4</sup> Código Penal para el Distrito Federal y Territorios Federales (1871), artículos 554 y 555.

<sup>5</sup> Código Penal para el Distrito Federal y Territorios Federales (1931), artículos 310 y 311.

vulgar, dando margen a multitud de definiciones más o menos aceptables: “La más admitida hasta hoy, la que corresponde a nuestros adelantos en la todavía obscura ciencia fisio-psicológica, es la de Letourneau: la pasión es un deseo violento y duradero que dominaba por completo todo el ser cerebral” (Roumagnac, 1910, p.11).

Siguiendo la obra de Ribot, *Psicología de los sentimientos*, publicada en 1900 y muy leída en aquella época, Roumagnac aseguraba que era bastante difícil indicar con claridad y exactitud la diferencia entre la emoción y la pasión, que no era de naturaleza, puesto que la emoción era la fuente de la pasión; que tampoco era de grado por lo incierta, toda vez que, si hay emociones tranquilas y pasiones violentas, lo contrario suele darse también. La pasión quedaba reducida a la duración, porque en general se decía que esta era un estado duradero. Para ampliar su definición, el autor citaba a Ribot, argumentando que:

El estado afectivo normal era la sucesión de los placeres, penas, deseos caprichos, etc. que, en su forma moderada y con frecuencia amortiguada por la repetición, constituye la marcha prosaica de la vida ordinaria. En un momento dado, cualesquiera circunstancias suscitan un choque: esa es la emoción. Una tendencia anula todas las demás, confisca momentáneamente toda la actividad en su provecho; esto es el equivalente de la atención (en el estado intelectual). Ordinariamente esta reducción de los movimientos a una dirección única, no es durable; pero que, en lugar de desaparecer la emoción, permanezca fija, o que se repita incesantemente, siempre la misma con ligeras modificaciones que exige el paso del estado agudo al estado crónico: esta es la pasión, que es la emoción permanente y a pesar de aparentes eclipses, siempre está pronta a aparecer; absoluta y tiránica (Roumagnac, 1910, pp.6-7).

A primera vista, parecía difícil dar una explicación exacta de la definición anterior al elemento constitutivo de una gran parte de los crímenes pasionales, pero el criminólogo aseveraba con precisión que una de sus causas más comunes eran los celos. ¿Acaso podían considerarse estos como una pasión? Y si lo eran, ¿cuál era el deseo violento, duradero e intenso que los provocaba? En sus observaciones, Roumagnac señalaba que:

El deseo tiene por origen la necesidad y ésta no es más que una tendencia orgánica sentida, un acto fisiológico del que no se tiene conciencia, la primera de las etapas de la vida afectiva que da origen a la emoción en sus distintas formas. Que el ser animal recorra esas etapas dentro de las leyes fisiológicas y estaremos en lo normal, o por lo menos en lo que se ha convenido en designar así; pero que esas necesidades o tendencias, esos deseos, esas emociones tropiecen en su

nacimiento y desarrollo con las lacras dejadas en el cerebro por cualquier circunstancia congénita o adquirida y, saliendo de la normalidad, caeremos en el campo, cuando no de las aberraciones, de la exageración mórbida; y de aquí a la manifestación viciosa, al delito y al crimen, la distancia es corta [...] Veremos entonces al amor, al deseo sexual, no ser ya simplemente el resultado natural del instinto de reproducción, sino que encontraremos a este desviado, pervertido o ciego y sus manifestaciones, en lugar de ser las que la naturaleza exige para su conservación, se nos revelarán en esos casos, a no dudarlo, enfermizos [...] Ya vamos viendo definirse los celos. Al principio no serán más que el escudo natural que ha de proteger la monogamia, es decir, la manifestación del instinto que quiere que la hembra no sea poseída sino por un macho para los mejores fines de la actividad creadora, y viceversa; instinto que se advierte lo mismo en el hombre que en los animales. Exagérese tal deseo, es decir, auméntese su intensidad, hágasele constante, dominando todo el ser cerebral y se llegará a la pasión, a los celos. Ya no se tendrá tan solo el instinto de defensa provocado por la amenaza real, por el peligro inminente o por el hecho consumado y que procura destruir aquella y rechazar o contrarrestar éstos por los medios a que están a su alcance. Aparecerá el temor arraigado, la idea fija del engaño por parte del ser que se convierte así a la vez que en causa de placeres en instrumento de torturas (Roumagnac, 1910, p.12).

Estas reflexiones que fueron el centro de su análisis en la obra *Por los mundos del delito...* Roumagnac (1910) no solo parece haber permeado el pensamiento criminológico de la época, sino que fueron reproducidos en la prensa de la capital. A pesar de los efectos políticos y sociales que conllevó la Revolución mexicana, dichos criterios no parecen haberse modificado, pues durante la posrevolución, los diarios continuaron estableciendo un enlace entre afecto, celos y amor. Por ello, no era raro que en la nota roja se describiera con prolijidad aspectos relacionados con la felicidad de los amantes o esposos y las vicisitudes de la relación sentimental hasta llegar a la ruptura o el desencanto que fungió como epílogo del amor y se expresó mediante el infortunio, desencadenado en general por el arrebató del varón ante el supuesto engaño de su pareja la *adúltera* o *infiel*. En su estudio sobre homicidio pasional ocurrido en Argentina en 1904, María Bjerg apunta que el amor excesivo en el que la separación se concibe como posibilidad, y la muerte es la única que puede poner fin al vínculo:

... es una figura a la que la crónica policiaca recurre una y otra vez, representando ese sentimiento como una experiencia penosa en la que un tormento provoca rasgaduras profundas, por las que se cuele el odio. El homicida se vuelve una víctima de su propio sentimiento amoroso que le impide organizarse emocionalmente, oscilando entre la esperanza, la angustia y el abatimiento (Bjerg, 2021, p.195).

Fue debido a ese sentimiento que el criminólogo mexicano señaló en sus estudios y la nota roja de la Ciudad de México plasmó en sus registros noticiosos de tales asesinatos. Al respecto, *El Nacional* publicó en abril de 1946:

Crimen pasional: Mujer muerta de horrible puñalada

Frente a la casa 8 de las Calles de Portillo Parras, fue muerta a las 17:30 horas de ayer, la señora Sara Espinosa, por Simeón Rojas Piña, quien le infligió [sic] tremenda cuchillada en el vientre. El homicida fue detenido por la policía y presentado en la Cuarta Delegación del Ministerio Público, junto con el arma que utilizó para cometer su crimen. El agente investigador, licenciado Genaro Padilla interrogaba anoche a los familiares de la occisa para conocer los móviles de este hecho, que se supone fue de origen pasional. Al Hospital Juárez fue enviado el cadáver para que se le haga la autopsia de ley, y el homicida será trasladado hoy a la Penitenciaría del Distrito (*El Nacional*, 17 de abril de 1946, p.12).

De tal forma, los diarios aseguraban que la tranquilidad del hogar se veía alterada en la mayor parte de los casos por la sospecha; la consecuencia parecía ser indefectiblemente la venganza de un marido bueno y trabajador, cuya manera de resarcir su dolor era la muerte. De ahí que se publicaran encabezados como: “Encontró a la esposa con un militar y le hizo fuego. Un hogar desecho, el padre en la cárcel, la madre en el Hospital, y los hijos en la orfandad; cuatro crímenes por la deslealtad de una mujer” (*La Prensa*, 23 de septiembre de 1929, p.22), “Un ex capitán quiso matar a su amante que lo abandonó” (*El Universal*, 20 de septiembre de 1935, p.6), “Mató a la adúltera” (*Magazín de Policía*, 3 de noviembre, de 1947, p.15) y “Un profundo amor fue causa del último crimen” (*La Prensa*, 7 de junio de 1928, p.7. Figura 7.3).

Esta última noticia llama poderosamente la atención por el contraste de su narrativa sobre el amor y la violencia en la vida conyugal, pues a través de la difusión habitual de los fracasos amorosos signados por la violencia, las crónicas de policía dieron cuenta que el modelo de amor romántico estaba lejos de cumplirse. Como señala Edith Flores en su estudio para la época porfiriana, las constantes alusiones a la díada amor-crimen en las noticias en cuanto a dramas pasionales de la nota roja evidenciaban la ruptura real o supuesta de esa norma, ya que:

... un gesto o una conducta –de cortejo, sexual o amorosa– contrariaba el ideal de los enamorados y más bien suscitaba en el sujeto, una pasión desbordada –como los celos, la frustración, la ira o la tristeza– y un acto de violencia –física o simbólica– contra su pareja sentimental, su rival de amores o incluso contra sí mismo (Flores, 2021, p.205).



Figura 7.3. "Un profundo amor fue causa del último crimen".  
Fuente: *La Prensa*, 7 de junio de 1928, p.7.

Y a juzgar por las noticias que se registraron en las siguientes décadas, esta contradicción no parece haberse modificado ni en los hechos ni en los relatos de melodrama y sangre.

### 7.3 LOS ESTEREOTIPOS DE GÉNERO EN LAS NARRATIVAS DE LA NOTA ROJA

Existe cierto consenso entre historiadores de que durante la etapa posrevolucionaria el Estado mantuvo el significado decimonónico y positivista de la familia como célula de la sociedad; ello implicó desde la óptica secular ordenar al conjunto social para darle estructura y cohesión (Fernández, Ramos & Porter, 2006; Zavala, 2006; Núñez, 2016; Muñiz, 2002). Por ese motivo, los gobiernos revolucionarios avalaron la promoción de relaciones conyugales legales e hijos legítimos. De los varones se esperaba, entonces, que fueran

ciudadanos al servicio del Estado, con los atributos de un esposo y padre proveedor. Su honor estaría cimentado en la afirmación de su masculinidad y el respeto de su familia. De las mujeres, a pesar de su cada vez mayor inserción al espacio laboral, “debían ser dóciles, bonitas y confinadas a la domesticidad, pues, después de todo, su papel era velar por su matrimonio y reproducir una nación mestiza” (Zavala, 2006, p.172).

Esa concepción de los roles de género estaba visiblemente delimitada en la información que proporcionaba la nota roja. Prueba de ello eran las diferencias en el lenguaje utilizado, cuando los autores de los crímenes eran hombres o mujeres. En el primer caso, se aludía más al honor, al dolor que producía en el varón la traición y el uso de la violencia como elemento constitutivo de su masculinidad. En el segundo, se hablaba de impulsos femeninos, instintos, conductas innatas en las mujeres, más cercanas a lo irracional, transgresoras y, por tanto, peligrosas. Así se constata en la siguiente noticia de *El Universal Gráfico*, en 1922:

Amor no; celos tampoco; solo un instinto perverso y cruel pudo guiar a una mujer a cometer horroroso crimen, despechada por un cumplido trabajador, hombre que por su seriedad era estimado por todos, no hiciera caso de las insinuantes muestras de amor que aquella le daba a continuo. Para desdicha suya, el señor Ezequiel Ávila, que, en vida fue cumplido trabajador, hace algunas semanas casualmente trabó amistad con una señora de nombre Rafaela Nava, que prestaba sus servicios en la Compañía Molinera Mexicana [...] El trabajador y la mujer comenzaron a tratarse, llegando a tenerse una intimidad recíproca y muchos creían que muy pronto el austero Ezequiel sería picado por el amor, llegando a vivir al lado de aquella mujer que aunque inculta tenía algo de atrayente y sugestiva [...] Con la intimidad del trato, aquella mujer fue adquiriendo un cariño muy particular para con Ezequiel, llegando a enamorarse perdidamente del trabajador que al comprender la pasión que había despertado en aquella mujer no muy limpia de antecedentes, pretendió alejarse de todo peligro temeroso de que al fin de cuentas lo fuera a enredar entre sus redes [...] Cierta tarde Rafaela fue a esperar a su trabajo a Ezequiel y encarándose díjole: “solo vengo a pedir por última vez que correspondas a mi amor; piensa bien lo que haces, pero eso sí: entiende que si no quieres ser mío menos lo serás de otra.” La respuesta del perseguido trabajador fue la de siempre; rechazó las proposiciones que se le hacían. Pues bien; al día siguiente, cuando despreocupado y ya creyéndose libre de su perseguidora, Ezequiel cruzaba por un llano medio desierto, en la terminación de la Colonia de Santamaría, se encontró de manos a boca con “la Rafa”, que, sin darle tiempo a defenderse, se le avalanzó [sic] puñal en mano y le hirió en una pierna con una pequeña daga que había sido envenenada primeramente (*El Universal Gráfico*, 6 de septiembre de 1922, p.6).

Parece claro que esta narrativa, así como las de otros diarios, se empeñaban en juzgar a las mujeres que consideraban transgresoras; sobre todo, de aquellas que utilizaron la violencia, cuando vieron amenazado el amor y la posesión del otro. ¿Por qué era tan reiterativo, espectacular y a la vez inquietante el hecho de que una mujer ejerciera la violencia? La concepción de la mujer virtuosa en Hispanoamérica –proclive al bien y al pacifismo– tiene sus raíces en la herencia colonial en donde las mujeres eran educadas conforme a los valores católicos en el recato y la moralidad. Aquellas que se desviaban de la norma eran recluidas en las casas de recogimiento para corregir sus *desviaciones*, reeducarlas en los códigos morales y prepararlas para el matrimonio y las tareas domésticas (Constant, 2016).

Durante la segunda mitad del siglo XIX, prevaleció esa tradición religiosa en la que la figura de la mujer madre y esposa estaba confinada al mundo privado y determinada por la debilidad, la ternura, la paciencia y el sacrificio, mientras que la imagen masculina en la esfera pública se construyó a partir de la superioridad, virilidad y uso de la violencia tanto en el espacio público como en el privado (García, 2006). Así, las creencias relativas a la mujer *desviada*, promovida por la visión religiosa, se combinó con las teorías positivistas que definieron a las *transgresoras* como seres anormales, biológica y mentalmente enfermas, agresivas, que trastocaban el orden y la función social para el que estaban destinadas: la maternidad y la unión familiar (López, 2013). Para ellas, la condena social, el manicomio o la prisión se convirtieron en formas de castigo ejemplarizante.

Esta percepción no pareció haberse modificado en esencia durante las décadas posteriores a la Revolución mexicana, y por eso la imagen de una mujer que apelaba a la violencia era inaceptable y escandalosa, como los hechos que protagonizó Rafaela Nava, ya que no solo trasgredió el ámbito privado, sino que atentó contra la vida de Ezequiel Ávila, emulando comportamientos que no eran propios de su sexo, convirtiéndose –según el diario– en perversa y peligrosa.

Lo mismo sucedió con Eustolia Rendón, quien antes de ser abandonada por su concubino, Manuel Flores, intentó quitarle la vida con un cuchillo, el 23 de octubre de 1922. La noticia del drama fue publicada por *El Universal Gráfico*, con el título: “Yo te juro que si no has de ser mío, tampoco serás de otra. Y diciendo esto una mujer despechada por haber sido abandonada hirió de muerte a su amante al encontrarlo” (*El Universal Gráfico*, 26 de noviembre de 1922, p.3). En esta noticia llama la atención los términos que utilizaban en su narrativa sobre el momento de la tragedia:

... Eustolia con las facciones descompuestas por la ira y por los celos, ciega de furor, increpó duramente a Manuel; este respondió con una carcajada que terminó por sublevar a la ofendida mujer. —Así, pues tú no quieres seguir conmigo. De otra no has de ser, te lo juro, dijo Eustolia mientras que rápidamente, sin dar tiempo a defensa alguna, sacaba de entre la liga una filosa daga, hundiéndola hasta el puño en el pecho de su ex amante. La mujer por algunos minutos contempló fríamente su obra; en sus labios se dibujaba una doliente sonrisa, teniendo a sus pies el cuerpo ensangrentado del hombre a quien había adorado y el cual, entre convulsiones agónicas, se debatía. Y esta verídica historia, lector, ha terminado con el epílogo de costumbre: un hombre moribundo en el Hospital Juárez y una mujer enjuiciada que por algunos años vivirá en la sucia cárcel de Belem y en la Penitenciaría del Distrito (*El Universal Gráfico*, 26 de noviembre de 1922, p.3).

El diario cerraba el reportaje, afirmando que:

No son únicamente los hombres que en un momento de cólera arremeten en contra de amantes infieles, que en busca de nuevos aires, abandonan viejos amores. También, aunque en menor número, las mujeres se deciden a tomar resoluciones extremas, cuando se ven abandonadas por sus amantes que cansados ya de un amor sin emociones fuertes, van en pos de nuevos brazos y nuevas bocas. Caro resulta a veces tal mariposeo amoroso de algunos inexpertos amores fáciles, donde quiera se consiguen, pero desgraciado aquel que llega a despertar los dormidos sentimientos de alguna mujer resuelta porque entonces correrá muy grave riesgo (*El Universal Gráfico*, 26 de noviembre de 1922, p.4).

En esta noticia como en la del caso de Rafaela, se apelaba a mujeres desalmadas, con un pasado turbio y naturaleza perversa, amantes despechadas o *femmes fatales* que optaban por segar la vida de quienes habían amado. Al respecto, se destacan encabezados como: “Una mujer de clase humilde para satisfacer su pasión de celos, mató a puñaladas a una amiga suya” (*El Universal Gráfico*, 21 de octubre de 1926), “Con ciego rencor, una mujer se libra de su esposo matándolo de siete tiros, en la cama” (*Excélsior*, 5 de febrero de 1941) y “Capturaron ayer a la mujer hiena. ‘Monstruosa mujer’” (*Excélsior*, 12 de abril de 1941).

Algunos diarios describían a mujeres de clase humilde, sumidas en un ambiente de violencia y miseria que —al enfrentarse a una rival de amores o al saberse no correspondidas y abandonadas— asesinaron por amor, llevadas por la locura, ira e intenso dolor. Muy diferente a los detalles que hacían de los hombres que mataban por el mismo móvil: incitados por la defensa legítima de su honor, por culpa de una mujer infiel que destruyó el hogar y en un momento de desenfreno acudieron a la violencia extrema: “¡Por la honra



de su hija mató a dos y se suicidó en un camposanto!” y “Un estudiante de medicina asesinó ayer a su amante, impulsado por los celos” (*Excelsior*, 19 de febrero de 1941, p.1) y “La asesinó por celos. Crimen de un enamorado” (*Magazín de Policía*, 10 de enero de 1949, p.1).

En suma, las motivaciones que los periódicos expusieron sobre los casos de mujeres que cometieron un homicidio permiten aproximarnos a la visión construida alrededor del género y las emociones durante la época pos-revolucionaria. Estos discursos funcionan como dispositivos emocionales que establecen la manera en que se organiza la sociedad y las relaciones de poder en la cultura patriarcal. Mujeres emotivas y confinadas a la locura, un dispositivo que tendía a naturalizar y esencializar al ser femenino. Así como lo ha planteado Oliva López Sánchez, “universalizando ciertas emociones, a la vez que desvaloriza otras y las considera exclusivas de la vivencia de un sexo” (López, 2013, p.8). Sin embargo, las relaciones de género y estos dispositivos emocionales también fueron permeados por categorías como clase y raza, como se verá a continuación.

#### 7.4 CLASE Y RAZA EN LAS NARRATIVAS DE LOS CRÍMENES PASIONALES

Tal como se ha venido observando, el tratamiento de la prensa en cuanto a estos crímenes permitió que los lectores construyeran su propia versión de estos sucesos; el peso del sensacionalismo recayó en lo escrito, en el acto de descifrar las palabras del reportero e imaginar la escena y traducirla en contenidos mentales proposicionales (Melchor, 2012). No obstante, más allá de cuestionar la veracidad de la información o del afán comercial de esos diarios, en el subtexto de las noticias también se hallaban los prejuicios de clase y raza, ya que los crímenes pasionales fueron adjudicados inevitablemente a los estratos bajos, los cuales –se creía– eran capaces de desencadenar hechos sangrientos a causa de su origen racial, su herencia y del ambiente social en el que se desenvolvían (Núñez, 2016).

De ahí que los rotativos se preocuparan con ahínco del perfil fisiológico y social de las victimarias. Por ejemplo, está el caso de Carmen Castellanos, una mujer que asesinó con un arma de fuego a su concubino Roberto Moctezuma, cuando este se negó a cumplir su palabra de matrimonio. *El Universal* apuntó que se trataba de una muchacha humilde, de moreno rostro

criollo y facciones no muy pulidas que dibujaban los rasgos enérgicos de la raza india; de ojos negros, ceja poblada, boca regular y de labios gruesos; una mujer vulgar, intransigente, violenta y agresiva (*El Universal*, 22 de octubre de 1925). De Rafaela, había afirmado que la homicida era una señora que prestaba sus servicios en la Compañía Molinera Mexicana, una persona inculta y no muy limpia de antecedentes (*El Universal Gráfico*, 6 de septiembre de 1922. Figura 7.4).

PAGINA DOCE EL UNIVERSAL GRAFICO

## "La Rafa", peligrosa Vampiresa, asesinó a un hombre porque "no se dejó querer"

### Enamorada perdidamente de un sujeto honrado y trabajador, la mala mujer, al ver que aquel la despreciaba, lo hirió con una daga envenenada

Aunque, así, estos, tampoco; sólo un instante previene y cruel pudo guiar a una mujer a cometer horroroso crimen, desechada por un cumplido trabajador, hombre que por su seriedad era estimado por todos, no hiciera caso de las insinuantes muestras de amor que ella le daba a sus ojos.

Pero ya los años de trancochador y nocheiego habían pasado para el señor Ezequiel Avila y sólo pensaba en su estado, en sus obligaciones y en vivir en paz, alejado completamente de la vida agitada.

#### FATAL ENCUENTRO

Fata desolada suya, el señor Ezequiel Avila, que como decimos, en vida fue cumplido trabajador, hace algunas semanas casualmente trabajó su casa con una señora de nombre Rafaela Nava, que prestaba sus servicios en la Compañía Molinera Mexicana, y que a últimas fechas, no obstante las pesquisas de la policía, no ha logrado saberse su domicilio.

El trabajador y la mujer comenzaron a tratarse, llegando a tenerse una intimidad recíproca y muchos creían que muy pronto el austero Ezequiel sería picado por el amor, llegando a vivir al lado de aquella mujer que aunque inculta, tenía algo de arrogante y sugestiva que la había hecho en épocas anteriores tener bajo su yugo a un buen esposo a quien hacía "ver su suerte" y quien murió de manera misteriosa.

amenazas, no hicieron mella alguna en su ánimo y siempre se limita a contestar, "que no puede ser Rafa; es imposible, ya no la quiero."

#### CON UNA DAGA ENVENENADA

Cierta tarde llegó en que Rafaela fue a esperar a su trabajo a Ezequiel y encarándose díjole: "sólo vengo a pedir por última vez que correspondas a mi amor; piensa bien lo que haces, pero como así entiendo que si no quieres ser mío nunca lo serás de otra." La respuesta del perseguido trabajador fue la de siempre; rechazó las proposiciones que se le hacían.

Pues bien; al día siguiente, cuando preocupado y ya creyéndose libre de su perseguidora, Ezequiel cruzaba por un llano medio desierto, en la terminación de la Colonia de Santa María, se encontró de manos a boca con "la Rafa", que sin darle tiempo a defenderse, se le adelantó puñal en mano, pretendiendo herirlo.

El trabajador esquivó el golpe evitando el ser herido en la cara del cuerpo, pero desgraciadamente aquella mala mujer había logrado causarle una pequeña herida en la pierna izquierda.

La herida fue leve y como la mujer escapara, el señor Avila no creyó prudente dar aviso a la policía, pues nunca se hubiera imaginado que el arma con que había sido herido, una pequeña daga, había sido

Figura 7.4. "La Rafa" peligrosa vampiresa, asesinó a un hombre porque "no se dejó querer".  
Fuente: *El Universal Gráfico*, miércoles 6 de septiembre de 1922, p.12.

Asimismo, se refirió *Excélsior* el 5 de febrero de 1941 de la protagonista de una noticia titulada: "Con ciego rencor, una mujer se libra de su esposo matándolo de siete tiros, en la cama". Se trataba de Hermelinda Escamilla Chávez, quien disparó contra su marido, José Moreno Díaz, motivada por el trato de crueldad y desprecio que este le daba. De acuerdo con el diario,

Hermelinda era una mujer de 19 años, morena, de facciones agraciadas. Ella había meditado perfectamente su crimen y lo consumó sin riesgo alguno, cuando su marido dormía: “Cometió el homicidio, aterrorizada por las amenazas del marido, en un estado de desequilibrio nervioso, producido por cinco meses de infernal convivencia con José Moreno, tomó la pistola, se acercó al lecho y... le disparó”. (*Excélsior*, 5 de febrero de 1941, p.1).

Similares encabezados en las primeras planas destacaban la condición social de las culpables: “Una mujer de clase humilde para satisfacer su pasión de celos, mató a puñaladas a una amiga suya” (*El Universal Gráfico*, 21 de octubre de 1926, p.7) y “María Martínez Leyva hundió una daga a su ex amante” (*Magazín de Policía*, 1 de julio de 1947, p.1). Con ello, se sugerían los prejuicios de raza y clase que continuaron vigentes en la sociedad mexicana durante la primera parte del siglo XX. Para el caso de la criminalidad, servía a los propósitos de los editores interesados en establecer una asociación entre crimen, raza y clase. Así lo sugiere un reportaje del *Magazín de Policía*, referente a una mujer acusada de homicidio en 1945 (Figura 7.5):

Sí, yo maté a mi rival porque no pude soportar a la mujer que me quitaba el amor del hombre que era para mí como un alimento espiritual, me agrediera”. Sí, yo maté a mi rival, repite María Felix Becerra, de 33 años de edad, morena, como de 1.45 cms. de estatura, de constitución delgada, ojos negros, contrastando con el color acerado de su pelo. —Sí, yo la maté en defensa propia porque antes de que yo pereciera en sus manos y causa de su furia desencadenada ocasionada por los celos me le adelanté. Sí, mi rival destruyó mi hogar, ese dulce hogar que había construido junto con el hombre que ahora me arrebató y al que había hecho un altar para postrarme en él (*Magazín de policía*, 3 de junio de 1945, pp.13-14).

Esta última nota que se muestra como ejemplo es relevante no solo porque permite un acercamiento al relato emotivo de su protagonista, constituyendo una evidencia de los dispositivos emocionales que hemos venido tratando, sino también por las representaciones de los protagonistas de estos delitos y el empeño del redactor en trazar la prosopografía de la homicida. Una descripción que le sirve para *constatar* los estigmas del crimen a partir del origen social y la enfermedad; es decir, adscrita a las clases populares y sugiriendo su aproximación a la locura.

De acuerdo con la historiadora Clara E. Lida, la categoría *clases populares*:

... abarcaba en el siglo XIX español un abanico abierto y complejo integrado por quienes participaban en el mundo del trabajo y de la producción tanto en el

campo como en la ciudad, ya fueran productores de la tierra: pequeños labradores o jornaleros; y de la urbe: artesanos, obreros en talleres y fábricas y el pueblo menudo ocupado en servir (Lida, 1997, p.4).

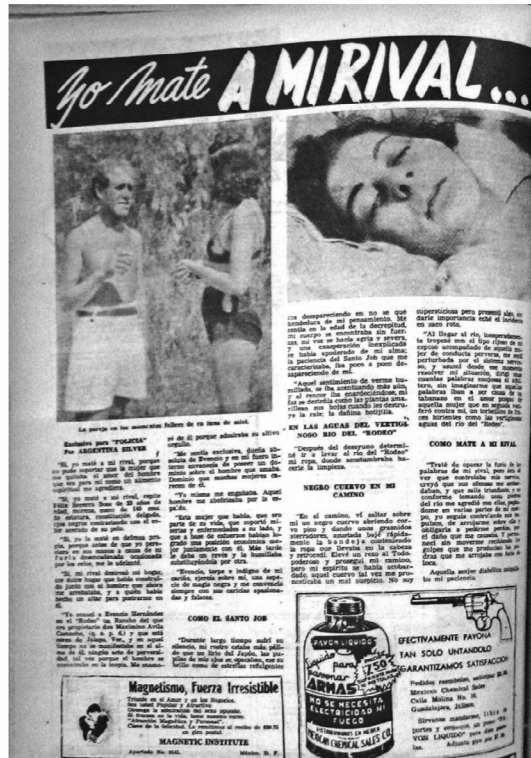


Figura 7.5. "Yo maté a mi rival".  
Fuente: *Magazín de Policía*, 3 de junio de 1945, p.13.

En este amplio universo también estarían incluidos quienes dedicaban sus actividades cotidianas al pequeño comercio o al pequeño taller. Para el caso mexicano, el término *sectores populares* y sus derivados se emplea en sentido amplio para dar cabida en él a numerosos grupos sociales; las élites durante el siglo XIX los denominaban genéricamente la *clase ínfima*. Según Robert Buffington, las élites porfirianas identificaban a los estratos inferiores con mestizos e *indios*, de modo que "la designación social comportaba profundas, aunque solapadas, connotaciones raciales" (Buffington, 2001, p.23).

Esta concepción no parece haberse modificado en la primera mitad del siglo XX, ya que los redactores de esos diarios estaban empeñados en

vincular únicamente a hombres y mujeres de las clases populares en esos crímenes, y quienes, según los editores, movidos por el desengaño, el dolor, la emoción o las pasiones segaron la vida de su pareja sentimental: “Un celoso policía asesinó ayer a su esposa” (*Excelsior*, 13 de abril de 1945, p.1), “Un Drama de miseria hogareña convierte a una mujer en homicida. Plena confesión en la tragedia de José Allende” (*El Magazín de Policía*, 5 de septiembre de 1940, p.1) y “Tragedia pasional en sórdido hotelucho” (*Excelsior*, 8 de febrero de 1941, p.1).

En suma, a pesar de que el *discurso oficial* revolucionario promovió el mestizaje, exaltando la cultura indígena y difundiendo la integración de todos los grupos sociales en función del *hombre nuevo*, los registros de algunos medios impresos sobre el crimen pasional y sus protagonistas durante ese periodo nos permiten sugerir que no hubo una ruptura radical entre los valores promovidos en el porfiriato y la era revolucionaria. En la prensa más bien se reflejaba que el programa revolucionario mantuvo la distinción social a partir de la raza y la clase, tal como operaba antes de 1910.

## 7.5 CONCLUSIONES

En este capítulo se examinó la violencia conyugal por medio de los llamados crímenes pasionales de esposos, concubinos y amantes, desde la perspectiva de la historia cultural de las emociones y la intersección de la categoría de género. Se recurrió a algunas de las nociones y conceptos utilizados por los autores clásicos y los recientes enfoques que ofrecieron un marco de análisis para explicar las ideas, actitudes y modelos de conducta y pensamiento que la sociedad posrevolucionaria expresó en cuanto a la pasión, el amor romántico y la traición, a partir de textos de la criminología, las reflexiones de especialistas y las narrativas de la prensa de esa etapa histórica.

El estudio de los crímenes pasionales en los medios impresos de la Ciudad de México permite aproximarnos a algunas de las representaciones culturales construidas en el periodo revisado. Por una parte, de los dispositivos emocionales en las primeras décadas del siglo XX en torno a las relaciones de pareja y la violencia conyugal extrema; es decir, en los crímenes ocurridos entre personas vinculadas afectivamente como consecuencia de la ira, el rencor o el miedo. Al mismo tiempo, muestra cómo fueron concebidas las emociones; estas últimas entendidas para la época como un deseo violento

y duradero que dominaba por completo todo el ser cerebral; la emoción era vista como un arrebató, un impulso que se prepara, y la pasión, como una enfermedad que resulta de una constitución viciosa o de un veneno absorbido.

El crimen pasional se tipificó durante las décadas posrevolucionarias como homicidio por emoción violenta y se sustentó en el entendimiento de que esta fórmula podía justificar en parte el accionar de los culpables y hacer corresponsable del desenlace a sus víctimas: “crimen por amor” o “crimen de enamorados”. Al hablar de que alguien cometió un “crimen pasional” o “mató por amor”, se excusaba de cierto modo en el dolor, la ira o la locura que pudo haber sufrido el victimario en el momento del hecho. Este parece haber sido la definición que algunos diarios difundieron en la sociedad posrevolucionaria en la Ciudad de México; no obstante, el significado de los crímenes pasionales fue interpretado de manera distinta cuando los protagonistas eran hombres o mujeres; esto es, se determinaron por su sexo, su condición social y la raza o etnia a la que pertenecían.

Las homicidas eran representadas como una excepción al ser femenino, cuyas motivaciones estuvieron ligadas a su emotividad, sus impulsos o a desequilibrios mentales; en otras palabras: *mujeres enfermas*. En el caso de los hombres que mataron por amor, las causas se explicaron a través de la defensa de su honor, un lapsus de irracionalidad y el uso de la violencia como prerrogativa de su masculinidad. En lo que sí coincidieron esos discursos, fue en la procedencia social y prosopografía de los actores. A pesar de que se ha constatado históricamente que este tipo de crímenes no están determinados por la clase o el origen étnico de sus protagonistas, tal parece que los redactores de esas noticias se empecinaron en *demonstrar* que se trataba de dramas de *arrabal*, producto de la decadencia de estratos inferiores, de su herencia racial o del entorno en que vivían.

Más allá de estas descripciones cargadas de prejuicios y de un tono determinista de corte lombrosiano, lo que llama la atención es el contexto de transformación en que tienen lugar. Una etapa de modernización caracterizada por el notable proceso de urbanización, aumento demográfico, promoción de la educación, de movilización social y de mayor inserción femenina al mundo laboral. De ahí que podamos insinuar que además de la estrategia mercantil de la prensa capitalina, la publicación de este tipo de noticias también da cuenta de las inquietudes o ansiedad que experimenta la sociedad en torno de la alteración de los valores, la moral o los roles de género; en especial, en la familia, el matrimonio y –en conjunto– en el espacio doméstico. No

afirmamos categóricamente que el crimen pasional sea una manifestación de estos cambios, pero nos preguntamos si acaso estas expresiones de los imaginarios sociales en torno al asesinato, las emociones y los comportamientos ¿no sugieren reacomodos y negociaciones de los grupos sociales, hombres y mujeres que ante el desafío del sistema económico se vieron forzados a resistir o a transformar-se ante los embates de la modernización?

## FUENTES PRIMARIAS

*El Universal*

*El Universal Gráfico*

*El Nacional*

*Excélsior*

*La Prensa*

*Magazín de Policía*

*Código Penal para el Distrito Federal y Territorios federales, 1871.*

*Código Penal para el Distrito Federal y Territorios federales, 1931.*

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.

Berlant L. (2011). *El corazón de la nación. Ensayos sobre política y sentimentalismo*. Fondo de Cultura Económica.

Bjerg, M. (2021). “‘Un pobre desgraciado que mató por amor’. El lenguaje romántico en un ‘Drama pasional’ en la Argentina de principios del siglo xx”. En: O. López (Coord.), *Amor, desamor y modernidad. Régimen de una educación sentimental en México y América Latina (1900-1950)* (pp. 175-199). FES Iztacala, UNAM.

Buffington, R. (2001). *Criminales y ciudadanos en el México moderno*. Siglo XXI editores.

Cavarero, A. (2022). *Inclinaciones: una crítica de la rectitud*. Fragmenta Editorial

Constant, C. (2016). Pensar la violencia de las mujeres. La construcción de la figura delincente. *Política y Cultura*, n.º 46, 145-162.

Ferguson, E. (2014). “Emotion gender and honour in a fin-de-siecle crime of passion: The case of Marie Biere”. In: C. Strange, R. Cribb, & C. Forth (Ed.), *Honour, violence and emotion in history* (pp. 145-162). Bloomsbury Kindle Edition.

Fernández, M. T., Ramos, C. y Porter, S. (Coord.). (2006). *Orden social e identidad de género en México, siglos XIX y XX*. CIESAS/Universidad de Guadalajara.

- Flores, E. (2021). "Amor, sangre y melodrama. Estilos emocionales en la nota roja en México 1900-1910". En: O. López (Coord.), *Amor, desamor y modernidad. Régimen de una educación sentimental en México y América Latina (1900-1950)* (pp. 201-235). FES Iztacala, UNAM.
- García, A. (2006). *El fracaso del amor. Género e individualismo en el siglo XIX mexicano*. El Colegio de México Universidad Autónoma del Estado de México.
- Gilligan, C., & Snider, N. (2018). *Why Does Patriarchy Persist?* Polity Pr.
- Jiménez de Asua, L. (1966). El homicidio por emoción violenta. *Lecturas Jurídicas*, n.º 27, 5-21.
- Jimeno, M. (2004). *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*. Unibiblos.
- Lida, C. L. (1997). ¿Qué son las clases populares? Los modelos europeos frente al caso español en el siglo XIX. *Historia Social*, n.º 27, 3-21.
- López, O. (2010). Los mensajes con contenidos emocionales dirigidos a las mujeres en dos revistas femeninas progresistas de la segunda mitad del siglo XIX en México. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, n.º 4, 6-17.
- López, O. (2013). Cuerpo, salud, género y emociones: estudios diacrónicos y sincrónicos. *Revista Electrónica de Psicología*, 16(4), 1303-1312.
- Macón, C. (2015). Giro afectivo y reparación testimonial: El caso de la violencia sexual en los juicios por crímenes de lesa humanidad. *Revista Mora*, n.º 21, 63-87.
- Melchor, F. (2012, diciembre 10). La experiencia estética de la nota roja. Los orígenes del periodismo sensacionalista en México. *Replicante*. Recuperado el 12 de febrero de 2017, de <https://revistareplicante.com/la-experiencia-estetica-de-la-nota-roja/>
- Muñiz, E. (2002). *Cuerpo, Representación y Poder. México en los albores de la Reconstrucción Nacional, 1920-1934*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco/Miguel Ángel Porrúa.
- Núñez, S. (2015). Entre la emoción y el honor. Crimen pasional, género y justicia en la Ciudad de México, 1929-1971. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, n.º 50, 28-44.
- Núñez, S. (2016). Los estragos del amor. Crímenes pasionales en la prensa sensacionalista de la Ciudad de México durante la posrevolución. *Trashumante, Revista Americana de Historia Social*, n.º 7, 28-51.
- Peset, J. L. (1995). *Lombroso y la escuela positivista italiana*. Ediciones Castilla, SA.
- Plamper, J. (2015). *The History of Emotions. An Introduction*. University Press.
- Plamper, J. (2014). Historia de las emociones: caminos y retos. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 36, 17-29. DOI: [https://doi.org/10.5209/rev\\_CHCO.2014.v36.46680](https://doi.org/10.5209/rev_CHCO.2014.v36.46680)
- Reddy, W. (2001). *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press.
- Rosenwein, B. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Cornell University Press.
- Roumagnac, C. (1910). *Por los mundos del delito. Matadores de mujeres. (Segunda parte de «Crímenes sexuales y pasionales»)*. Librería de Ch. Bouret.
- Stearns, P. N., & Stearns, C. Z. (1985). Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards. *The American Historical Review*, 90(4), 813-836. DOI: <https://doi.org/10.1086/ahr/90.4.813>
- Zavala, A. (2006). "De Santa a India Bonita. Género, raza y modernidad en la ciudad de México, 1921". En: M. T. Fernández, C. Ramos y S. Porter (Coord.), *Orden social e identidad de género México, siglos XIX y XX* (pp. 149-187). CIESAS/Universidad de Guadalajara.



### *Eje 3. Gestión y agencia emocional*



## 8. La agencia emocional en luchadores sociales

*Elba Noemí Gómez-Gómez y Sofía Cervantes Rodríguez*

### 8.1 INTRODUCCIÓN

**E**ste trabajo da cuenta de la agencia emocional en un grupo de luchadores sociales y el papel de las emociones en sus movimientos. En particular, pretende responder a la pregunta sobre los matices que esta adquiere, cuando se tienen como referente los procesos organizativo-políticos desde la mirada de los sujetos. La emocionalidad y el desarrollo de la capacidad de agencia abordada desde los movimientos sociales invita a trascender su entendimiento a partir de la mismidad, para focalizarlas desde la colectividad en relación con el protagonismo de los actores. Se estudiaron dos grupos de habitantes de colonias suburbanas con experiencias organizativo-políticas, asociadas con el agotamiento de las personas ante condiciones precarias de vida y escasas oportunidades, así como con la falta de respuesta de instancias gubernamentales ante sus demandas.

Los participantes en acciones conjuntas o *luchadores sociales* suelen ser impulsados, sostenidos y motivados en su intervención por emociones que los constituyen. En estos trayectos, se reestructura su identidad, su capacidad de agencia y la misma emocionalidad. Podemos dar cuenta de que las marchas, mítines y manifestaciones suelen impregnarse de un furor compartido, de emociones que se potencializan cuando hacen eco en los demás: en los

que portan el estandarte de la injusticia, la exclusión o el arrebato de la dignidad personal.

Aunado al avance en lo organizativo-político surgen nuevas configuraciones emocionales, más ligadas a la colectividad, a la construcción del *nosotros* y del actor social; en otros términos: del agente. Desde esta visión, el móvil para involucrarse ya no es la rabia o la indignación –masificada e individualizada al mismo tiempo– sino que se trasmuta en una indignación que nutre la acción civil con tintes de utopía y de un proyecto. Junto con ello, se va moldeando el protagonismo del luchador social junto con el desarrollo de la capacidad de agencia emocional.

En este capítulo, la agencia emocional se relaciona con la alteridad, con la conformación del *nosotros* y con emociones sociales como la solidaridad, la esperanza, la fraternidad y la amistad, frente a otras iniciales como el agravio, la indignación, la rabia, la desesperanza o el miedo. Entre nuestros hallazgos está que el miedo, cuando se vive individualmente paraliza, y moviliza cuando se comparte desde la acción colectiva, pues también hay una solidaridad del miedo, como muestran Peláez *et al.* (2020).

El foco aquí se coloca en lo que llamamos la agencia emocional, ligada a la participación social y política, en confluencia con la constitución del agente. Está integrada por diferenciales, como la reflexividad emocional que acompaña la relación con *los* y *lo* demás. Es una manera de emocionarse que hace visible al sujeto ante sí mismo y ante el mundo; un sujeto que se construye y reconstruye gracias al *nosotros*. Se trata de un posicionamiento emocional que se da en –y– con el vínculo social, que le faculta para ser un actor central de la propia vida. Es un emocionarse que identifica y pondera aquello que es significativo; una constelación de emociones que matiza la toma de decisiones de cara a la responsabilidad social.

El texto consta de cuatro apartados: a) Marco metodológico, b) Las emociones: potencia del movimiento social, c) Una perspectiva en torno a las emociones, d) Un acercamiento a la noción de agencia emocional. Algunos hallazgos. Al final se presentan algunas conclusiones.

## 8.2 MARCO METODOLÓGICO

Nuestra propuesta se sostiene en dos investigaciones: “Mundos imaginados-mundos posibles. La socialidad reflexiva en luchadores sociales” y

“Agentes y lazos sociales. La experiencia organizativa de Lomas de Polanco”. Aplicaron una metodología de corte cualitativo, con el uso de métodos biográficos; en particular, la historia oral, priorizando la recuperación de la voz de los actores sociales, de esos hombres y mujeres de los suburbios que a partir de su participación política han transformado su entorno de pobreza y han visibilizado su existencia como habitantes legítimos de la urbe. Esa es una de las pretensiones de la llamada historia oral con sectores de la sociedad que han sido poco nombrados por la doxa académica, por la historia de bronce.

La metodología de corte cualitativo rescata la subjetividad, tanto del investigado como del investigador, por lo que se revalidan sus procesos de interpretación y de subjetivación. En este tipo de trabajos se concibe al objeto de estudio como una realidad construida socialmente. Se trata de sujetos que se constituyen y reconstruyen en el mundo social. También se privilegian los procesos inductivos, el abordaje holístico y la flexibilidad procedimental.

Los estudios cualitativos cuentan con una base filosófica que se centra en cómo lo social es interpretado, comprendido, experimentado y producido. Tenemos un marcado interés por el sentido y la significación que las personas dan a su vida, por sus perspectivas subjetivas, interacciones, acciones y ediciones. Y si bien se les interpreta, esto se hace de una forma situada; es decir, se recogen los puntos de vista de los diversos actores sociales implicados en la construcción de su propia realidad.

El referente empírico de las investigaciones lo constituye un grupo de habitantes de dos colonias suburbanas del Área Metropolitana de Guadalajara, una en el sur y otra en el nororiente, que se involucraron en procesos organizativo-políticos entre las décadas de los ochenta y noventa y que fueron reconocidos como dirigentes; en su decir: como luchadores sociales. Se aplicaron 50 entrevistas a profundidad con tinte biográfico y se realizó un análisis de corte hermenéutico. Su objetivo fue dar cuenta de los saldos de una participación política en diversos ámbitos de vida de los protagonistas, lo que incluye la dimensión emocional y el campo de la vincularidad.

Uno de los aportes de la investigación cualitativa es favorecer acercamientos a la realidad social desde un punto de vista complejo; va más allá de lecturas que simplifican la realidad. Las emociones, al asumirse como construcciones socioculturales e históricas, demandan por igual aproximaciones complejas, y desde ahí hemos considerado pertinente la metodología cualitativa. Las tres condiciones más importantes para producir conocimiento desde la postura cualitativa son, de acuerdo con Sandoval-Cansinas:

... a) la recuperación de la subjetividad como espacio de construcción de la vida humana, b) la reivindicación de la vida cotidiana como escenario básico para comprender la realidad sociocultural y c) la intersubjetividad y el consenso, como vehículos para acceder al conocimiento válido de la realidad humana (2002, p.35).

En los años setenta, gracias al auge de los enfoques cualitativos, la diversidad teórico metodológica en el estudio de la realidad social, el énfasis en la interdisciplinariedad, la transdisciplinariedad y la reivindicación de lo interpretativo, lo subjetivo y lo simbólico en los procesos de conocimiento de lo social, es cuando los investigadores de los movimientos sociales se preguntaron por las dimensiones subjetivas y relacionales de los participantes, incluyéndose la pregunta por el papel de las emociones en la acción colectiva.

### 8.3 LAS EMOCIONES: POTENCIA DEL MOVIMIENTO SOCIAL

Durante décadas, la dimensión emocional fue la gran ausente en la mayor parte de los trabajos acerca de los movimientos sociales. Fueron soslayadas como ingrediente sustantivo de la participación política y del entendimiento de los actores y agentes, pero en las últimas dos décadas se ha vuelto la mirada hacia las emociones, como afirman algunos autores (Jasper, 1998; Lerner *et al.*, 2015; Otero, 2006; Polleta & Jasper, 2001), por lo que se entiende que no es posible la acción colectiva sin la energía de las emociones. Así lo dicen Goodwin *et al.*, “hay pocos escenarios donde las emociones son más obvias o importantes” (2000, p.65). De ahí que se pone el acento en su papel en la llamada acción colectiva, en su consolidación y en la conformación de los luchadores sociales.

Lo anterior demanda una conceptualización más amplia en torno a los movimientos sociales. Para efectos de este capítulo, son entendidos como aquellas relaciones de legitimidad, reconstitución, redefinición o reconstrucción de las formas político-sociales entre estado, sociedad y economía. Tienen como eje la intersección sistémico-institucional, en donde es imprescindible “captar la subjetividad que redefine a las fuerzas sociales emergentes” (Guido y Fernández, 1989, p.47), que les cualifica y diferencia. En América Latina representan a actores que son imprescindibles en la contribución y modificación de “los sentidos asociados a la noción y la práctica ciudadana” (Bobes, 2002, p.371).

Por lo que toca a la indagación de las emociones en estas movilizaciones, son múltiples y variados los argumentos que sostienen su *olvido* tanto en la investigación como en el campo de la acción social. No obstante, entenderlas como construcciones sociales tiene solo unas cuantas décadas (McCarthy & Franks, 1989). En la actualidad, todavía existen resistencias para considerarlas como un ingrediente importante en el estudio de la acción colectiva. Una de las justificaciones más fuertes es que representan *la irracionalidad* del ser humano que, se agrega, se potencia en la multitud. Se ha tendido a comparar la participación social con voluntad y las emociones con vulnerabilidad.

Otros presupuestos que las mantienen *en silencio* en el marco de la acción social tienen que ver con la dicotomía entre lo público y lo privado. La movilización social suele ubicarse en la esfera de lo público, mientras que las emociones tienden a situarse en lo privado y lo meramente individual. Se piensa que no tienen mucho que aportar cuando se analizan los movimientos sociales, ya que se han privilegiado perspectivas que dan más valor a los saldos, en tanto logro de los objetivos y el balance organizativo: “En la movilización de recursos y en las cuentas de procesos políticos, las emociones desaparecieron de la vista” (Goodwin *et al.*, 2000, p.70).

A lo anterior se suma un reduccionismo disciplinar en el estudio de los fenómenos sociales y, por ende, de las emociones. Acercarse a estas fue privilegio durante mucho tiempo del campo de la Biología y la Psicología, al ubicarse en el interior de los individuos, “como sensaciones corporales” (Otero, 2006, p.176). Por su parte, los movimientos sociales eran objeto de estudio de la Sociología y la Política, principalmente.

De acuerdo con nuevos abordajes científicos, se reconoce que las emociones no pertenecen nada más a la esfera de lo privado y que –por el contrario– se encuentran en las interacciones sociales, se expresan mediante significados compartidos, convenciones, valores culturales y creencias e inciden en la evaluación del entorno y en la motivación de la acción colectiva (Kleres & Wettergren, 2017; Goodwin *et al.*, 2000; Lutz & Abu-Lughod, 1990). También se rompe con la dicotomía racionalidad/emoción. Por ejemplo, Polleta y Jasper (2001) sostienen que en la identidad colectiva (término popular que devino en la literatura sobre movilización social), las emociones juegan un papel relevante. Señalan que los modelos tradicionales de racionalidad instrumental no son suficientes para explicar el papel y el sentido de las emociones en la movilización social. Lo mismo sucede con la identidad colectiva,

ya que esta ha sido convertida en una “categoría residual dentro de los relatos estructuralistas, centrados en el estado y racionalistas” (Polleta & Jasper, 2001, p.283).

La identidad colectiva dista mucho de ser accesoria, pues constituye centro y núcleo de los procesos organizativo-sociales, cuestión resaltada por Jasper (1998), quien también admite que se acompaña de satisfacciones que, por lo regular, son emocionales. Scribano (2010) refiere la incidencia de las emociones tanto para movilizar a los actores sociales en movimientos de emancipación como para someterlos a una lógica colonialista de poder y dominación. A su vez, Jasper resalta su papel fundamental, aseverando que “acompañan toda acción social ofreciendo motivación y el establecimiento de metas” (1998, p.397). Kleres y Wettergren (2017) apuntan que las emociones energizan y orientan todo tipo de acción.

En la misma línea, Aminzade y McAdam consideran que las emociones son un “componente necesario y extremadamente importante de cualquier instancia significativa de acción colectiva” (2001, p.14), en tanto que Lerner *et al.* (2015) enfatizan su estrecha cercanía con la toma de decisiones; en particular, en el entretreído de las relaciones interpersonales. Para estos autores, las emociones son entendidas como sistemas comunicativos que ayudan a las personas a la comprensión de los motivos, las interacciones y manifestaciones de los demás, cuestiones que favorecen la emergencia de emociones de reciprocidad y, con ello, el fortalecimiento del vínculo social (Lerner *et al.*, 2015).

Aminzade y McAdam (2001) encuentran que la frustración, la indignación, la rabia y la esperanza constituyen factores motivacionales para la fundación de la acción colectiva. Esto no quiere decir que las emociones sean las causantes de los movimientos o las revoluciones; sin embargo, aunque existan condiciones favorables, su ausencia no favorecerá la germinación de una acción común; o sea, las emociones siempre estarán presentes en la movilización social. Por su parte, Jasper aboga por “la centralidad de las emociones para entender un rincón de la vida social: los esfuerzos colectivos y concertados para cambiar algunos aspectos de una sociedad y que denominamos movimiento social” (1998, p.399).

Los movimientos sociales, por lo general, no surgen a raíz de un solo evento que detona e impulsa a los participantes a congregarse, sino que suelen ser resultado de situaciones de inconformidad y crisis continuas, de condiciones sistémicas de inequidad, violencia, etcétera, que se instalan como



estructuras sociales. Gordon (1990) considera que una dimensión social de la emoción es el tiempo. Cuando aquello que se siente permanece a través del tiempo, se está hablando de emociones que definen y estructuran las relaciones sociales.

Esta permanencia es lo que Gordon entiende como cultura emocional (1991), que comprende “un vocabulario de emociones, normas y creencias acerca de las emociones” (Gordon, 1990, p.146). Agrega que esa cultura es la “que permite a los miembros de una sociedad identificar y discutir las emociones, evaluarlas como deseables o indeseables y regularlas en la línea de los valores y las normas” (Gordon, 1990, p.152). Las emociones pueden surgir en situaciones particulares, pero, aun así, agrega Enríquez, estas se encuentran “encarnadas en las estructuras que definen las pautas de interacción” (2008, p.225).

Aproximarse a su análisis involucra diferentes ámbitos. Sean las condiciones de un sujeto sintiente o de un contexto más amplio, lo cierto es que no se puede dar cuenta de las situaciones concretas de la existencia personal ni de las condiciones sociales ni estructurales, sin incluir lo relativo al entorno emocional. Y aunque todavía quedan vastos territorios inexplorados en este campo de las emociones y de los matices que conceden a los movimientos sociales, son cada vez más los autores que propugnan por el cuestionamiento de los paradigmas que desdeñan su papel en el entendimiento de la movilización social. Jasper insiste en la importancia de rebasar estas perspectivas y las que son altamente cognitivas, “como si los investigadores todavía estuvieran reacios a admitir que fuertes emociones acompañan [a las agrupaciones]” (1998, p.397); sobre todo, cuando de la protesta social se trata.

Desde otra mirada, Wood (2001) encuentra que las emociones conceden beneficios a los participantes del movimiento social. En su trabajo con grupos armados en Sudamérica, observó que la ganancia para sus miembros fueron el empoderamiento, la admiración, el respeto, los lazos de amistad y de afecto, así como suplir un estado de aburrimiento, pues dota de sentido la vida, cuestiones que son reafirmadas por Otero (2006). Wood (2001) identifica una clave en la lógica de la acción colectiva emergente (como la insurgencia en El Salvador): la afirmación de la dignidad y el desafío a través del acto de rebelión, beneficios emocionales que solo están disponibles para los implicados.

En el caso específico de las mujeres estudiadas por Otero, una porción de ellas expresó “que una de las principales ganancias de haber pasado por el grupo fue aprender a hacerse respetar por los demás” (2006, p.8), siendo este

un beneficio emocional de la participación. Otra motivación importante es aspirar a ser merecedor de ciertas emociones por parte de los demás, como el aprecio y la estima. Collins (2001) encuentra que en las situaciones de protesta se dan ciertas transformaciones emocionales en los rituales comunes que hacen emerger emociones que se tornan en el foco de la atención grupal, como “la solidaridad que hace que el individuo se sienta más fuerte como miembro del grupo” (Collins, 2001, p.29), las que dan cuenta –entre otras– de las estructuras sociales y de las relaciones interpersonales.

La consideración otorgada por los demás habla de una ganancia en términos de estatus y de agencia. Se trata de la posibilidad de sentir que se cuenta con un espacio legítimo en el mundo. Incorporarse a una acción colectiva también conlleva una apuesta política de sus miembros y un cambio en el lugar que se ha ocupado en la sociedad y en el entorno inmediato. En términos de agencia emocional, se asocia con la visibilización con “ser parte de”, pero también con relaciones de poder en un campo social. En la medida en que se interviene se impacta en lo público y los actores se convierten en agentes que influyen en la vida social, sin olvidar que las personas difieren y cuentan con diversas propensiones de involucramiento.

Las *razones* de quienes colaboran en una acción colectiva son emocionales y los beneficios también, porque fortalecen la grupalidad, la pertenencia y las identidades. Los procesos organizativos siempre se encuentran impregnados por lo emocional. A este hecho, Collins lo llama *energía emocional* (2001). Esto no quiere decir que los beneficios y motivaciones digan menos de la complejidad que existe al tomar parte en una movilización. Pero colocar el foco en las emociones permite capturar imágenes de las condiciones estructurales donde priva la intolerancia y la exclusión y de la manera en que favorece sentirse incluido y ser sujeto de derechos. Las acciones colectivas son prácticas de resistencia, donde confluyen actores con intereses comunes; conllevan la capacidad de agencia de los participantes y el desarrollo de la agencia emocional.

Para Wood (2001), la carga emocional del movimiento social es favorecedora de agencia. Las emociones están presentes a lo largo de cualquier acción organizativa y política; por tanto, mantienen un vínculo con la capacidad de agencia. Kleres y Wettergren así lo indican: “diferentes emociones dan forma al sentido de agencia de los sujetos” (2017, p.509). Acercarnos a esta noción, nos remite a la capacidad de agencia desde su constitutivo emocional. Hablar de agencia emocional significa colocar las emociones en el campo

de lo político, lo público y la colectividad, sin negar la biografía individual que, al tiempo, es biografía social.

Las expresiones sociales involucradas suelen asociarse, en un inicio, con la indignación, el agravio, la falta de oportunidades o la precariedad en las condiciones de vida, pero en el avance de los procesos organizativos deviene el encuentro emocional con otros que comparten una meta y una tarea común. Parafraseando a Woods (2001), la agencia es parte del movimiento social. Las emociones alrededor de los movimientos emergentes, alternativos o de protesta –que podrían ser propulsados por la indignación, la exclusión o el atropello–, también pueden ser placenteras y reconfortantes, con independencia del logro de los objetivos o de los resultados.

La movilización otorga identidad y cobra valor en el momento en que se lleva a cabo en conjunto, aun cuando atienda necesidades e intereses aparentemente individuales. De hecho, la emoción colectiva y la identidad son constitutivos de la vida personal y también política, a decir de Hoggett (2009). Es en esta conformación del *nosotros* que emociones como la solidaridad, la lealtad y la camaradería “constituyen por sí mismas motivos preponderantes para participar en el grupo o para permanecer en él” (Otero, 2006, p.6). Los movimientos sociales se encuentran constituidos por emociones que pueden ser transitorias y ligadas a un evento específico, aunque no los exime de la posibilidad de generar vínculos y lealtades más estables. Las que son compartidas y recíprocas adquieren una mayor relevancia para los involucrados (Jasper, 1998).

#### 8.4 UNA PERSPECTIVA EN TORNO DE LAS EMOCIONES

El campo teórico conceptual que sustenta el presente trabajo se encuentra en la articulación de los movimientos sociales, la emocionalidad que los impregna orienta y da sostén y lo que llamamos agencia emocional, cuestión que remite a la epistemología de la complejidad (Najmanovich, 2008; 2011). Desde esta mirada, se desprende una concepción de emociones que se ensancha a los diversos dinamismos de la existencia humana y rebasa dicotomías. En palabras de Tillich (1962), reconocemos una racionalidad emotiva y una emocionalidad razonable. También se incorporan aportaciones de la Sociología de las emociones; en especial, en cuanto al admitir la ineludible

participación de lo particular y del entorno social (Armon-Jones, 1986; 2007; Heller, 1999; Hochschild, 1979; 1983; 1990; Lutz & Abu-Lughod, 1990), así como las maneras de habitarlo (Gómez-Gómez, 2011).

Las emociones también se entienden como indicadores de sentido y orientación en el mundo, y son “generadoras de vínculos y puentes entre el ser íntimo y el social” (Enríquez, 2008, p.204). No se definen únicamente en relación con el ámbito privado, sino que se trata de la respuesta a una interpelación social y cultural. La emoción es, entonces, un sentido: sentimos del mismo modo en que oímos, vemos o tocamos, señala Hochschild (1990). Enríquez agrega que las emociones son “un proceso cognoscitivo y un componente social a la vez” (2008, p.211), pues denotan las vicisitudes de significado que cada uno otorga al intercambio social. Sin embargo, en este contexto y –en concreto– tratándose de la movilización colectiva, se encaminan mediante códigos comunes o, como les llama Gordon, epistemologías de la emoción.

Son estas regulaciones sociales las que tienen a su cargo el establecimiento de “una cultura de la emoción que sirve como índice de cambios sociales estructurales” (Gordon, 1989, p.35). Son los individuos los que conforman estos códigos emocionales; a la vez, resultan conformados por ellos. Así se fija el intercambio recíproco y perdurable que enlaza al ser humano y al mundo. La cultura emocional de una sociedad se instala gracias a los procesos de socialización. Permite que los individuos sean emocionalmente competentes, según lo que la sociedad ha definido (Gordon, 1991), y puedan responder a lo que ciertas situaciones les exigen, dependiendo de su estatus social. Desde este marco, entendemos que:

... los individuos construyen e interpretan los significados de la emoción a la vez que estos significan la experiencia emocional y la forma de la expresión [...] las emociones son socialmente construidas, es decir, que la experiencia y la expresión emocional dependen principalmente de los significados que son asignados a las emociones a través de la interpretación social (Gordon, 1991, p.320).

La cultura emocional es descrita por Steven Gordon como la especificación de “criterios de competencia emocional que regulan la exposición a los episodios emocionales” (1991, p.319), por lo que la interpretación que los sujetos dan a una emoción también otorga significado a su experiencia personal en un intercambio de construcciones socioculturales.

En el trabajo de Silvia Otero (2006) con un grupo de mujeres en Colombia, se observa que las condiciones del entorno cultural del agente

favorecen la emergencia de ciertas emociones que son entendidas como fenómenos públicos. Estas dan cuenta de lo que acontece en lo individual, sin que con esto se desconozcan las condiciones estructurales, pues cuando el foco se coloca “en la forma como los actores sienten la participación, estamos dando oportunidad para encontrar allí indicios de cómo experimentan la objetividad de lo social” (Otero, 2006, p.178). Heller (1999) lo reafirma, al ver a las emociones como información acerca de lo que acontece en el mundo. De acuerdo con McCarthy y Franks (1989), se definen como formas culturales e históricas de experimentar y actuar, capaces de presentar transformaciones tanto en lo que se siente como en el sentido mismo de la experiencia. Para Kleres & Wettergren, las emociones son

... información consciente y no consciente que motiva la acción racional y la toma de decisiones. Esto significa que la emoción es el conductor de la acción; que simplemente saber algo no es suficiente para lograr actuar sobre ese conocimiento. Uno necesita sentir el conocimiento para ser movido a actuar por él (2017, p.508).

Los mismos autores consideran que las emociones entrelazan la evaluación cognitiva, la energetización y la activación social. Por su parte, Jasper confirma que “no solo acompañan nuestros deseos y satisfacciones más profundos, sino que los constituyen, impregnando nuestras ideas, identidades e intereses. Son el ‘pegamento’ de la solidaridad y lo que moviliza el conflicto” (1998, p.399). La vergüenza o pudor, por ejemplo, puede aparecer como una emoción profundamente privada, pero también con un fuerte matiz social, pues es la presencia de otros lo que la evoca. Siguiendo esta línea, Gordon (1989) menciona que el cambio de una emoción a nivel micro puede ser no solo causado por motivos psicológicos sino también por las relaciones sociales.

La regulación de la emoción (Hochschild, 1990) es la manera en que los individuos la modifican o la reproducen, de acuerdo con las estructuras sociales, lo cual implica una “educación emocional” que tiene como finalidad, según Bisquerra: “el desarrollo de competencias emocionales que contribuyan a un mejor bienestar personal y social” (2003, p.8). La competencia emocional es entendida como “el conjunto de conocimientos, capacidades, habilidades y actitudes necesarias para comprender, expresar y regular de forma apropiada los fenómenos emocionales” (Bisquerra, 2003, p.22). Esta competencia valorada personal y socialmente facilita a los individuos sortear con mayor éxito lo avatares que les presenta la vida diaria: las emociones indican

qué hechos son importantes en la vida, cómo se aprecian y lo que significan. Para Rebollo (2006), las emociones aluden a procesos relacionales que están mediados por recursos culturales de orden simbólico y que abonan en la construcción de la identidad, pues son actuaciones culturales aprendidas y realizadas en ocasiones que se consideran oportunas.

Las aportaciones de Merleau-Ponty en cuanto al entendimiento de las emociones como “comportamiento [...] como variaciones del ser en el mundo” (1957, p.391) abren una sólida ruta en la vertiente de la alteridad. Bajo la premisa básica de que el ser humano y el mundo se encuentran en una relación indisoluble e indivisible, puesto que “no hay un hombre interior, el hombre es en el mundo y es en el mundo donde se conoce” (Merleau-Ponty, 1957, p.IX). De esta manera, el conocimiento del otro y de su emocionalidad está al alcance; no requiere mayor esfuerzo ni desciframiento alguno. Se trata, agrega el filósofo francés, de que la alegría, el amor, el duelo o la cólera, es posible percibir las, así como al otro y a su *psiquismo* como una manera “de ser en el mundo” (Merleau-Ponty, 1957, p.93).

Desde la perspectiva junguiana, la aportación de Hillman (1992) es central en nuestro trabajo. Este autor entiende las emociones desde diferentes ámbitos existenciales, partiendo de su función de sobrevivencia, hasta ser mediadoras relacionales por excelencia, evaluadoras de las prácticas y significadoras de la experiencia y del simbolismo personal y social, puesto que otorgan un panorama amplio. Agrega que actúan como amplificadoras de la conciencia y son matriz de imágenes, símbolos, metáforas y núcleos de sentido, ejes articuladores de creaciones y elaboraciones. Así, las entendemos como potencial de transformación y de agencia.

## 8.5 UN ACERCAMIENTO A LA NOCIÓN DE AGENCIA EMOCIONAL

La agencia emocional es una noción relativamente nueva. Esta afirmación se sostiene en la poca y casi nula producción localizada, y aunque algunos autores abordan ciertas aristas del tema, no todos la nombran de manera explícita. Encontramos trabajos que relacionan emociones, actor y empoderamiento y que aportan a la discusión que ahora nos ocupa. Otros dan cuenta de las condiciones de opresión, exclusión y precariedad, asociadas con ciertos contextos; desde ahí evidencian las estrategias de resistencia de

los actores desde la vida cotidiana. De ahí la construcción del mundo emocional de dichos sujetos.

Los pocos textos localizados, por lo general, ofrecen discusiones por la noción de agencia, de acuerdo con los postulados de cada autor. Van desde la reconstrucción identitaria, las estrategias de resistencia y el análisis de las emociones como prácticas, así como la posibilidad que se tiene respecto de la transformación social, la resolución de conflictos y la búsqueda de un lugar protagónico en el mundo, en la permanente convivencia con los otros, etcétera.

Estibaliz de Miguel, en su texto “Explorando la agencia de las mujeres encarceladas a través de sus experiencias amorosas”, aborda el tema desde la propia experiencia de las mujeres encarceladas, “tomando su voz y su sentir” (2017, p.311) Para la autora, la agencia tiene que ver “con la redefinición de la propia identidad y con las decisiones en la vida emocional” (De Miguel, 2017, p.311). En este sentido, abona a la definición de la agencia emocional desde el ámbito identitario y la toma de decisiones.

De cara a la conformación del agente, Rodríguez menciona que “la propiedad de ser un agente se asocia con poseer la capacidad de elegir entre varias opciones y llevar a cabo lo que se elige” (2012, p.127). Por su parte, De Miguel (2017) habla del papel de la resistencia de personas que se encuentran en condiciones de precariedad y de estigma, asegurando que la agencia emocional se desempeña como una oportunidad de salirse de una situación prohibitiva. Sin embargo, colocarla en este marco equivale a desconocer las diversas posibilidades de manifestación que esta tiene, lo que corresponde a “una política progresista” (Mahmood, 2011, p.14), en el marco de un colonialismo occidental. Desde una visión más amplia, la conceptualización de la agencia va más allá del sistema binario de subordinación o subversión, ya que para aprehender la complejidad que entraña esta capacidad, es crucial separarla de estos marcos estrechos. Agrega Mahmood:

Pues lo que puede parecer un caso de pasividad y docilidad deplorables desde un punto de vista progresista, puede ser en realidad una forma de agencia que sólo puede entenderse desde los discursos y estructuras de subordinación que crean las condiciones de su promulgación. En este sentido, la capacidad de agencia está implicada, no solo en aquellos actos que resisten las normas, sino también en las múltiples formas en que uno habita las normas (2011, p.15).

Un componente de la agencia emocional es la capacidad del sujeto para identificar las normas del ámbito donde se encuentra y entonces proceder

moralmente, aun cuando la actuación tenga que ver con prácticas que no se determinan según lo establecido. Por ello, la propuesta de Mahmood (2011) conlleva una concepción de agencia que –aunque se gesta en el contexto de relaciones de subordinación– representa la posibilidad de actuar en favor del sujeto que no tiene como móvil central la insurrección, su independencia o libertad respecto a esta, rebasando así el supuesto de que de que su fin último es la autonomía del *sujeto que está sujeto* para visibilizar otras manifestaciones de la agencia. Bajo esta argumentación, la agencia “no solo deja de ser pensada como mera lógica medios-fines, sino que, además, cuestiones como el sufrimiento o el trauma dejan de ser conceptualizados como meras limitaciones que afectan a la acción para pasar a ser parte de ella” (Macón, 2013, p.23). De esta manera, la identidad herida que se constituye a partir de un trauma o lesión, propia de lo subalterno, logra constituirse más allá de la dicotomía víctima/agente para abrir paso a diversas opciones de empoderamiento.

Son numerosas las posturas en torno a la noción de agencia lo que denota que la cuestión se coloca al frente y ello abona a nuestro trabajo. Para Rodríguez, “un *agente* es un sujeto que actúa. Pero para que un sujeto actúe moralmente debe reconocer unas normas comunes en el ámbito donde se halle” (2012, pp.127-128). En la misma línea, Rosalind O’Hanlon (1992) sugiere que los sujetos se construyen frente a discursos que buscan su legitimidad y ante los cuales se interviene para realizarse a sí mismos como agentes. Por otro lado, Bosworth usa el término *agente* para expresar dos “atributos de las personas que se encuentran bajo condiciones de precariedad; por una parte, su papel de sujetos y, por otra, su capacidad de actuar y, en concreto, de actuar negociando poder y resistiendo” (1999, p.318).

La agencia, tanto en su dimensión individual como colectiva, tiene que ver con la estructura de oportunidades, que a su vez está atravesada por normatividades y valores que sostienen y legitiman las condiciones de pobreza o desigualdad (Matijasevic *et al.*, 2010). Este supuesto puede ser esgrimido a partir del conocimiento que los sujetos tienen del espacio en el que se movilizan, como una herramienta a su favor para resistir ante la precariedad. El dolor, la vergüenza y la desesperación pasan aquí a ser elementos que complejizan esa distinción: la presencia de “cualquiera de estos afectos asociados a la victimización pasan a ser también elementos clave en los procesos de empoderamiento” (Macón, 2013, p.23). Por su parte, Spivak (1998) plantea sus cuestionamientos en torno a la posibilidad de agencia, creación y resistencia de las personas subalternas, especialmente de mujeres en contextos no



occidentales frente a las diferentes estructuras de dominación masculina en las que se encuentran insertas.

Asimismo, Elías (1993; 1996) encuentra que hasta el siglo XIX en la sociedad capitalista se privilegió la valoración de lo racional y era *bien visto* ocultar las emociones. La sociedad moderna definió que lo que debía aparecer legitimado eran los resultados de las decisiones racionales de las personas públicas o del estado, en tanto que las acciones emocionales debían quedar en la vida privada. Las emociones no solo se convirtieron en objetos negativos sino que también quedaban bajo la autonomía de la persona si no eran mostradas delante de otros. Judith Butler (1995) deriva que lo político no es un exterior constitutivo, puesto que se aloja en las mismas prácticas de significación que establecen, regulan, desregulan y reconfiguran las identidades. Esto tiene una vinculación directa con lo anteriormente señalado sobre la influencia que llegan a tener las condiciones e interacciones que surgen en un contexto determinado.

Las relaciones de pareja y el amor también se pueden entender como tácticas de resistencia en un contexto de empoderamiento, como formas para preservar la identidad y lograr el reconocimiento social, como la posibilidad de tomar decisiones y la apropiación del espacio (De Miguel, 2017). Al permanecer en entornos de opresión y transgresión identitaria, las personas pueden desarrollar la capacidad para ejercer su autonomía, una cierta autonomía emocional. De Miguel (2017) alude que la libertad es un valor que está estrechamente ligado con el deseo de tomar decisiones en un espacio prohibitivo, dado que es una oportunidad para elegir cómo ser y cómo estar. Ejemplifica el ejercicio de la libertad, hablando de las relaciones amorosas que se dan en los lugares en que no están permitidas, como una muestra de aceptación social y de empoderamiento.

Para Pollak (2008), las personas pueden llegar a desempeñar su capacidad de agencia en condiciones de opresión que ponga el acento en el carácter relacional del poder. De manera particular, cuando se trata de hacer frente a situaciones de opresión, focaliza el desarrollo de una agencia emocional que pondera ciertas emociones, relaciones emocionales y expresiones que no coinciden con las tendencias neoliberales, por ejemplo, y que son motivo de resistencia.

Bernard introduce la expresión de hacer identidad “para describir los intentos únicos de los individuos, particularmente las mujeres marginadas, de navegar a través de las estructuras de poder y los múltiples sistemas de

opresión que dan forma a sus experiencias de vida” (2012, p.3). En su estudio, los significados y la identidad son aspectos que se están negociando de manera habitual; frente a ello, las mujeres resisten tomando los recursos emocionales disponibles que les permiten reformular los significados identitarios e introducir disrupciones en una lógica de encierro.

Percatarse de que las emociones se matizan por las interpretaciones que porta cada quien, y por lo que le acontece en un contexto histórico y social, también es reconocer que las maneras de estar y actuar tienen sentido en el marco de situaciones sociales concretas y en ciertos contextos de vida, por lo que constituyen “una tendencia a actuar en una dirección determinada” (Vigotsky, 2004, p.40), ofreciendo una manera de entender el mundo y de actuar en él. El concepto de agencia emocional que retomamos, decíamos, no atiende a dicotomías tales como estructura sujeto o razón-emoción, por lo que nos ofrece elementos clave para comprender la agencia de grupos subalternos (Velasco, 2016), no solo para favorecer lo que Bourdieu y Wacquant (2008) llaman violencia simbólica.

La noción de poder para De Miguel apela “a la liberación, en sentido metafórico dentro de los espacios de opresión” (2017, p.329). No se remite exclusivamente a las instituciones o a las estructuras sociales, como enfatiza Foucault (2015), sino que se ajusta, se reconstruye y rehace, dado que la maquinaria del poder no solo toma cuerpo real sino también forma simbólica, con el fin de evitar el escamoteo y otras resignificaciones de la identidad.

La definición de lo que es agencia para cierto grupo social depende de qué imagen ideal de ser humano se tiene, de la teoría antropológica y de lo que se pretende conseguir en una coyuntura. De ello da cuenta el trabajo de Gokolea, quien señala que atenerse o rebelarse a entornos de dominación dejaría a mujeres (en su caso, musulmanas), “sin agencia, sin capacidad de decisión y acción” (2013, párr. 13). Para Velasco la agencia “no necesariamente emerge desde el primer momento como acto consciente, sino que antes hay elementos como las emociones o las disrupciones en los patrones de interacción que nos mueven a la acción” (2016, p.3). Entonces, el individuo puede constituirse en “una agencia emocional o racional, puede ser el resultado de una combinación de ambas o puede estar representado y definido por algún hecho institucional (religioso, militar, empresario, etc.)” (Elizalde, 2008, p.137).

Otros elementos que son de ayuda en el entendimiento del tema que nos atañe son la probabilidad de transformación, la toma de decisiones, la resolución de conflictos, la movilidad, etcétera, junto con el otro. Al respecto,

De Miguel (2017) menciona los vínculos como símbolo de resistencia y poderío identitario en pro de la autonomía, como principal atributo de la agencia, lo que se traduce en una mayor independencia y menos procesos de interdependencia o de dependencia. Esto hace “que no sea posible que otros lo determinen [a uno] y se tenga capacidad de autodeterminación” (Elizalde, 2008, p.138). Una vez que los agentes son capaces de ejercer dicha autonomía “se transforman en actores, es decir, en agentes con capacidad de actuar y de representar una imagen subjetiva, mostrar intenciones y construir cierta reputación” (Elizalde, 2008, p.148).

La definición de agente y su autonomía “se acompaña de procesos de institucionalización de lo que ese agente puede, debe y tiene capacidad de mostrar a otros que están fuera de su círculo de control o de autonomía” (Elizalde, 2008, p.141). Finalmente, tenemos que el problema de la agencia –como el potencial de acción de los sujetos apta para modificar estructuras sociales– es un debate clásico en la historia de la teoría social. Al igual que los incipientes planteamientos sobre agencia emocional, tocan un campo transdisciplinar, complejo y hecho de actores sociales en la pelea por un lugar legítimo en la sociedad.

## 8.6 ALGUNOS HALLAZGOS

### 8.6.1 *Movimientos sociales y la agencia emocional*

A lo largo de la participación en los movimientos organizativo-políticos, se puede decir que la emocionalidad de los actores sociales entrevistados sufrió transformaciones en relación directa con el giro que tomaban esas expresiones y su nivel de colaboración. Además de acompañar los deseos y satisfacciones, sus emociones impregnan ideas, motivaciones, identidades e intereses que los mantienen juntos, pues funcionan como un “pegamento de la solidaridad y [son] movilizadoras” (Jasper, 1998, p.399); en especial, cuando de enfrentar el conflicto se trata. La vergüenza, la tristeza o la ira pueden aparecer como emociones profundamente privadas, pero estas y muchas más tienen un fuerte matiz social, pues la presencia de otro(s) es lo que las evoca.

Gordon (1989) menciona que el cambio de una emoción de un nivel micro a uno macro puede ser no solo causado por motivos psicológicos sino por las relaciones sociales. Es decir, la influencia que se recibe acerca de qué

sentir, cómo sentirlo, nombrarlo, expresarlo, etcétera, proviene de pequeños grupos o instituciones en los que se interviene de modo directo. Para Gordon, “los efectos de la estructura social a gran escala sobre la emoción –y de la emoción en la estructura social– son mediados a través de pequeños grupos o instituciones en las que el individuo participa directamente” (1990, p.147).

A la pregunta ¿por qué eres pobre?, la mayoría respondió, de una u otra manera, que no lo sabían porque habían nacido en esa condición. Menciona Chuy,<sup>1</sup> un dirigente: “Es sentirse ciudadanos de segunda, sin haber hecho nada para merecerlo. Se siente feo, sentirse menos que los demás”. La aportación de Merleau-Ponty (1957), respecto de las emociones entendidas como comportamiento y variaciones del ser en el mundo, abre una ruta importante en la vertiente de la alteridad, pues la comprensión de la emocionalidad que envuelve a los involucrados puede ser acompañada, lo que favorece que se compartan las luchas y los objetivos comunes.

Las emociones juegan un papel central en los movimientos sociales. Aunque no aparecen como hechos aislados, al recuperarlas como evidencia empírica se estudian –muchas de las veces– de manera particular, se presentan como configuraciones en su papel de *pegamento social*. Para Rocío Enríquez Rosas y Oliva López Sánchez, “el giro a lo emocional, la mira en lo emocional, el foco hacia el pegamento de lo social, han llevado a investigadores [...] a abrir sus perspectivas teóricas y metodológicas, así como sus rutas de indagación” (2017, p.14). Este pegamento o fermento emocional está en estrecha relación con nuevas formas societales y de institucionalización de lo cotidiano, tal como lo refiere Mauricio:

En las reuniones de los grupos, como se discutía el asunto de tenemos que organizarnos y qué es lo que tenemos que hacer y cómo le vamos a hacer y quién va a ir y fulanito de tal es el que va a tomar la cabeza, y ese tipo de cosas.

En torno a la agencia emocional de los luchadores sociales, no se puede pasar por alto la diáda establecida entre la reconfiguración emocional y el empoderamiento del agente frente al mundo. Las evidencias señalaron que, con el paso del tiempo, los movimientos, la participación civil y los mismos actores sociales sufrieron grandes transformaciones a la par que la emocionalidad que les impregnó. Habla Angélica: “Con mi entrada a los grupos cambio mi vida. Como que me he sentido más alegre, ya defiendiendo mis derechos donde sea, ya me veo distinta a mí misma”.

<sup>1</sup> Todos los nombres de las personas entrevistadas fueron cambiados por seudónimos.

Encontramos que las emociones que en un principio evidenciaban los activistas sociales transfiguraron la excitación inicial en un dinamismo emocional sostenido, junto con el aumento cualitativo en la participación. La fraternidad, solidaridad, indignación y el desconsuelo, si bien siguieron encarnadas en los sujetos sociales, se presentaban con escasas delimitaciones y a la manera de condensaciones emocionales; entre estas, una afectividad solidaria, la indignación consolada y el enojo atemperado, el que, por cierto, lo hizo más *productivo*. Podemos indicar que este emocionar manifestado en diferentes gradientes facultó la colaboración de los dirigentes y los luchadores sociales, dándole sostenimiento, no solo en la grupalidad sino que incluyó acciones particulares, por lo que se conjugó, un protagonismo público y a la vez privado. Comenta Lorena:

El miedo nunca se quita, pero al principio que llegué a la colonia sin luz ni agua ni drenaje, me sentía como abandonada. Cuando tenía miedo en las primeras marchas para exigir al gobierno, el miedo lo teníamos todos y al mismo tiempo nos animaba. Era distinto estar juntos.

Frente a la pregunta acerca de los matices que toma la agencia emocional, cuando se tiene como referente la acción colectiva, organizativa y política, de acuerdo con los resultados de esta investigación, se puede asegurar que los procesos de agenciamiento emocional se asocian íntimamente con lo que denominamos “la construcción del nosotros”. Parafraseando a las y los entrevistados: “No es lo mismo padecer solos la precariedad que pelear juntos por mejorar la vida”.

No podemos hablar de agencia emocional sin hacer referencia a emociones denominadas *sociales*, como la solidaridad, amistad, fraternidad y esperanza, entre otras. Así lo refiere Lourdes: “Hay momentos en donde participamos y entonces pensamos que el mundo va mejorando, porque nosotros estamos sintiendo que hacemos algo por él”.

Al hablar de agencia emocional, lo hacemos comparando el término con capacidad; es decir, la capacidad de agencia, y desde ahí preguntarnos cómo se traduce al campo de las emociones. Desde una óptica estructural, se alude al lugar que se tiene en el mundo, en este mundo globalizado y neoliberal con sus tendencias excluyentes que violentan a amplios sectores de la sociedad y arrojan a muchísimas personas (y cada vez más) a focos de exclusión, pero que, a pesar de ello, tienen la facultad de intervenir en estrategias de resistencia y desarrollan nuevos diferenciales en su capacidad de agencia.

Esto se traduce en sentir que se tiene un lugar en el mundo que antes les era negado. La afirmación de Rossana Reguillo (2006) de que las emociones se viven de manera individual, se comparten culturalmente y se construyen socialmente, nos ayuda a entender que si hay algo que ayuda a un sujeto a ser visible y a decir: “Aquí estoy en el mundo”, son sus emociones.

Ante la pregunta ¿cómo se viven las emociones en una persona que se dice que tiene agencia emocional? La mayor parte de los textos localizados abordan la cuestión desde el manejo de las emociones; es decir, unidas con un conjunto de desempeños (incluso de pasos), asociados con la resiliencia emocional, el desarrollo de habilidades emocionales, la inteligencia emocional y, principalmente, con el uso *productivo* de las emociones que con frecuencia se vincula con la adaptación social. La diferencia con la agencia emocional estriba en que va más allá, pues involucra al actor social y a sus expresiones participativas. Si las emociones se encuentran en estrecha relación con el contexto en el que se está inmerso en determinado momento y son las que evocan la realidad, en la capacidad de agencia esto se incrementa, pues compromete al sujeto más allá de su situación particular para incorporar a los otros y al mundo en general. Habla Benito:

Ojalá fuera una cuestión entre dos o tres, pero al estar demasiado estructurado produce una esclavitud institucionalizada de el que paga manda. Usted al que le pagan tiene que estar al mandato de quien le manda y entonces se produce un proceso muy serio de falta de libertad, falta de dignidad [...] Es un asunto estructural, no es entre tú y yo y con sentido común como son las cosas. Es un asunto estructurado, de tal manera que sí se produce esclavitud.

Sabemos que las emociones tienen un potencial integrador, pues completan y transforman al sujeto; sobre todo, cuando lo miramos más de cerca es fácil percatarse de que impulsan a las personas a recuperar la cualidad antropológica y ontológica que caracteriza la naturaleza humana. Esto es, que hacen a la persona más persona. Hablar de agencia emocional es abrir la posibilidad de que las emociones compartidas puedan dar cuenta de los procesos que llevan al sujeto a pararse en el mundo junto con otros, lo que, para el caso que nos ocupa, toma el matiz de *lo político*.

La noción de agencia emocional no se hace desde una perspectiva instrumental de “Puedo manejar mis emociones”, no pretende la adaptación ni tener respuestas que se consideran emocionalmente adecuadas en determinado contexto. Más bien se trata de un vivenciar emocional que lleva al sujeto al posicionamiento de sí mismo en el mundo en relación con los

demás. Retomando a Bourdieu (1991) y su noción de *habitus*, las emociones son estructuras estructurantes y matrices de significación, por lo que podemos hablar de un *habitus emocional*. Una matriz de significación emocional que se construye, reconstruye y deconstruye de manera constante. Las emociones también juegan un papel importante en la conformación identitaria.

No es lo mismo hablar de capacidad de agencia que de agencia emocional. Esta última es constituyente de la primera. Las emociones permiten la visibilización del sujeto en su mundo y la capacidad de agencia nos da cuenta del potencial del actor de tener una actuación protagónica frente al mundo junto con otros, de su poder de transformación y de perfilar horizontes de futuro.

La agencia emocional tiene una estrecha relación con lo público, con la construcción de lo político, con emociones que son prototípicamente sociales como la solidaridad, la fraternidad, el miedo, la vergüenza y la esperanza, entre otras, y que en los casos abordados en nuestra investigación impregnaron la vida privada, la vida cotidiana y la vida social, como lo refiere Lourdes: “A mí, la organización me ayudó a comunicarme más con mi familia, a sentirme más segura, a pelear por lo que quería con mi esposo y a decirle cómo quería que me tratara, pues era muy machista”.

### **8.6.2 La agencia emocional y la conformación del agente**

Los dinamismos señalados dan cuenta de lo que denominamos agencia emocional y sus atributos. Partimos de la connotación de una capacidad que se fue reconfigurando –en distintos gradientes– en los actores sociales, dependiendo de su nivel de colaboración en la organización social, dibujando los matices de una emocionalidad colectiva.

La capacidad de agencia, decíamos, tiene que ver con la transformación personal y social, la toma de decisiones, la resolución de conflictos y la movilidad junto con el otro. En torno a los vínculos, De Miguel (2017) ratifica que son un símbolo de resistencia y poderío identitario en pro de la autonomía. Esto, como una de las principales características de la agencia, se traduce en una mayor independencia-interdependencia y en una menor dependencia.

Los participantes de las dos investigaciones referentes de este capítulo coinciden en que las emociones predominantes al momento de tomar parte en la acción colectiva tienen relación con la indignación, el agravio, exclusión, vergüenza, tristeza, soledad, aislamiento, invisibilidad, frustración, enojo,

rabia, estigmatización y miedo. De manera transversal aparece la esperanza asociada con lo utópico; una esperanza que ofrece la posibilidad de que las cosas pueden mejorar. También enfatizan que desarrollaron otras emociones en la medida en que se fueron involucrando cada vez más en la organización social. Hablan de solidaridad, fraternidad, esperanza, amistad y alegría compartida, entre otras. Esto, a su decir, los convirtieron en personas “esperanzadas”, “solidarias” y “amables”; o sea, reafirmaron atributos identitarios.

Las emociones han favorecido la incorporación de las personas en procesos organizativos y su intervención destacada en el espacio público. Las distintas etapas de una acción social, la construcción de la colectividad y el proceso organizativo se encuentran protagonizadas por un agente que ve reconfigurada su emocionalidad, de cara a su participación política y social. Las emociones que fungen como “pegamento” (Jasper, 1998, p.339) de lo colectivo son las que también conforman al sujeto colectivo y devienen diferenciales de actoría, de agencia. Metafóricamente hablando, se trata del tránsito de una indignación amorfa a la creación de colectividades; esto es, el paso de lo inmediato y efímero a modelos societales más duraderos, de la espontaneidad a los procesos organizativos de más largo aliento.

Un encuentro interpersonal transforma la emocionalidad *per se*. Cuando implica la involucración en experiencias organizativo-políticas se transita a otras de más largo aliento, y con ello, a la constitución de un agente que va transfigurando su emocionalidad, según el posicionamiento que tiene en el mundo y en la esfera pública. La promoción de diferenciales de participación social y política, de empoderamiento y de alteridad va moldeando un agente a la par de una emocionalidad colectiva.

Desde el marco de la sociología de las emociones, estas se reconocen desde su constitutivo social y al sujeto como eminentemente relacional y emocional en su actuación frente al mundo. Cuando se habla del agente emocional, se reivindica el potencial de la persona, del sujeto, del actor para transformar su propia emocionalidad junto con el otro. La transformación de la realidad social comprende la transformación propia, cuestiones que, de modo ineludible, son matizadas por las emociones.

Hablamos de un sujeto que actúa en un contexto desde su emocionalidad, que lo empodera, que favorece la construcción de la colectividad y que mantiene una cierta libertad frente a la propia emocionalidad y la del otro; esto es: que puede detenerse en comparsa con la reflexividad en un interjuego entre cognición, emoción y actuación.



### 8.6.3 Libertad y agencia emocional

La agencia emocional no se presentó estática ni en una lógica de ausencia-presencia en nuestro trabajo, pues se reveló como un potencial con declives, desniveles y desarrollos. Indica Elizalde que “Las emociones constituyen un entrelazado con los procesos cognitivos, las valoraciones, los sentidos, los significados y con la energetización y la activación social y que esta capacidad también promueve la ‘autodeterminación’” (2008, p.138). Una vez que los agentes son capaces de ejercer dicha autonomía, “se posicionan como actores, es decir, en agentes con la capacidad de actuar y de representar una imagen subjetiva, mostrar intenciones y construir cierta reputación” (Elizalde, 2008, p.148).

Al igual que el tema de la agencia como la capacidad del sujeto de tener un protagonismo frente al mundo para la transformación de estructuras sociales, de su entorno y de sí mismo, los incipientes planteamientos sobre agencia emocional representan un debate clásico en la teoría social; tocan un campo transdisciplinar y complejo donde se enlazan los actores sociales y sus esfuerzos por ocupar un lugar legítimo en el mundo. De Miguel (2017) relaciona el tópico de la agencia con la liberación, no solo de las estructuras institucionales de dominación, sino de lo que simbólicamente invisibiliza al sujeto social; este es el poder que deviene agencia, agente, agencia emocional.

En los casos de referencia, un constitutivo de la agencia es la *libertad* para involucrarse, vincularse y mantener un equilibrio con uno mismo. La emocionalidad de cara a la agencia se tiene que ver con el ejercicio de libertad, ante las demandas de otros y las propias; favorece la entrada y salida de situaciones conflictivas y al manifestarse activamente en contextos de opresión, exclusión y pérdida de dignidad. Uno de los jóvenes entrevistados, Ramón, lo expresa así:

... no se tiene que estar al mandato de quien le manda, y entonces se produce un proceso muy serio de falta de libertad, falta de... de dignidad [...] Hay que analizar desde la situación de la pobreza, sin tenerle mayor temor. Como si fuera el *chamuco*, sin tenerle mayor temor a entrar en conflictos y buscar la manera de solucionarlos.

La agencia emocional tiene que ver con un equilibrio –siempre precario– entre libertad y responsabilidad, entre responsabilidad emocional y libertad emocional. Cuando se vive en condiciones de exclusión, violencia o pobreza, se genera la aparición de estados emocionales de desprotección,

soledad, aislamiento e impotencia, frente a la falta de oportunidades y la imposibilidad de acceder a los bienes sociales a los que se tiene derecho. El neoliberalismo en época con la globalización tiene como característica la expulsión de millones de habitantes de este mundo a focos de exclusión, inequidad y precariedad. Los implicados en procesos organizativo-políticos a los que hacemos alusión en este capítulo han asumido una corresponsabilidad social frente a esas realidades de inequidad que ha favorecido nuevas configuraciones emocionales.

La participación social se asocia con la implementación de creativas estrategias de resistencia que favorecen la construcción de nudos incluyendo tejidos por emociones como la solidaridad, la fraternidad, la amistad, la gratuidad y la esperanza. Correlatos emocionales que favorecieron la conformación de identidades emergentes que –a decir de la mayoría de los entrevistados–, les ha regresado un lugar en el mundo. Lo señala Chuy: “Tener una conciencia fuerte, una conciencia social fuerte de la realidad de pobreza que existe en donde vivimos”.

La agencia emocional da cuenta de un sujeto colocado en el mundo que puede tener una distancia con la propia emocionalidad y que hace uso de herramientas que son útiles para tomar decisiones pertinentes y para afrontar de mejor manera los conflictos. En la opinión de Benito, frente al tema de la comunidad y en referencia a la lucha por los servicios públicos: “Sentirse en comunidad ha sido bueno para poder enfrentar al gobierno y sus mañas para no ponernos los servicios; te sentías fuerte, seguro, animado”.

Cuando hacemos referencia al concomitante emocional de la agencia, estamos hablando de la potencialidad que tiene un sujeto para sí y para sus emociones. Tanto la agencia como las emociones lo mueven y lo llevan a colocarse o descolocarse de cierta manera, pues la emocionalidad también puede desbordarse y rebasarnos. Es entonces que reiteramos que la agencia emocional conlleva, ineludiblemente, la responsabilidad personal y la corresponsabilidad social. Vivir las propias emociones de manera responsable favorece el posicionamiento del actor social frente al mundo. Los dinamismos emocionales y la trama que constituyen con la capacidad de agencia visibilizan a los participantes como sujetos *en y del* mundo y caracterizan los diferenciales de actoría. Destaca Román: “Por lo que hace a los jóvenes, pues era organizarlos en parte para actividades del mismo grupo, parte para ayudar a otras colonias, pero era más bien como buscando la expansión misma del movimiento”.

### 8.6.4 *Entre lo público y lo privado*

La agencia emocional devino reconfiguraciones identitarias. Los entrevistados se reconocieron y asumieron de diferente manera a partir de su implicación en la experiencia política, como Mauricio apunta:

A mí, la organización me cambió. Yo no hablaba, yo no salía de mi casa; ahora tengo muchos amigos y sé que puedo contar con los que estuvieron en la organización. Se acabó la organización, pero yo ahora voy a una de exbraceros. Se le hace a uno costumbre.

Traspasar el *gueto* y el suburbio para tomar el espacio público y la ciudad es una manera metafórica de expresar la indignación y la desesperanza de manera colectiva. Decíamos que en la llamada *sociedad moderna* se definió como legítimo el ocultamiento de las emociones y se ratificaron las decisiones *racionales* de las personas públicas y del estado (Elías, 1993; 1996), por lo que la participación emocional habría de quedar en los recovecos de la vida privada. En esta lógica surge la dicotomía entre lo público y lo privado, y que se establece según la forma en que se organiza el escenario social. Antonio relata que en una marcha se le acerca su hijo de seis años y le dice: “Papá, ¿yo también puedo decir groserías?” Su niño se refería a una consigna donde se aludía a los gobernantes como “huevones”. Sabemos que lo político no es un exterior constitutivo, puesto que se aloja en los entretelones que envuelven la identidad en su conjunto.

La mayoría de las mujeres y varios hombres entrevistados aseveraron que la participación en la organización trajo cambios también en su relación de pareja y en su familia. En concreto, hablaron de haber aprendido a expresar sus emociones y la igualdad en la comunicación y en la toma de decisiones. Mariana lo expresó de esta manera:

... esta experiencia también me reveló más quién era yo, en cuanto a mi personalidad y mis cualidades. Toqué mis heridas, me ayudó a madurar en mis afectos, generar mi sexualidad, vivir esta dimensión que siento que la traigo conmigo de creatividad artística.

La agencia emocional reconfigura a los sujetos en el nivel microsocia y en el macrosocia, favoreciendo estrategias no solo de resistencia sino también de empoderamiento, la preservación de la identidad, el reconocimiento social, así como el ejercicio de la capacidad de decisión y la apropiación del espacio (De Miguel, 2017). Paradójicamente, situaciones de pobreza y exclusión que

devinieron procesos organizativos favorecieron en los entrevistados el desarrollo de habilidades para ejercer una autonomía emocional. El estudio de las emociones impele a ir más allá de lo individual e íntimo. La agencia emocional demanda abordajes de cara al otro, saliendo de la mismidad.

Sin negar la importancia de estos ámbitos, transitamos por ellos para dar cuenta de la emocionalidad como una construcción colectiva, política y pública. Por ejemplo, en emociones como la tristeza, los entrevistados tienden a asociarla de manera directa con un entorno de adversidad y en relación con la realidad estructural, cuando –por lo general– es una emoción que suele entenderse en el campo de lo privado. Relata Olga: “A todos nos dio tristeza cuando tomamos conciencia de que éramos pobres y de las diferencias con otros de más dinero y más oportunidades”. La tristeza ligada al análisis de realidad se erigió como impulso a la acción colectiva, como lo fue en el caso que nos ocupa.

La capacidad de agencia parte de reconocer en todas las personas la posibilidad de modificar las realidades sociales y de sí mismas junto con otros, aunque se encuentre en condiciones de extrema precariedad: recluidas en un centro psiquiátrico, suicidas, adictos, niños en situación de calle, indígenas, migrantes, mujeres violentadas. Establecemos como premisa básica que la transformación de la emocionalidad se da junto con la transformación práctica del mundo y de la vincularidad con el mismo y los demás. Merleau-Ponty (1957) señala que las emociones no son solo un campo de subjetividad sino un campo de la acción, un campo de intersubjetividad. Así, el estudio de las prácticas sociales, sean o no de resistencia, no se circunscribe al ámbito de lo público, sino que también dan cuenta de los esfuerzos cotidianos de miles de habitantes de este mundo desigual.

#### ***8.6.5 La agencia emocional como un proceso social y personal***

Los actores que se involucraron en los movimientos sociales indagados evidenciaron el tránsito del *yo siento* a un emocionar vinculante; o sea, de carácter social y encarnado diferencialmente. Encontramos que, con independencia de la consecución o no de los propósitos reivindicativos de la organización social, la participación política favoreció despliegues de agencia emocional, y con ello, la reconfiguración identitaria y su actoría. Chuy lo expone: “Muchas veces después de marchas, pintas y todo para presionar al gobierno, no

sacábamos nada. Nos sentíamos desilusionados, enojados, impotentes, pero luego nos dábamos cuenta de que ya no éramos los mismos”.

A partir del análisis de las evidencias, podemos decir que a mayor colaboración en el movimiento social se dio un favorecimiento en el desarrollo de la capacidad de agencia, a la par que su constitutivo emocional; es decir, la agencia emocional. Sin embargo, estas afirmaciones no tienen (necesariamente) una correspondencia con el mejor manejo de las emociones en la vida privada: paradoja en la que no se profundiza en este trabajo.

Hablar del desarrollo de la capacidad de agencia emocional, desde el referente que presentamos, es traducir la emocionalidad individual a prácticas organizativas, como lo recuerda Mary, una mujer de 70 años que participó en las movilizaciones de Lomas de Polanco en la lucha por el drenaje: “Se trataba de salirte de la queja y pasar a la acción, junto con otros que también querían hacer algo”. Lo anterior da cuenta de otro ingrediente de la agencia: la conciencia.

Para el tema que nos ocupa, la conciencia emocional implica reconocer la propia emocionalidad ligada a una lectura crítica de la realidad social, al admitir que se vive una situación de injusticia y carencias y percatarse que esto se extiende hacia otros y que va más allá de uno mismo. Como decía Pablo, un sacerdote jesuita que estuvo 14 años en el sur del Área Metropolitana de Guadalajara: “Es doloroso pero liberador el descubrimiento de la realidad de injusticia que se vivía en la colonia”. O en palabras de Ernesto, escolar jesuita que acompañaba a la organización local: “Se trataba de que las personas se hicieran conscientes de que la realidad de pobreza que vivían tenía causas estructurales de inequidad social y que esas condiciones materiales de vida impactaban en su bienestar emocional”.

Por su parte, Mariana, una religiosa de la congregación de “María Reparadora” que se trasladó a vivir en la colonia y que fue un referente importante del movimiento social abordado, lo narra de esta manera: “Se trataba de que se dieran cuenta de que eran víctimas involuntarias de la inequidad y la injusticia social, pero que tenían la oportunidad de hacer algo por vivir mejor”.

Siguiendo nuestro silogismo en cuanto a la agencia emocional, agregamos que esta impulsa el reconocimiento de las emociones unidas a las condiciones de existencia, pero también invita a responsabilizarse de lo personal y de lo que se extiende más allá de la frontera de lo particular. La agencia emocional tiene que ver con responsabilizarse de las propias emociones y de la intervención, las relaciones con los demás y las negociaciones que se establecen.

Analizar y cuestionar la realidad conduce a desarrollar otras competencias emocionales y a la responsabilidad por nuevas construcciones colectivas. Una emocionalidad que no conlleva la perspectiva del *pobre menesteroso*, como presa de una fatalidad irremediable, sino que da origen a un potencial actor protagónico frente al mundo y también frente a su emocionalidad.

La persona se constituye en agente junto con sus emociones, y es en la intersección conformada entre este y su capacidad de agencia, donde se revela la agencia emocional, la que declara cómo nos hacemos y nos manifestamos como agentes emocionales. Es agente quien manifiesta un desempeño político, pero no separado de la subjetividad, la intersubjetividad y el plano de la significación; por tanto, no separado de su emocionalidad.

Un agente es una persona con capacidad de agencia que se configuró en la conciencia de sus habilidades junto con sus emociones, lo cual sostiene la trama cognitivo-emocional (Vygotsky, 2004; Merleau-Ponty, 1957). Para Gómez-Gómez y Zohn-Muldoon, “La reflexividad [es] uno de los principales atributos de la capacidad de agencia” (2013, p.64). A diferencia de lo que muchos suelen pensar, las emociones también tienen lugar en el campo de la reflexividad; en un sentido metafórico, ambas potencialidades están *unidas a la piel*.

Las emociones comprenden procesos de evaluación, juicio y memoria que implican diferenciales de reflexión, pero también pueden rebasar y anteceder al sujeto. Una de sus propiedades a la que León (2012) llama templanza es constitutiva de la capacidad de agencia emocional que se contrapone con el *arrebato emocional* y el *desbordamiento emocional* que suelen fracturar el vínculo. Las emociones nos hacen estar vivos, otorgan brillo u opacidad a la piel, pero toda manera de sentirnos y de vivirnos parte del mundo se encuentra atravesada por una reflexividad en torno a nuestros estados emocionales y sus entornos. La reflexividad es cualidad de la agencia emocional y va más allá de la metacognición.

Cuando hablamos de agencia emocional, la diferenciamos de la resiliencia, pues siempre va a referir a un sujeto colectivo, un sujeto que se hace con el otro, un sujeto intersubjetivo, un sujeto cuya emocionalidad personal siempre tiene presente al otro. Uno de los indicadores de la agencia, de acuerdo con Gómez-Gómez, es el recuento “de las posibilidades de incidencia sobre el entorno y [...] las personas [lo que] se inscribe en la reflexividad” (2014, p.64).

En la mayor parte de los textos localizados en torno al desarrollo de las emociones, se hace referencia a las habilidades emocionales, a la regulación

y al manejo emocional, desde una concepción de las emociones, como si fueran *demonios* que han de ser dominados. Sin embargo, una característica más de la agencia emocional es que tiene presente una libertad emocional con responsabilidad frente a la emocionalidad del otro.

## 8.7 CONCLUSIÓN

En cuanto al tema de la agencia emocional, tenemos más preguntas que respuestas. Lo que ahora presentamos es una serie de reflexiones sostenidas en evidencias de luchadores sociales que manifestaron desarrollos variados de agencia emocional, por lo que la pregunta que nos hacemos sigue en el aire: ¿puede haber un frágil desarrollo de la capacidad de agencia en general y un fuerte desarrollo de agencia emocional o viceversa?

El estudio de las emociones todavía demanda para su entendimiento la densidad que le ofrece la investigación social, la evidencia empírica desde un enfoque de la complejidad, la consideración del continuo establecido entre lo público y lo privado, lo social y lo individual, lo biológico y lo social, la sensación y la cognición, la vulnerabilidad y el empoderamiento; en sí, todas estas perspectivas interdisciplinarias y transdisciplinarias.

En los últimos tiempos, el tema ha tomado un auge importante, así como la mirada desde lo político, y su entendimiento como construcciones socioculturales que se vinculan con la reflexividad, la toma de decisiones, la libertad-responsabilidad, la transformación de la realidad y los procesos de conflicto-negociación. Se les deja de ver como respuestas somáticas-automáticas para abrir la puerta al potencial de las emociones y dar cuenta de la diversidad de sus significados.

Hablar de agencia emocional en luchadores sociales implica el reconocimiento, análisis y reflexión de las emociones frente a las diversas realidades y sus actores. En su estudio, estas se tratan como constelaciones, como habitus emocionales, cual estructuras estructurantes que se transforman junto con la acción social que ejercen los sujetos frente al mundo y frente a condiciones de pobreza, inequidad y exclusión.

En el referente de investigación de este capítulo, la agencia emocional nos habla de esfuerzos participativos para construir nudos incluyentes, donde el destino manifiesto era ser parte de alguno de los focos de exclusión característicos de una sociedad capitalista, neoliberal y globalizada.

La agencia emocional en luchadores sociales tiene que ver con un sujeto que reivindica su postura frente al mundo como habitante legítimo del espacio que habita. Desde una línea política y de colaboración, las emociones son transformadoras e integradoras y son las que lo impulsan a posicionarse frente al mundo. Las que se asocian con la participación política lo recolocan en lo público, como actor protagónico de su vida y de la vida de los otros con quienes confluye en la dimensión praxica y utópica de la organizativa social.

La desesperación y la desesperanza representan, en muchos casos, estados de desbordamientos emocional que pareciera que arrastran a los sujetos y que estos se pierden en ellas. Son momentos en que pareciera que las emociones son más fuertes que la propia agencialidad. En términos de la agencia emocional, frente a la desesperanza, la desolación, el miedo o la desesperación se da pie a reconocer lo que duele, lo que importa, lo que se valora, lo que se ha perdido, así como aquello que es significativo para uno-junto-con-el-otro. La agencia emocional conlleva adentrarse en el campo de la mediación de las emociones mediante la medida y la templanza, parafraseando a León (2012).

Abordar el tema de la agencia emocional y de los movimientos sociales, desde la mirada y voz de los involucrados, nos demanda ir más allá de los saldos organizativos para dar cuenta del modo en que impactan la identidad, de la construcción de la colectividad, de cómo se constituyen como sujetos de derechos; en sí, de la subjetividad y de la intersubjetividad. La agencia emocional nos remite a una visión ontológica; favorece, en palabras de Zemelman (1998), el protagonismo frente al mundo: ser actor protagónico del mundo y del propio mundo, junto con otros.

El ser humano está constituido de manera sintiente. Esta conformación, al igual que las emociones, cuando implica la participación en asuntos públicos junto con otro, toma una perspectiva agencial. Dado que el sujeto es eminentemente social, entendemos a las emociones como vincularidad con el otro y con el mundo, como aquello que le revela delante del mundo, desde donde declara su posicionamiento, su perspectiva (Merle-Ponty, 1957); ingredientes estos de la agencia emocional. Por último, parafraseamos a Zemelman y Romo (2014): la existencia está precisamente en cómo el sujeto se reconoce como constructor de la historia.



## REFERENCIAS

- Aminzade, R., & McAdam, D. (2001). "Emotions and Contentious Politics". In: R. Aminzade, J. A. Goldstone, D. McAdam, E. J. Perry, W. Sewell, S. Tarrow, & Ch. Tilly, *Silence and Voice in the Study of Contentious Politics* (pp. 14-50). Cambridge University Press.
- Armon-Jones, C. (1986). "The social functions of emotions". In: R. Harré (Ed.), *The Social Construction of Emotions* (pp. 57-82). Basil Blackwell.
- Armon-Jones, C. (2007). Prescription, Explication and the Social Construction of Emotion. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 15(1), 1-22.
- Bernard, A. (2012). The Intersectional Alternative: Explaining Female Criminality. *Feminist Criminology*, 8(1), 3-19.
- Bisquerra, R. (2003). Educación emocional y competencias básicas para la vida. *Revista de Investigación Educativa*, 21(1), 7-43.
- Bobes, C. (2002). Movimientos sociales y sociedad civil: una mirada desde América Latina. *Estudios Sociológicos*, 20(59), 371-386.
- Bosworth, M. (1999). *Engendering resistance: Agency and Power in Women's Prisons*. Ashgate Pub Ltd.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Taurus.
- Bourdieu, P. y Wacquant, I. (2008). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo XXI Editores, SA.
- Butler, J. (1995). *Gender Trouble. Feminism and the subversión of identity*. Routledge.
- Collins, R. (2001). "Social Movement and Focus of Emotional Attention". In: J. Goodwin, J. M. Jasper, & F. Polletta (Ed.), *Passionate Politics: Emotions in Social Movements* (pp. 27-44). University of Chicago Press.
- De Miguel, E. (2017). Explorando la agencia de las mujeres encarceladas a través de sus experiencias amorosas. *Papers: Revista de Sociología*, 102(2), 311-335.
- Eliás, N. (1993). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Fondo de Cultura Económica.
- Eliás, N. (1996). *La sociedad cortesana*. Fondo de Cultura Económica.
- Elizalde, L. (2008). Lo público y lo privado como problema prepolítico. Un análisis desde la sociología de la comunicación. *DOXA Comunicación*, n.º 7, 127-154. Recuperado el 20 de mayo de 2021, de [http://dspace.ceu.es/bitstream/10637/5917/1/n%C2%BAVII\\_pp127\\_154.pdf](http://dspace.ceu.es/bitstream/10637/5917/1/n%C2%BAVII_pp127_154.pdf)
- Enríquez, R. y López, O. (2017). "Introducción". En: R. Enríquez y O. López (Coords.), *Las emociones como dispositivos para la comprensión del mundo social* (Emociones e Interdisciplina Vol. 1). ITESO/FES Iztacala, UNAM.
- Enríquez, R. (2008). *El crisol de la pobreza: mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales*. ITESO.
- Foucault, M. (2015). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión* (13ª ed.). Siglo XXI Editores.
- Goikolea, I. (2013). Conversas al islam: agencia, piedad y feminismo. *Sociólogos. Blog de Sociología y Actualidad*. Recuperado el 12 de febrero de 2021, de <https://sociologos.com/2013/08/21/conversas-al-islam-agencia-piedad-y-feminismo-premio-maria-goyri/>
- Gómez-Gómez, E. N. (2011). *Habitar el lugar imaginado; formas de construir la ciudad desde un proyecto educativo*. ITESO.
- Gómez-Gómez, E. N. (2014). "La esperanza y la capacidad de agencia. De la exclusión a la inclusión". En: R. Enríquez y O. López (Coord.), *Las emociones como dispositivos para la comprensión del mundo social* (pp. 57-86). ITESO/FES Iztacala, UNAM.

- Gómez-Gómez, E. N. y Zohn-Muldoon, T. (2013). "Agencia y cambio en psicoterapia. El espiral de la reflexividad". En: T. Zohn-Muldoon, E. N. Gómez-Gómez y R. Enríquez Rosas (Coord.), *Psicoterapia y problemas actuales. Debates y alternativas* (pp. 223-255). ITESO.
- Goodwin, J., Jasper, J. M., & Polletta, F. (2000). The return of the repressed: The fall and rise of emotions in social movement theory. *Mobilization: An International Journal*, 5(1), 65-83.
- Gordon, S. L. (1989). "The Socialization of Children's Emotions: Emotional culture, competence". In: C. Saarni & P. L. Harris (Ed.), *Children's Understanding of Emotion* (pp. 319-349). Cambridge University Press.
- Gordon, S. L. (1990). "Social Structural Effects on Emotions". In: T. D. Kemper (Ed.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions* (pp. 145-174). State University of New York Press.
- Gordon, S. L. (1991). "The socialization of children's emotions; emotional culture, competence and exposure". In: C. Saarni, & P. L. Harris (Ed.), *Children's understanding of emotion* (pp. 319-349). Cambridge University Press.
- Guido, R. y Fernández, O. (1989). El juicio al sujeto: un análisis de los movimientos sociales en América Latina. *Revista Mexicana de Sociología*, 51(4), 45-76.
- Heller, A. (1999). *Teoría de los sentimientos*. Editorial Fontamara.
- Hillman, J. (1992). *Emotion. A comprehensive phenomenology of theories and their meanings for therapy*. Northwestern University Press.
- Hochschild, A. (1979). Emotion Work. Feeling Rules and Social Structure. *American Journal of Sociology*, 85(3), 551-575.
- Hochschild, A. (1983). *The managed heart. The commercialization of human feeling*. University of California Press.
- Hochschild, A. (1990). "Ideology and Emotion Management: A perspective and path for Future Research". In: T. D. Kemper (Ed.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions* (pp. 117-142). State University of New York Press.
- Hoggett, P. (2009). *Politics, identity and emotion*. Paradigm Publisher.
- Jasper, J. M. (1998). The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and around Social Movements. *Sociological Forum*, 13(3), 397-424.
- Kleres, J., & Wettergren A. (2017). Fear, hope, anger and guilt in the climate activism. *Social Movements Studies*, 16(5), 507-519.
- León, E. (Coord.). (2012). *Virtudes y sentimientos sociales para enfrentar el desconsuelo*. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM/Ediciones sequitur.
- Lerner, J., Ye, L., Valdesolo, P., & Kassam K. (2015). Emotion and Decision Making. *Annual Review Psychology*, 66, 799-823.
- Lutz, C., & Abu-Lughod, L. (Ed.). (1990). *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge University Press.
- Macón, C. (2013). Lo pragmático en LJE. *Sentimus ergo sumus*. El surgimiento del "giro afectivo" y su impacto en la filosofía política. *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*, 2(6), 1-32.
- Mahmood, S. (2011). *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton University Press.
- Matijasevic, M. T., Ramírez, M. y Villada, C. (2010). Felicidad, bienestar y capacidad de agencia. El caso de Manizales. *RegionEs*, 5(1), 104-150.

- McCarthy, E. D., & Franks, D. D. (1989). "Emotions are social things: an essay in the sociology of emotions". In: D. D. Franks & E. D. McCarthy (Ed.), *The Sociology of Emotions: Original Essays and Research Papers* (pp. 51-72). JAI Press.
- Merleau-Ponty, M. (1957). *Fenomenología de la Percepción*. FCE.
- Najmanovich, D. (2008). *Mirar con nuevos ojos. Nuevos paradigmas en la ciencia y pensamiento complejo*. Biblios.
- Najmanovich, D. (2011). *El juego de los vínculos. Subjetividad y Redes: Figuras en Mutación* (2ª ed.). Editorial Biblios.
- O'Hanlon, R. (1992). "Issues of Widowhood: Gender and Resistance in Colonial Western India". In: D. Haynes, & G. Prakash (Ed.), *Contesting Power: Resistance and Everyday Social Relations in South Asia* (pp. 62-108). Institute of Commonwealth Studies, University of London.
- Otero, S. (2006). Emociones y movimientos sociales: algunas claves útiles para estudiar el conflicto armado. *Colombia Internacional*, n.º 63, 174-187.
- Peláez, C., Jurado, C. y Celis, J. (2020). "Organizaciones sociales entendidas como comunidades emocionales: contextos que afectan y acciones colectivas que reaccionan". En: D. C. Peláez, *Comunidades Emocionales, Afectividades y acción colectiva en organizaciones comunitarias de base en Bogotá* (pp. 125-177). Corporación Universitaria UNIMINUTO. <file:///Users/editorial/Downloads/Libro Comunidades emocionales afectividades y accion colectiva en organizaciones sociales comunitarias 2020.pdf>
- Pollak, S. (2008). Reconceptualizing Women's Agency an Empowerment: Challenges to Self-Esteem Discourse and Women's lawbreaking. *Women and Criminal Justice*, 12(1), 75-89.
- Polletta, F., & Jasper, J. (2001). Collective Identity and Social Movements. *Annual Review of Sociology*, 27, 283-305.
- Rebollo, M. A. (Coord.). (2006). *Género e Interculturalidad; educar para la igualdad*. Editorial La Muralla, SA.
- Reguillo Cruz, R. (2006). Los miedos: sus laberintos, sus monstruos, sus conjuros. Una lectura socio antropológica. *Etnografías Contemporáneas*, 2(2), 45-72.
- Rodríguez, M. (2012). A vueltas con agencia moral: una perspectiva crítica. *Quaderns de filosofia i Ciència*, n.º 42, 27-138.
- Sandoval-Cansinas, C. A. (2002). *Investigación Cualitativa. Programa de especialización en Teoría, Métodos y Técnicas de Investigación Social*. Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior.
- Scribano, A. C. (2010). "Las sensibilidades prohibidas: el epílogo de un libro sobre la transformación". En: A. Scribano & P. Lisdero (Comps.), *Sensibilidades en juego: Miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y emociones* (pp. 246-257). CEA-CONICET.
- Spivak, G. Ch. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, n.º 6, 175-235.
- Tillich, P. (1962). *Teología Sistemática. Volumen I. La Razón y la Revelación*. Ariel/Libros del Nopal.
- Velasco Domínguez, M. D., (2016). Cambios y permanencias en las experiencias sexuales de tres generaciones de mujeres indígenas originarias de los Altos de Chiapas. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 2(4), 154-167. <https://doi.org/10.24201/eg.v2i4.54>
- Vigotsky, L. (2004). *Teoría de las emociones. Estudio histórico psicológico*. Fontamara.

- Wood, E. J. (2001). "The emotional benefits of insurgency in El Salvador". In: J. Goodwin, & J. Jasper (Ed.). *Passionate politics: Emotions and Social Movements* (pp. 267-281). University of Chicago Press.
- Zemelman, H. (1998). *Sujeto: existencia y potencia*. Colección Ciencias Sociales. Anthropos/Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM.
- Zemelman, H. y Romo, R. (2014). Movimiento y potenciación de sujetos sociales: un diálogo contextualizante. *Contextualizaciones Latinoamericanas*, 6(10), 1-11.

## 9. Escritura y emociones

Anna María Fernández Poncela

*El acto de escribir es suficiente en sí mismo; sirve para clarificar mis pensamientos y sentimientos. Es una parte integral de mi vida mental; las ideas surgen y cobran forma en el acto de escribir.*  
(**Oliver Sacks, citado en De Ávila, 2016, p.1**)

### 9.1 INTRODUCCIÓN

**E**n la película dramática *Words and Pictures*<sup>1</sup> aparecen dos profesores; él –protagonizado por el inglés Clive Owen– de Inglés, y ella –encarnada por la francesa Juliette Binoche– de Arte. Ambos personajes se enfrentan y enzarzan en discusiones y comportamientos disruptivos sobre el poder de las palabras y la elocuencia de las imágenes (Schepisi, 2013). En algún momento del filme, él le dice: “En el principio existía la palabra”; en otro, ella: “Una imagen vale más que mil palabras”, sentencias populares y de todo mundo conocidas en varios idiomas. Algo que queda claro es que detrás de palabras e imágenes está la creatividad, pero hay algo más, como el personaje de Binoche que defiende las imágenes y pronuncia en palabras: el arte es “la habilidad de crear”; es habilidad y algo más. Es “emoción”; “esa es la clave”. Ellos mismos, los protagonistas del filme, son emoción y acción en movimiento, valga la redundancia, ya que estos dos sustantivos son e implican movimiento. La emoción está en la pintura y está en la poesía que ellos enseñan en las aulas, y está en la vida, en sus vidas, más allá de sus profesiones magisteriales.

<sup>1</sup> Película realizada sobre el guion de Gerald DiPego.

La creatividad artística es creación –obvio–, expresión y, espacialmente, emoción. Si esto es así, habla el lenguaje de las emociones, del artista de quien la crea, del público que la contempla, de la cultura en la que se inserta en el espacio-tiempo como contexto y, sobre todo, la sensación-percepción-emoción del ser humano.

## 9.2 OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

Una vez dejado claro esto, aquí no se va a hablar de arte, se va a hablar de emociones, a través de la expresión creativa que además puede ser artística, lo que se ha dado en llamar de múltiples formas: escritura terapéutica, escritura expresiva emocional, escritura curativa, terapia de creación literaria, etcétera.

Conocido es el poder de la palabra, desde los evangelios a los libros de autoayuda, pasando por la pragmática lingüística. Sin embargo, aquí se entiende como camino para la claridad mental y el alivio emocional por medio de la expresión y el reordenamiento de nuestro ser interior, expresión fundamentalmente escrita, si bien la oral es importante en varios enfoques psicoterapéuticos y destacados en la terapia narrativa, por ejemplo. No obstante, como se dijo, este capítulo se centra en la escritura.

El objetivo es la constatación de la importancia de esa actividad para expresar, conocer y trabajar las emociones y cómo ha sido empleada como expresión emocional, desde la creación artística y literaria, hasta diversas terapias psicológicas y médicas. Para ello, se revisaron obras y autores que comprueban lo dicho, y si bien todavía quizás no hay investigación suficiente al respecto, estos materiales apuntan directamente a sus beneficios para el equilibrio físico, mental y emocional, como se comprobará a continuación.

En cuanto a lo que es una emoción, se retoma la de Scherer (2005), quien considera que se trata de un episodio de cambios en los sistemas orgánicos, una respuesta a la evaluación de un estímulo interno o externo. También Calhoun y Solomon (1996) refieren distintas visiones emocionales entre las que sobresalen componentes de reacción fisiológica y de actividad cognoscitiva relacionada con creencias, además de la expresión conductual. En concreto, se trata de la óptica de la sensación, el fisiológico, el conductual, el evaluativo y el cognoscitivo. De hecho, varias son las explicaciones que sobre dicho concepto tan prolífico en los últimos tiempos (Fernández, 2011), así como inasible. Nos quedaremos con las anteriores definiciones y se agrega a Damasio (2010),

quien reconoce a las emociones como programas complejos de acciones desde la perspectiva evolutiva, y las acciones se complementan con programas cognitivos, incluyendo modificaciones en las vísceras y los rostros, entre otros elementos. Además, es posible sumar la mirada de la construcción de la experiencia emocional en el momento (Feldman, 2017) y la visión de la circularidad y la socialidad cultural de la emoción (Ahmed, 2004).

### 9.3 EL ORIGEN DE LA ESCRITURA

En el mundo actual con Internet parece no histórico sino prehistórico hablar de los orígenes de la escritura; no obstante, esta comienza no en la prehistoria sino en la historia. Con los jeroglíficos egipcios, los prealfabetos fenicios y la escritura griega es que inicia tal y como la conocemos hoy. El *homo sapiens* plasma ideas en pinturas como el arte rupestre o símbolos como marca de cuenta. Serán las estructuras estatales las que precisen la contabilidad de productos, censos de población y recaudar tributos. De ahí el surgimiento de los pictogramas (símbolos en palabras), y ya en el año 3200 a. n. e., el de la escritura en Sumer y Egipto. En Mesopotamia estaba la escritura cuneiforme de caña biselada en arcilla.

Luego se identificaron sonidos –fonemas– y varios símbolos con valor fonético forman una palabra; de ahí el jeroglífico. Fue, pues, en Oriente Próximo cuando se pasa de lo ideográfico cuneiforme a los fonogramas, después de que los asirios, que tenían una lengua no solo monosílaba y bisílaba como los sumerios, convirtieron símbolos en fonogramas. Ahí se inicia una escritura que combina ideogramas (símbolos) con fonogramas. Tras los alfabetos silabarios llegaron los prealfabetos, en 1500 a. n. e. Los fenicios, y a continuación los griegos, añadieron sonidos vocálicos combinados con consonantes (Gelb, 1991).

Los escribas eran los encargados de copiar obras del pasado o de elaborar listados de árboles, animales o ciudades. Más adelante, llegó la literatura y la escritura creativa con la redacción de mitos, himnos a los dioses y relatos épicos (Gelb, 1991). Así se fueron expandiendo los sistemas de escritura por el mundo; esto fue un cambio trascendental en la cultura, al poder expresar físicamente pensamiento y lenguaje y poder guardar información (Haywood, 2011).

En cuanto al instrumento y soporte, se pasó de las tablillas enceradas al papiro, al pergamino y a la tinta. Con el nacimiento del libro y más tarde

con la imprenta (siglo XV), todo producto del contexto de estructuras económicas, sociales y tecnológicas en Alemania y Europa, se inició la industria editorial, y con las redes comerciales que hoy están en la globalización, se llega a millones de lectores y lectoras del planeta, en papel y digitalmente (Finkelstein y McCleery, 2000). Lo que hay que añadir es la generalización de la alfabetización y la educación básica en casi todo el mundo que iniciará su caminar en el siglo ilustrado (XVIII). Pero sería hasta el XX cuando tuvo su mayor expansión, con lo cual muchas personas pueden leer y escribir (Wagner, 1998), sin pretender con las anteriores aseveraciones generalizar a todo humano, momento y lugar.

Ya en el plano más filosófico y psicológico, con la invención de la escritura se afirma que se da el salto a un pensamiento abstracto y complejo, debido a que esta facilita la acumulación de conocimientos, y esto favorece la crítica, la racionalidad y la lógica, además de la memoria y la comunicación. Como se verá, la escritura une seres humanos, reintegra personas consigo mismas, como une también los dos hemisferios cerebrales.

### 9.3.1 *La escritura y el mundo emocional*

*Quando escribo, lo único que sé es que sufro de dolor,  
de esperanza, de alegría; sé que estoy sufriendo  
y que necesito decirlo.  
(Jaime Sabines, citado en Pacheco, 1984/2018, p.1)*

“Espero poder confiártelo todo, de un modo como no he podido hacerlo hasta ahora con nadie, y espero que seas un gran apoyo para mí”, escribió Ana Frank el 12 de junio de 1942 en su diario, el que varias personas han leído en época juvenil (Frank, 1977, p.4). Para quien ha tenido un *diario*, cuenta con la experiencia, y quien ha leído el de Frank tiene la idea de cómo alguien puede refugiarse en uno. Como la autora refiere en las primeras páginas, reflexionó sobre el significado y finalidad de este. En algún momento también confesó que contenía exabruptos emocionales de una niña con deseos de escribir y sacarse algún peso del corazón, ya que –como señala– el papel es más paciente que los seres humanos; incluso, lo llama Kitty y lo consideraba una amiga. Para no alargarnos más respecto de este libro, es necesario destacar la reflexión que muestra el profundo autoconocimiento emocional en sus últimas anotaciones. En cuanto a la escritura como recurso personal, Adorna dice:



... ayuda a sacar fuerzas del interior, desbloquearse o resolver ciertos conflictos [...] conectar con nuestro yo más hondo y a veces olvidado [...] nos ayuda a reinventarnos, a buscar un centro donde colocar nuestro eje, a interpretar nuestra historia y a darle un sentido [...] un relato coherente y único (2014, p.17).

**Escribir sobre las emociones es muy importante, porque:**

Los eventos desestabilizadores generan emociones fuertes que dominan la conciencia e impiden la reflexión [...] cuando un paciente refiere una historia saturada de dolor, miedo, sufrimiento, ansiedad, etcétera, le solicito que todos los días se tome el tiempo de escribir en torno a las emociones que lo acompañaron durante el día, qué eventos sucedieron y qué emociones le generaron. Esto permite no solo la expresión de la emoción, sino la introducción paulatina de la razón, que va ordenando los eventos y emociones del día y con esto transformando los significados, lo cual genera el proceso de reflexión (Reyes-Iraola, 2014, p.508).

Lo que esta autora pretende es deconstruir y favorecer la reflexión en torno a las narraciones dominantes saturadas, reconociendo historias alternas y voces marginadas. Al crear la escritura, en ese espacio de reflexión se configura la estabilidad emocional necesaria para transformar la conducta satisfactoria:

La escritura es un recurso intelectual que facilita el pensamiento, pues al escribir la propia experiencia, los eventos que la conforman se logran organizar en el tiempo, lo cual genera una percepción del cambio, una representación de significados y promueve la autoeficacia al producir diferentes relatos de los eventos y la experiencia (Reyes-Iraola, 2014, p.508).

La escritura participa casi siempre, directa o indirectamente, en escudriñar el mundo interno (Kohan, 2013).

### **9.3.2 Desde las y los creadores, escritores y escritoras**

Hay que aclarar que –y como se sostiene en un inicio– el arte es una forma de expresión creativa, toda vez que al ser también expresión fundamentalmente emocional colabora de modo directo o indirecto en el tránsito de las emociones, como algunos artistas han declarado. Al respecto, se puede citar a Goethe, Henry Miller, Isabel Allende, Anaïs Ninn (DeDalvo, citado en Lanza Castelli, 2006). La lista sería interminable. Se prosigue con las palabras de una famosa novela de Isabel Allende, *Paula*, que antes de la misma escribe:

En diciembre de 1991 mi hija Paula cayó enferma de gravedad y poco después entró en coma. Estas páginas fueron escritas durante horas interminables en

los pasillos de un hospital de Madrid y en un cuarto de hotel, donde viví varios meses. También junto a su cama, en nuestra casa de California, en el verano y el otoño de 1992 (Allende, 1994, p.7).

Como confiesa, el volcarse en las páginas de la novela es una suerte de conjuro al temor para ayudarse y salvarse y sobrevivir al devastador dolor que siente ante su hija en coma. Como ella, muchos han sido los escritores que a lo largo de la historia han señalado los efectos terapéuticos de su profesión: “Escribir sobre uno mismo es una forma de explicarme, de poner en orden mi mundo, de reconocermé” (González, citado en Adorna, 2014, p.16).

A caballo entre la creación literaria y la escritura terapéutica, Silvia Adela Kohan (2013) invita a escribir por varias razones: para vivir mejor y para ser feliz, porque conecta pensamiento y emoción, plantea problemas y su resolución, contribuye a resignificar la historia personal. En particular, todo remarca su poder analgésico, liberador, e incluso reconstituyente. Como se verá, muchos son los que desde la terapéutica subrayan el carácter catártico de la escritura, aunque, por supuesto, la catarsis por sí sola no es suficiente.

### ***9.3.3 Desde la terapéutica y el mundo de la salud***

Mucho se podría decir de las emociones en la escritura aplicada en la terapéutica; sin embargo, y dado que se está en la era del ciberespacio y todo lo que esto conlleva para la propia escritura, se inicia este punto con una transcripción de un *blog*<sup>2</sup> que invita a hacer ese ejercicio para conocer las emociones:

La **escritura** ocupa un lugar privilegiado entre las técnicas que podemos utilizar para trabajar las emociones. Así, la práctica constante de actividades de escritura personal proporciona la **autoconciencia** necesaria para poder **entrar en contacto con sentimientos y emociones bloqueados y/o reprimidos**. A partir de la operación de describir vivencias, interpretar el presente y recordar el pasado, es posible recuperar la propia voz, la autoestima y, en definitiva, el bienestar psicológico perdido (Nadal, 2014, p.1).

En el libro *Practicando la escritura terapéutica*, Adorna apunta que “La palabra escrita tiene un poder especial en la sanción que supera la mera reflexión interna” (2014, p.13). Afirma que los pensamientos van y vienen y

<sup>2</sup> En los últimos años, estos se han multiplicado, desde anunciar talleres y difundir información sobre el tema, hasta algunos enfermos que los utilizan como autoterapia escritural, y es su modo de compartir experiencias y dar testimonio, toda vez que afirman sentir alivio y encontrar un sentido a la vida.

Con la escritura ganamos en libertad, pues adquirimos una distancia útil que facilita poder convertirnos en los conductores y guías de nuestros pensamientos, transformándonos en dueños de la situación. Al materializarlos en el papel podemos materializarlos mejor; borrarlos, tacharlos, irnos hacia atrás, aumentar la concentración y elaborar reflexiones más valiosas y profundas, puesto que les hemos dado el tiempo necesario para madurar. Escribir nos obliga a pararnos, a organizar nuestras ideas, a ordenarlas y a fijarlas, ayudándonos a conquistar y gestionar nuestro mundo interior, que, por otra parte, podrá mostrarnos la entrada a esas zonas oscuras de nosotros mismos donde normalmente es difícil acceder (Adorna, 2014, p.14).

En esta misma obra, se destaca que con el resultado de la escritura se hace lo que el/la autor/a considere: quemarlo, romperlo, publicarlo, guardarlo, colgarlo en Internet. La justificación del libro de Manu Rodríguez, *Manual de escritura curativa* es que

Mediante la escritura, ordenando el caos que nos ha producido tal o cual suceso traumático, lo sacamos fuera, lo entendemos y nos sobreponemos a él. Así, disminuimos el estrés y reforzamos nuestro sistema inmune, a la vez que logramos un equilibrio emocional, lo cual incidirá en la mejora de nuestras actitudes y relación con el entorno, y, en definitiva, en nuestra salud y calidad de vida (2011, p.14).

Como indica el subtítulo “Escribir para sanar”, esta actividad ha sido expresión del arte, reflexión sobre la vida y tránsito, desde siempre. Lo sabemos, pero veamos dónde se empezó a pensar desde la ciencia.

#### 9.3.4 Origen y estudios

En la escritura terapéutica, propiamente dicha, es fundamental el aporte inicial del psicoanalista James Pennebaker y sus diversos estudios que demuestran su beneficio emocional y corporal. Psicólogo e investigador de la Southern Methodist University, en los años 80, junto con Sandra Beall (Pennebaker & Beall, 1986), realizó una prueba con estudiantes universitarios de Psicología de la relación entre escritura y salud física y mental. En grupos, debían escribir 15 minutos por cuatro días lo siguiente: uno, hechos traumáticos; otro, sentimientos ligados con hechos traumáticos; un tercero, hechos traumáticos y sus sentimientos, y el cuarto, tópicos irrelevantes. Quienes lo hicieron sobre traumas lloraron o tuvieron pesadillas, mientras que los que anotaron cuestiones irrelevantes se sintieron bien. El resultado final fue que solo el grupo que registraron sobre hechos traumáticos y los sentimientos decreció en 50% en cuanto a enfermedades.

A esta investigación, le siguieron otras, y el resultado siempre eran los cambios cognitivos, emocionales, conductuales y físicos en quienes se referían a sucesos traumáticos y sus emociones, lo cual significa que el hecho de escribir produce transformaciones en el procesamiento cognitivo y emocional de la experiencia dolorosa o conflictiva.

Entre otros elementos, lo que parece claro es que la escritura posee un valor terapéutico, y el proceso que lleva a esto es la teoría de la inhibición, la no expresión que enfatiza su valor catártico y señala la liberación emocional como lo verdaderamente terapéutico, al traducir de alguna manera la experiencia emocional en lenguaje (Pennebaker & Seagal, 1999).

Pennebaker (1997) afirma que la mayoría (70%) de las personas que participaron en sus estudios dijo que la escritura les ayudó a entenderse, darse cuenta, entender, resolver y elaborar cuestiones y traumas personales vividos, a pensarlos, enfrentarlos y resolverlos. En la actualidad, se utiliza ante traumas individuales, lo mismo que en colectivos, tales como desastres naturales, guerras o atentados, y también enfermedades graves o crónicas, así como diferentes perspectivas terapéuticas psicológicas y la medicina.

### **9.3.5 Empleo en combinación con diversas terapias**

Otra cuestión ya mencionada pero que hay que destacar, es cómo en las terapias se usa la escritura como parte de su aplicación y desarrollo, en aras de dar seguimiento y complementar las sesiones terapéuticas, realizando tareas en paralelo y, entre sesiones, además de la modalidad terapéutica *per se*, sobre la cual existen manuales y talleres especializados, algunos dirigidos por psicólogas y otros por escritores. En términos generales, se ve en esta actividad una función reparadora, ya que puede sacar vivencias del inconsciente; incluso, se aboga por la escritura automática, con la intención de que las ideas fluyan espontáneamente, sin la intervención del pensamiento o la razón.

Varios son los ejercicios recomendados (Rodríguez, 2011; Adorna, 2014; Kohan, 2013). Michael White y David Epston, expertos de la Terapia narrativa; Paola Santagostino, en el uso del cuento terapéutico desde la terapia psicoanalítica, o Viktor Frankl, quien señala la escritura autobiográfica de la logoterapia (Adorna, 2014), son algunas de las perspectivas. Este último autor considera que lo más importante en la vida es la voluntad de sentido. De hecho, pensó su teoría en un campo de concentración, y lo que lo hacía sobrevivir,

entre otras cosas, era la idea de escribir un libro, y hacía anotaciones en papeletos cuando podía. *El hombre en busca de sentido* (Frankl, 2003) son sus vivencias de esa época. Al respecto, el logoterapeuta De Barbieri Sabatino subraya: “La palabra escrita como testimonio de lo que somos, de lo que estamos siendo, de lo que queremos ser” (2008, p.2). En su artículo relativo a proponer al paciente escribir, añade:

En este caso, se trata de invitarlo a que escriba sobre el propio proceso de terapia, sobre lo que va sintiendo, lo que ha pasado en la semana, si surgió algún recuerdo, si después de la última sesión se quedó pensando en algo, etc. Así como también registrar sueños, pensamientos, traer viejos escritos propios, etc. En el transcurso de un proceso terapéutico, uno vive muchas emociones, recuerdos, pensamientos, sensaciones que a medida que vamos tocando ciertos temas, nos invaden. Si logramos escribirlas, se facilita el proceso de encuentro con uno mismo, nos hace ser más honestos con nosotros, con lo que nos pasa (2008, p.4).

Esto proporciona al paciente compromiso y participación, la derreflexión y el autodistanciamiento; en especial, “facilita la expresión de sentimientos y emociones”. Por su parte, la Gestalt emplea la escritura en ocasiones, comparan objetivos: estar presente, contacto con nosotros mismos y con el entorno, darnos cuenta, responsabilizarnos. Lo mismo que el actual *mindfulness*.

La Terapia breve estratégica tiene ejercicios de escritura a modo de prescripciones, como indica Nardone (2010); por ejemplo, “La novela del trauma” ante el estrés postraumático. Escribir diario todos los recuerdos con el mayor detalle posible con lo cual se externalizan sentimientos, se habitúa a los hechos y las emociones, toma distancia de lo vivido y sentido, se relocala el pasado en el pasado. Se considera que al poner por el escrito el dolor y revivir, se traspasa y fluye, y la emoción puede quedar en el papel. Al volcar los pensamientos obsesivos también se aterriza el problema y se libera; es una terapia de escritura expresiva. Ante algo que emocionalmente sobrepasa, darse cuenta, ponerle nombre y describirlo, añadir lo peor que pueda pasar, se descarga y se pone fuera.

La Terapia narrativa (White y Epston, 1993) promueve nuevos puntos de vista alrededor de conflictos y muestra la importancia de relatos escritos que poseen poder y responsabilidad. Al adquirir las experiencias del paciente sentido y coherencia con objeto de deconstruir el discurso dominante y crear diferentes narraciones con nuevas voces, se ordena la vida, se encuentra el significado. Payne (2002) emplea sus textos y los solicita a sus pacientes, lo cual da seguimiento al proceso. Esto proporciona nuevo conocimiento y perspectivas que ayudan al cambio, pues al expresar una experiencia se

fortalecen los avances en la terapia; además, las personas comentan que al escribir comprenden mejor su vivencia y son más capaces a veces de externar sucesos dolorosos. Penn y Frankfurt (2005) apuntan cómo en pacientes se generan nuevas ideas junto a la percepción de emociones profundas, porque redactar facilita el llegar a varias voces, nuevos espacios, aunada la validación al leer en voz alta lo escrito, si es el caso.

Asimismo, el cognitivismo propone al paciente que anote pensamientos automáticos y registrar pensamientos, sentimientos y conductas ante situaciones problemáticas, a modo de autoobservación, que después se verán en sesión (Beck *et al.*, 2000). Las cartas de perdón en terapias para ese fin o las cartas de despedida cuando se trabaja el duelo o cartas para todo tipo de situaciones emocionales que causen alguna inquietud o sufrimiento, han sido prescritas y utilizadas por diversos enfoques terapéuticos.

En resumen, es posible afirmar, según Lanza Castelli (2006), que “el uso sistemático de la escritura [...] permite un incremento y profundización del *insight* logrado en el curso de las sesiones de psicoterapia [...] entender mejor diversas situaciones desde el nuevo punto de vista” (p.168). Aparte, se favorece la capacidad de autoobservación e incrementa el darse cuenta:

... escribir repetidamente acerca de la misma situación conflictiva, explorando distintos aspectos de la misma, ayuda a lograr otra perspectiva que la que se tenía inicialmente, con lo cual se puede relativizar un enfoque inicialmente cerrado o excesivamente parcial y lograr una comprensión más matizada, más amplia. A la vez, este trabajo permite ir tomando distancia de la experiencia, dar un paso atrás y analizar sus razones y sus distintos aspectos, así como la propia reacción afectiva, con lo cual suele mitigarse el impacto emocional excesivo (Lanza Castelli, 2006, p.168).

El tomar una posición activa por parte del paciente no es menos importante, superando la desesperanza o el sentimiento de ineficacia ante los acontecimientos:

El hecho de tomar un rol activo en el propio proceso terapéutico a través de la escritura favorece que el paciente empiece a ver, progresivamente, los problemas que le aquejan como dificultades a superar, como tareas a encarar, respecto de las cuales él tiene algo que hacer en su vida cotidiana [...] el sentimiento de autoeficacia como un objetivo terapéutico de la mayor significación (Frank, citado en Lanza Castelli, 2006).<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Hay que añadir que, en este sentido, para que la narración escrita funcione debe exponer con exactitud lo ocurrido, situar acontecimientos de forma espacio temporal, describir personas involucradas, detalles de cómo se ha vivido, descripción profunda, la significación y sobre todo los afectos involucrados, lo que se siente en el momento y cómo se siente, la descripción amplia y honda y a todo color del mundo emocional (Lanza Castelli, 2006).

Pero no solo la psicología o la terapéutica; la medicina también emplea cada vez más la escritura.

### 9.3.6 En la medicina

Como complemento ante diversos problemas, tales como el *shock* de diagnóstico o acompañando una enfermedad crónica, se está desarrollando el uso escritural. Toda enfermedad, aún más si es de gravedad, es una experiencia traumática, así que cuenta mucho la actitud y el estado emocional de la persona, los factores sociales, personales y culturales, su capacidad de adaptación y la resiliencia. Ante la enfermedad y la muerte, el escribir permite reflexionar, no solo el sentido de la vida –como ya se dijo–, sino el sentido de la enfermedad y la muerte. Es mirarse a sí mismo, por dentro, hacer un recuento de la propia existencia. Un proceso de introspección y escritura, soledad y distancia con objeto de lamer las heridas: “El narrador, con frecuencia es una persona que se ha enfrentado a una experiencia dolorosa (emocional, física, ética y/o moralmente dolorosa) y necesita explicársela y entenderla en toda su extensión” (González Rodríguez *et al.*, 2016, p.113). Se trata de poner distancia entre el yo y la enfermedad, y por eso la escritura se aconseja como parte del tratamiento. “Escribir tiene una función reparadora al separar al enfermo de la angustia insoportable [...] la terapia narrativa, el cuento narrativo en la terapia psicosomática, o la escritura autobiográfica, propia de la logoterapia” (González Rodríguez *et al.*, 2016, p.115).

Lo que se espera es un efecto curativo de catarsis, liberación, ayuda, alivio, consuelo y acompañamiento. De hecho, hay quien considera que el acto médico ha de acabar con una prescripción de escritura, lo cual ayuda a una reflexión del origen y evolución de la enfermedad. Permite ordenar, analizar y resolver la nueva situación, la aceptación de esta, explorar una salida para aliviar la emotividad maltratada, derivar los pensamientos y dejar en el papel los sentimientos tormentosos, ganar la libertad de la distancia para transformarse en dueño de la situación, compartir la experiencia, leer lo escrito y ver la evolución a la vez que se reflexiona (González Rodríguez *et al.*, 2016).

Joshua Smyth revisó estudios sobre escritura expresiva emocional y en ellos se documentaba cómo aportaba beneficios psíquicos y físicos a los pacientes. Luego, junto con Arthur A. Stone en 1999, investigó la escritura de eventos traumáticos en enfermos de asma y artritis reumatoide y observó

cómo mejoraban en sus patologías (citado en Gómez, 2016). Gillie Bolton trabajó con enfermos terminales de cáncer, quienes escribieron sus memorias, los sentimientos ante la enfermedad y lo que pensaban de la muerte. Con esto, reporta que surgió un sentimiento de serenidad y de entusiasmo (citado en Rodríguez, 2011). Se afirma, como ya Pennebaker señalaba, que al escribir acerca de traumas personales y tragedias colectivas y –sobre todo– sus sentimientos, se produce la mejora de la actividad cerebral.

### 9.3.7 Grafoterapia

La grafoterapia consiste en ejercicios de caligrafía con letra manuscrita. Se considera que si los rasgos de la escritura revelan la personalidad y tendencias de carácter de una persona es posible que al reeducarlos también haya modificaciones de percepción y de conducta.

La idea es que el cerebro da la orden a la mano para escribir a través de impulsos inconscientes; si se cambia el modo de hacerlo, se transformarán los procesos cerebrales y, en consecuencia, su psicología. Existe una serie de tareas correctivas de caligrafía destinados a adquirir nuevos hábitos. Por medio de la repetición de los primeros, se consolidarán los segundos, una vez producido un cambio interno (Pennisi, 2002).<sup>4</sup>

Es importante que la escritura sea realizada a mano y con letra manuscrita, ya que el movimiento de esta conectada al cerebro produce mayor flujo de relación. La manuscrita o cursiva ayuda a la motricidad fina y conecta más mecanismos neurofisiológicos y se activan más áreas cerebrales que la letra de imprenta y, por supuesto, la realizada en teclados y pantallas. La mano recibe los impulsos electroquímicos neuronales: “la acción psicomotriz de la escritura es neuroescritural” (Petitjean, 2018, p.1), de ahí que hay quien dice que se “escribe con el cerebro”.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Se aconseja trabajar rasgo por rasgo, de cinco a diez minutos al día, unas tres semanas (21 días). También hay otras técnicas que se combinan con la Programación Neurolingüística (PNL), etcétera.

<sup>5</sup> Los pedagogos y neurólogos afirman que el aprendizaje de la letra cursiva es una herramienta crucial para el desarrollo cognitivo, particularmente para entrenar el cerebro desde el punto de vista de la especialización por áreas del cerebro y con rendimiento óptimo. Mediante el aprendizaje de la escritura cursiva, el cerebro desarrolla una especialización por áreas que integran la sensación, el control del movimiento y el razonamiento: “A diferencia de la escritura en el teclado y la práctica visual, según estudios de tomografías del cerebro, diversas áreas del cerebro se co-activan durante el aprendizaje de la escritura en cursiva” (Petitjean, 2018, p.1).



#### 9.4 Anotaciones finales y beneficios

*Soy de ese tipo de personas que no acaba de comprender las cosas hasta que las pone por escrito.  
(Murakami, 1987, p.4)*

Tras este breve recorrido en torno a la relación emociones y escritura –según enfoques, obras, autores y aplicaciones–, en especial centrado en la expresión y en parte la terapia de la escritura, y luego de las definiciones, explicaciones, argumentos, emociones y reflexiones vertidas, se cierra con lo más importante, una síntesis y de forma enumerativa y descriptiva de los beneficios posibles de la escritura expresiva y terapéutica. Como se ha señalado, se reconoce que todavía no hay suficiente investigación al respecto o suficientemente científica. No obstante, parecen claras sus virtudes para el autoconocimiento y el alivio mental y –después de todo– emocional, sin olvidar el físico, para el acompañamiento en enfermedades y el desarrollo humano en general.

Quien considere que la escritura no sirve para todo y para todos, también puede decirse que en todo caso si no alivia, consuela y no hace daño; sin embargo, es verdad que es posible quedarse atorado en las cosas desagradables y dolorosas, al verterlas al papel, revolcarse una y otra vez y, pudiera darse el caso según la personalidad, que las magnifique y se agrande el sufrimiento. Sobre esto no hay estudios específicos. Lo que se conoce es que en general la escritura funciona en beneficio de la salud física, mental y emocional de la gente.

Los beneficios se dan en el plano físico y en el anímico, mental y emocional, y seguramente se podría añadir espiritual (Marquier, 2006). Si bien se sabe que todo está interconectado, como Hamer (2005) enseña: cuerpo-cerebro-psyque, o como Morin (1998), quien recuerda que hay que observar al investigar, y que aquí se ha intentado hacer.

En otro caso, es posible afirmar, tras la información y estudios mostrados a lo largo de estas páginas, la utilidad de la terapia escritural combinada con enfoques psicológicos o incluso médicos. Ahora resta resumir con claridad sus beneficios. En la tabla 9.1 se muestran las principales ventajas de su empleo, en concreto, en la terapia.

La tabla 9.2 resume los beneficios generales de la escritura desde varios enfoques y en todos los ámbitos de la vida, aunque se debe señalar primero que se pueden delimitar en dos ámbitos:

- Autoconocimiento general como desarrollo personal.
- Resiliencia; en particular, ante choques traumáticos concretos.

Tabla 9.1. Ventajas de la escritura en el proceso terapéutico

|                                 |  |
|---------------------------------|--|
| Compromiso                      | Al escribir sobre el proceso, aumenta el compromiso del paciente para su curación. Lo mantiene "conectado" con él mismo.   |
| Participación activa            | Lo hace sentirse más activo y disminuye la dependencia de la cura del proceso médico.  |
| Expresión de sentimientos       | Facilita la expresión de sentimientos y emociones. Si bien el escribir puede fomentar la racionalización, muchas veces es una experiencia de encuentro con uno mismo, de intimidad y sinceridad. |
| Favorece la derreflexión        | El paciente deja de rumiar sobre sí mismo, para plasmar la idea en el papel. Los perfeccionistas se pueden ver beneficiados, ya que dejan la duda en el papel, logran desprenderse de ella.      |
| Favorece el autodistanciamiento | Toma distancia de lo que le pasa, pues escribir implica un proceso secundario de elaboración sobre lo vivido.  |

Fuente: adaptación del autor de De Barbieri en González Rodríguez *et al.*, 2016.

Tabla 9.2. Los beneficios de la escritura en la salud y la vida

|             |   |
|-------------|---|
| Fisiológico | <p>Neuronal: se conectan hemisferios (izquierdo/lenguaje y derecho/creatividad). La función cerebral integrada, la actividad del sistema límbico y amígdala –emociones– se reduce ante pensamientos negativos.</p> <p>Sistemas del cuerpo: mejora el sistema inmune, el ritmo cardíaco se regula y hay una mejora física en general, por lo cual conviene a enfermedades como hipertensión, artritis, asma, aparato digestivo y cáncer. Ayuda a mejorar bienestar físico.</p>   |
| Psicológico | <p>Autoconocimiento y desarrollo personal general.</p> <p>Mente: explorar, ordenar el pensamiento, entenderlo, comprenderlo, reflexionar, consciencia.</p> <p>Emociones: descubrir, identificar, ordenar, reconocer, regular, autocontrol.</p> <p>Libera, calma, relaja, reduce o elimina el estrés.</p> <p>Mejorar estado de ánimo, flexibilidad, creatividad, equilibrio emocional.</p> <p>Ayuda a disminuir desórdenes depresivos y ansiosos, además de todas las emociones desagradables e insatisfactorias: miedo, enojo, tristeza, y a los trastornos que de ellas se pueden llegar a derivar.</p> <p>Recurso en caso de trauma o enfermedad.</p> |
| Social      | Sanar relación con el entorno y relaciones intersubjetivas, intergrupales.  |

Fuente: elaboración propia con base en la información recabada para este texto.

Todo lo visto con anterioridad y presentado en las tablas 9.1 y 9.2 sobre las influencias favorables en cuanto a transformaciones personales satisfactorias con el uso de los distintos estilos de escritura que resuenan con el cambio emocional concuerda asimismo con las definiciones expuestas al inicio de este artículo. Como se ha dicho, esa modificación tiene que ver con el desarrollo humano, en general, y con el tratamiento de traumas, en particular. La escritura emociona y transita estados emocionales que se vinculan con la concepción de las emociones aquí revisada, desde las nociones constructivistas en auge en los últimos tiempos a la diversidad de acercamientos fisiológicos, comportamentales, evaluativos y cognitivos.

Lo anterior se enlaza con lo personal y lo social, con lo interno y lo externo, con los tránsitos emocionales que son vivencias y experiencias en el momento de la escritura. Las emociones, en este caso al calor o en paralelo al desarrollo escritural, cambian el cuerpo (Damasio, 2010); también las sensaciones de este, la acción o conducta que de ellas se derivan, hasta incluso las formas de pensar (Calhoun & Solomon, 1996). La escritura y su uso terapéutico conllevan los cambios mencionados, en el cuerpo y la psique, en las vísceras y los corazones, en el ánimo y en el alma, como se espera haber dejado claro a lo largo de estas páginas.

Se cierra este capítulo con un poco de humor sobre la escritura y la dificultad de alcanzar la razón en esta vida, como lo indica el poeta Neruda, en una entrevista: “Escribo desde que tengo uso de lápiz, no por cierto de razón, que todavía no la alcanzo” (Neruda, 1973/2021, p.1). Finalmente, he de confesar el gusto de haber redactado estas páginas –como homenaje a mi amiga la escritura–, el alivio de concluir las, la alegría de leerlas, la satisfacción de compartirlas. Ojalá guste, sirva –como a mí me ha servido– y las palabras acaricien los sentidos, sanen el corazón y expandan el alma.

## REFERENCIAS

- Adorna Castro, R. (2014). *Practicando la escritura terapéutica*. Desclée De Brouwer.
- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press.
- Allende, I. (1994). *Paula*. Plaza & Janés.
- Beck, A. T., Rush, A. J., Shaw, B. T. y Emery, G. (2000). *Terapia cognitiva de la depresión*. Desclée de Brouwer.
- Calhoun, C. y Solomon, R. C. (1996). “Introducción”. En: C. Calhoun y R. C. Solomon (Comp.), *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica* (pp. 9-48). FCE.

- Damasio, A. (2010). *Y el cerebro creó al hombre*. Destino.
- De Ávila, J. P. (2016, enero 30). Oliver Sacks, una mente para la escritura. *Confabulario, El Universal*. Recuperado el 11 de febrero de 2018, de <https://confabulario.eluniversal.com.mx/oliver-sacks-una-mente-para-la-escritura/>
- De Barbieri Sabatino, A. (2008). La cura por la palabra escrita. De la “talking-cure” a la “writing-cure”. *Revista Mexicana de Logoterapia*, n.º 20, 9-27. Recuperado el 22 de febrero de 2018, de <http://www.logoterapia.com.mx/publicaciones/revista-mexicana-logoterapia/otono-2008/cura-palabra-escrita-talking-cure-a-writing-cure>
- Feldman, L. (2017). *How Emotions Are Made*. Houghton Mifflin Harcourt.
- Fernández, A. M. (2011). Antropología de las emociones y teoría de los sentimientos. *Versión*, n.º 26, 1-24. Recuperado el 6 de febrero de 2018, de <https://es.scribd.com/doc/143345258/Antropologia-de-Las-Emociones-y-Teoria-de-Los-Sentimientos>
- Finkelstein, D. y McCleery, A. (2000). *Una introducción a la historia del libro*. Paidós.
- Frank, A. (1977). *El diario de Ana Frank*. Debolsillo.
- Frankl, V. (2003). *El hombre en busca de sentido*. Herder.
- Gelb, I. J. (1991). *Historia de la escritura*. Alianza Editorial.
- Gómez de la Vega, M. (2016, enero 1). Los beneficios de la escritura terapéutica. *Bonding*. Recuperado el 6 de febrero de 2018, de <http://bonding.es/los-beneficios-la-escritura-terapeutica/>
- González Rodríguez, S., Cantabrana, B. e Hidalgo, A. (2016). El poder terapéutico de la narración. *Revista de Medicina y Cine*, 12(2), 110-121.
- Hamer, R. G. (2005). *Resumen de la Nueva Medicina Germánica*. Amici Di Dirk.
- Haywood, J. (2011). *The New Atlas of World History*. Princeton University Press. Recuperado el 22 de enero de 2011, de <http://presss.princeton.edu/titles/9519.html>
- Kohan, S. A. (2013). *La escritura terapéutica*. Alba.
- Lanza Castelli, G. (2006). El trabajo de escribir entre sesiones en la psicoterapia psicoanalítica. *Subjetividad y Procesos Cognitivos*, n.º 9, 155-176.
- Marquier, A. (2006). *La libertad de ser. El camino hacia la plenitud*. Luzindigo.
- Morin, E. (1998). *El método. El conocimiento del conocimiento*. Cátedra.
- Murakami, H. (1987). *Tokio Blues*. Tusquets.
- Nadal, G. (2014). La escritura y las emociones. *Red Visible*. Recuperado el 26 de diciembre de 2017, de <https://rv.rojovisible.duckdns.org/la-escritura-y-las-emociones/>
- Nardone, G. (2010). *Psicosoluciones*. Herder.
- Nardone, G. (2014). *Terapia breve estratégica*. Paidós.
- Neruda, P. (1973/2021, abril 29). Pablo Neruda: «pueblerino de América». Entrevista en revista Crisis en agosto de 1973. *Fundación Pablo Neruda*. Recuperado el 11 de septiembre de 2017, de <https://cultura.fundacionneruda.org/2021/04/29/pablo-neruda-pueblerino-de-america-entrevista-en-revista-crisis-en-agosto-de-1973/>
- Pacheco, C. (1984/2018). Todo lo que escribo lo he vivido. Entrevista con Jaime Sabines. *Aula Letralia*. Recuperado el 12 de diciembre de 2017, de <https://letralia.com/aula/magister/010101sabines.htm>
- Payne, M. (2002). *Terapia narrativa: una introducción para profesionales*. Paidós.

- Penn, P. y Frankfurt, M. (2005). "La creación de un texto participante: la escritura, las voces múltiples y la multiplicación de narrativa". En: G. Limón Arce (Comp.), *Terapias postmodernas: aportaciones construccionistas* (pp. 25-37). Pax.
- Pennebaker, H. W. (1997). *Opening Up. The Healing Power of Expressing Emotions*. The Guilford Press.
- Pennebaker, H. W., & Beall, S. (1986). Confronting a Traumatic Event: Toward and Understanding of Inhibition and Disease. *Journal of Abnormal Psychology*, 95(3), 274-281.
- Pennebaker, H. W., & Seagal, J. D. (1999). Forming a Story: The Health Benefits of Narrative. *Journal of Clinical Psychology*, 55(10), 1243-1254.
- Pennisi, C. M. (2002). *Grafoterapia para cambiar*. Recuperado el 22 de enero de 2018, de <https://es.scribd.com/doc/138501690/Grafoterapia-Para-Cambiar>
- Petitjean, N. (2018). El cerebro y la escritura cursiva. *El Cerebro de Niños y Adolescentes*. Recuperado el 14 de abril de 2018, de <http://cerebroniad.blogspot.com/2018/02/el-cerebro-y-la-escritura-cursiva.html>
- Reyes-Iraola, A. (2014). El uso de la escritura terapéutica en un contexto institucional. *Revista Médica del Instituto Mexicano del Seguro Social*, 52(5), 502-509.
- Rodríguez, M. (2011). *Manual de escritura curativa*. Almuzara.
- Schepisi, F. (Dir.). (2013). *Words and Pictures* [Película]. Latitude Productions; Lascaux Films. Recuperado de <https://www.filmaffinity.com/mx/film603722.html>
- Scherer, K. R. (2005). What are emotions? And how can they be measured? *Social Science Information*, 44(4), 695-729. Recuperado el 26 de diciembre de 2017, de <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.818.2716&rep=rep1&type=pdf>
- Wagner, D. (1998). *Construir el futuro*. UNESCO.
- White, M. y Epston, D. (1993). *Medios narrativos para fines terapéuticos*. Paidós.



*Eje 4. Identidades, afectividades  
y roles de género*





## **10. Experiencia de migración de género y tejido socioemocional: relatos por la vida y la visibilización**

*María Martha Collignon y Paola Lazo*

### 10.1 INTRODUCCIÓN

**E**l trabajo que aquí se presenta busca contribuir a la discusión y al análisis sobre la manera en que las emociones configuran un tejido socioemocional que propicia o dificulta la expresión pública de vivencias particulares en torno a la construcción de la sexualidad contemporánea, específicamente de sexualidades periféricas que trastocan el orden sociosexual establecido. Se intenta comprender el papel que juegan las emociones en la configuración de lo colectivo y de lo común y dentro de la trayectoria personal y subjetiva de la experiencia de migración de género, entendida como “drama social”.

Como parte importante de una investigación orientada a dar cuenta de los procesos socioculturales en los que se instituye la sexualidad contemporánea; en específico, de sexualidades liminales que irrumpen en la constitución del sistema sociosexual legitimado, se exponen los resultados del análisis del tejido socioemocional que sostiene y proyecta esta migración de género hacia la visibilidad pública, a partir de la deconstrucción analítica de narrativas texto-visuales (en Facebook) de sujetos *trans*.

La revisión empírica y analítica requirió desplegar proyectos concomitantes y complementarios para acercarse de forma interdisciplinar,

intercultural e intercontextual, a los procesos de configuración de identidades sexogenéricas que interpelan los marcos que constituyen modelos de sexo y de género normalizados, estancados y fijos.<sup>1</sup> A la fecha, se han desarrollado iniciativas que exploran los ámbitos de discusión jurídico-legales desde los que parece ser posible potenciar la “libre elección” de género, de reproducción y de forma de vida en pareja (derechos sexuales), así como proyectos que permiten de-construir discursos de verdad (Foucault, 1988, 2001, 2010), propios de campos diversos (Bourdieu, 1979), como el médico, el del Derecho, el de la salud (mental), el de la comunicación y el de la educación.

Estos trabajos son antecedentes inmediatos de lo que ahora se presenta, debido a que han permitido cuestionar ciertos factores que parecen no coincidir o, incluso, contradecir algunas afirmaciones formuladas desde las ciencias sociales en torno a la construcción de *lo trans*, cuando se le examina (o deconstruye) a partir del diálogo; por ejemplo, con el papel de las emociones en la configuración de lo colectivo-comunitario y el lugar que ocupa la trayectoria/historia personal de migración de género, en tanto drama social, en la constitución de la identidad sexual y genérica en su dimensión social y común (lo común).

Partimos de comprender las emociones como uno de los elementos articuladores de la vida social (Ahmed, 2015) y de la experiencia subjetiva de la reconfiguración sexogenérica, de tal suerte que el análisis del tejido emocional del proceso de migración de género nos permite dar cuenta de los aspectos emocionales de la vida social en general.

<sup>1</sup> Resulta pertinente señalar que la noción de género utilizada a lo largo de este capítulo busca problematizar la concepción totalizante de la subjetividad generizada, a partir de un uso del término que supere su contexto de aparición específico en el campo de la psicología y la sexología estadounidenses durante la década de los sesenta, que en su momento se desarrolló con fines más bien normativos con el objetivo de medir y clasificar a los individuos con base en variables conductuales que permitieran distinguir el sexo social asignado del sexo anatómico y resolver así las dificultades conceptuales que planteaban las y los sujetos cuyo sexo biológico era considerado ambiguo o no coincidía con su identidad sexual deseada o su orientación sexual. Se parte del cuestionamiento de la categoría de género como universal y binaria, recuperando el pensamiento de Judith Butler. Ella hace hincapié en el hecho de que la división binaria del género no es sustancial y señala que, aún normativizado, el espacio de sentido abierto por el género puede y es de hecho constantemente resignificado y desplazado (Sabsay, 2011). Se entiende así al género como forma sociocultural que asume la diferencia entre los sexos y nos permite deducir que la anatomía no determina por causalidad diferencias sociales ni tampoco la orientación del deseo o la configuración de la diferencia identitaria. A la vez, se recupera la conceptualización de Joan Scott (1996), quien establece que el género es “relacional” (una relación social), lo que lleva a debatir la idea de una identidad esencial, para comprenderla en el orden de significado de las prácticas mediante las que cierta identidad se constituye y no en los atributos tradicionales o culturales asociados con los sujetos de esa práctica en sí.

## 10.2 PLANTEAMIENTO TEÓRICO METODOLÓGICO

Tal como se ha precisado, este trabajo surge de una investigación en la que el contexto de enunciación son los discursos producidos por sujetos *trans* con motivo del “Día Internacional de la Visibilidad Trans”, que solo son posibles ante la preexistencia de un tejido socioemocional particular que marca los límites de lo posible y deseable de la experiencia *trans* y su visibilización.

Se discute la manera en que los discursos, entendidos como testimonios de lucha social por la visibilización, permiten comprender la configuración de la experiencia de migración de género sostenida por escenarios socioculturales instituidos estructuralmente que conforman un tejido socioemocional, cristalizado en las prácticas de sujetos *trans*, que pone en cuestión los modelos sexogénricos, producidos por la matriz heterosexual (Butler, 2007) que condicionan la migración y la expresión de género.

Interesa distinguir cómo se construyen los marcos socioemocionales de referencia que sostienen y tejen sentimientos y emociones (vistos como relaciones) (Le Breton, 1999), que a su vez posibilitan o no la expresión pública del proceso de migración de género, todo esto articulado con el planteamiento de Jasper (2013), sobre el papel de las emociones en la configuración y consolidación de movimientos sociales:

Las emociones están presentes en todas las fases y aspectos de la protesta (aquí los términos movimientos sociales y protesta se superponen lo suficiente como para usarlos de manera intercambiable); motivan a los individuos, se generan en la multitud, se expresan retóricamente y dan forma a los objetivos manifiestos y latentes de los movimientos. Las emociones pueden ser medios, también fines, y otras veces fusionan ambos; pueden favorecer o dificultar los esfuerzos de movilización, las estrategias y el éxito de los movimientos. La cooperación y la acción colectiva siempre han ofrecido la oportunidad de pensar la acción social de una forma más integral; el retorno de las emociones es la última fuente de inspiración para ello (Jasper, 2013, p.49).

La metodología desde la cual se desarrolló este estudio partió de la revisión de imágenes en la plataforma de Facebook, sostenida en la perspectiva hermenéutica de Barthes (1986; 1993) y Ricoeur (1987; 2017), atravesado por la lógica del retrato de Bourdieu (1979). Este análisis propició un acercamiento a las imágenes, interpelando su carácter narrativo y buscando comprender los contenidos, las representaciones y las modalidades enunciativas

y estéticas que dan forma al relato visual de la imagen que expresa un sentido particular y cotidiano y refleja a su vez dimensiones de la afectividad y la experiencia. Se resaltan tres componentes de esta propuesta que conformó nuestro corpus:

1) El planteamiento de Barthes (1986), respecto de los *planos de análisis* de una fotografía: denotativo (significación primaria vinculada con la realidad capturada), connotativo (elementos que trascienden la realidad representada e integran significaciones asociadas con el contenido) y cultural (elementos sociohistóricos de interpretación contextual de la imagen); todos ellos ligados con los códigos que permiten la construcción de un sentido de la imagen (fotografía):

[una fotografía] es un objeto de trabajo, seleccionado, compuesto, construido, tratado según normas profesionales, estéticas o ideológicas, que son otros tantos factores de connotación; y (por otra) esta misma fotografía no es solamente percibida, recibida, sino también leída, relacionada más o menos conscientemente por el público que la consume, con una reserva tradicional de signos. Ahora bien, todo signo supone un código, y es precisamente este código (de connotación) lo que habría que tratar de establecer. La paradoja fotográfica sería entonces la coexistencia de dos mensajes, uno sin código (lo análogo fotográfico) y el otro con código (Barthes, 1986, p.3).

Cada plano estaría conectado con condiciones de producción y recepción propias (producción de sentido). Para Barthes, el análisis de discursos que involucran imágenes (fotografías) ha de permitir la búsqueda de significación en todos y cada uno de los elementos (objetos) ahí expuestos:

[Es necesario] reconocer aquí una importancia particular a lo que podría llamarse la pose de los objetos, puesto que el sentido connotado surge entonces de los objetos fotografiados [...] Lo interesante es que esos objetos son inductores corrientes de asociaciones de ideas [...] o, de manera más oscura, verdaderos símbolos [...] Estos objetos constituyen excelentes elementos de significación: por una parte, son discontinuos y complejos en sí mismos, lo cual para un signo es una cualidad física; y por otra, remiten a significados claros, conocidos. Por consiguiente, son los elementos de un verdadero léxico, estables al punto de poder constituirse fácilmente en sintaxis (Barthes, 1986, p.5).

2) El planteamiento de Paul Ricoeur, acerca de la *potencia analítico-interpretativa de la hermenéutica*: “Es propio de la hermenéutica, definida como una «teoría general de la interpretación», ceñirse escrupulosamente a la

interpretación de los signos humanos, sean símbolos, textos o cuasitextos (acciones)” (Ricoeur, 2017, p.10). De ahí se retoma una pregunta que se antoja central en la obra de Ricoeur y que puede dar sentido al análisis de este corpus: “¿Qué sucede con el enigma de una imagen, de una *eikon* –hablando en griego con Platón y Aristóteles–, que se muestra como presencia de una cosa ausente marcada con el sello de lo anterior?” (Ricoeur, 2004, p.14). Con el autor, se puede deducir entonces, que es posible hacer una observación de la imagen fotográfica, del sujeto mismo, de su cuerpo en contexto, al afirmar que:

... los desplazamientos del cuerpo e incluso su permanencia en el lugar no se dejan expresar ni pensar, ni siquiera, en última instancia, experimentar, sin alguna referencia, al menos alusiva, a los puntos, las líneas, las superficies, los volúmenes, las distancias, inscritos en un espacio separado de la referencia al aquí y al allí inherentes al cuerpo propio. Entre el espacio vivido del cuerpo propio y del entorno y el espacio público se intercala el espacio geométrico. Con relación a éste, ya no existe lugar privilegiado sino una localidad cualquiera. El acto de habitar, de “vivir en”, se sitúa en los confines del espacio vivido y del espacio geométrico (Ricoeur, 2004, p.193).

3) La propuesta de Bourdieu, para precisar el *significado de la representación* del “valor de la imagen de sí mismo”, enmarcado en contextos sociohistóricos particulares, con un cuerpo de reglas implícitas y explícitas que limitan las producciones y dan cuenta de los procesos de producción de sentido y que, al mismo tiempo, delimitan las posibilidades analíticas de las imágenes:

Comprender adecuadamente una fotografía, ya sea su autor un campesino corso, un pequeñoburgués de Boloña o un profesional parisino, no es solamente recuperar las significaciones que proclama (es decir, en cierta medida, las intenciones explícitas de su autor), es también, descifrar el excedente de significación que revela, en la medida en que participa de la simbólica de una época, de una clase o de un grupo artístico [...] Las ocasiones de fotografiar, así como los objetos, los lugares y los personajes fotografiados o la composición misma de las imágenes, todo parece obedecer a cánones implícitos que se imponen de forma general y que los aficionados iniciados o los estetas perciben como tales, aunque sólo sea para denunciarlos, por su falta de gusto o torpeza técnica. Si en esas fotografías congeladas, “de pose” [...] no ha sabido reconocerse ese *cuerpo de reglas implícitas y explícitas que definen las estéticas*, es sin duda porque se ha dejado en suspenso una definición demasiado restringida (y socialmente condicionada) de la legitimidad cultural (Bourdieu, 1979, pp.44-45).

Es con estos tres pilares que se integra la plataforma analítica, y desde un planteamiento articulado de un discurso configurado por imagen-texto se

sostiene un análisis que dialoga con elementos de la representación del sí mismo, del lenguaje que mantiene la significación y la expresión de un sentido construido por el sujeto del propio acto de representación. En palabras de Barthes:

Antes, la imagen ilustraba el texto (lo hacía más claro); hoy en día el texto hace más pesada la imagen, le impone una cultura, una moral, una imaginación; antes había una reducción del texto a la imagen, hoy, una amplificación de una a otra: la connotación ya no se vive más que como la resonancia natural de la denotación fundamental constituida por la analogía fotográfica. Nos encontramos pues frente a un proceso caracterizado de *naturalización de lo cultural* (1986, p.6).

Metodológicamente, se trabajó con 20 unidades de análisis que resultaron del seguimiento de la participación en la página en Facebook (FB) de “Impulso Trans AC” (2018), con motivo del “Día Internacional de la Visibilidad Trans” 2018, celebrado el 31 de marzo (31M). Se dio seguimiento a las publicaciones *posteadas* a partir del 30 de marzo, al primer *posteo*, los consecutivos durante el día de celebración y los colocados un día después (1 de abril). Se privilegiaron las comunicaciones que hicieran alusión al *hashtag* conmemorativo #JaliscoVisibilidadTrans, apostando por la expresión de una configuración comunitaria estatal.

Con el objeto de comprender la migración de género<sup>2</sup> de y a través de los sujetos participantes, entendida como drama social<sup>3</sup> –procesos sociales

<sup>2</sup> Denominamos proceso de *migración de género* (que puede ser descrito también como *transición de género*) a las transformaciones en el cuerpo, en el comportamiento y las actitudes (relacionadas con los roles sociales de género) y en la sexualidad (las prácticas y la vivencia) que emprenden las personas *trans* para asumir la identidad de género que han definido para sí mismas. Se trata de “actuaciones sociales situadas que involucran, a la vez, a quien actúa el género y a quien lo interpreta” (Garosi, 2012, p.167). Migración de género se utiliza como un constructo de las autoras, desde el cual se concibe como un proceso que permite a las personas trascender el género que les fue impuesto al nacer (niña, niño), en directa relación con los genitales con los cuales nacieron, para vivir de acuerdo con el género autopercebido. Una *mujer trans* (transexual o transgénero), si bien nació con genitales masculinos –pene y testículos–, se percibe, se vive y se expresa como mujer (y no como hombre). Un *hombre trans* (transexual o transgénero), aunque nació con genitales femeninos –vagina, clítoris y labios–, se percibe, se vive y se expresa como hombre (y no como mujer). La condición de transexualidad o transgeneridad los lleva en muchos de los casos a intervenir sus cuerpos con hormonas o cirugías; o bien, solo a hacer cambios en su arreglo de manera cosmética para adaptar las formas y expresiones de sus cuerpos a la imagen que desean y buscan para sí. El proceso de tránsito que recorren para configurar la imagen de género deseada, lo entendemos como migración de género. Dave King (2003) denomina, desde una visión sociológica, la reasignación sexo-genérica como migración de género (*gender migration*). El autor hace un paralelismo de esta con la migración geográfica e identifica que ambos sucesos son experimentados por las personas como el comienzo de una nueva vida, problematizando a la vez el hecho de que quien migra ocupa una posición constante de marginalidad, en lugar de una de inclusión real.

<sup>3</sup> Turner concibe el drama social no tanto en relación con la vida cotidiana y las crisis institucionales. El autor trata de comprender algunos procesos que ocurren dentro del cambio de una sociedad, los cuales tienen, como él mismo afirma, un carácter dramático. Asume entonces como modelo la metáfora del *drama* como un producto dinámico de la cultura (Botero, 2010).

saturados de experiencias que configuran la identidad personal y colectiva (Turner, 1974), constitutivos de la actividad humana y anclados en relatos testimoniales que contribuyen a legitimar un modo de existencia social (Rosales, 2013)–, se asumió el modelo de análisis propuesto por Roland Barthes (1986; 1993) para trabajar el mensaje lingüístico (etiquetas y textos), el mensaje denotado (objetos capturados en la fotografía, la puesta en escena) y el mensaje connotado (el aspecto simbólico de la fotografía y sus componentes, lo que la imagen representa y su relación con el mensaje lingüístico). Fue así como se definió un acercamiento empírico y analítico enfocado en tres momentos:

- Primero, se procedió a la de-construcción de las unidades de análisis en tres partes centrales: texto compartido, imagen socializada y elementos propios de la plataforma FB (*likes* recibidos, número de veces compartido). Se trabajó básicamente con el análisis de texto (de corte cuantitativo) y construir así un primer mapa que permitiera identificar algunos cruces de variables (edad, ocupación, expresión de género, autodefinición, etcétera).
- En un segundo momento, se recurrió a una perspectiva hermenéutica (Ricoeur, 2017, 1987) y compositiva que permitiera ubicar aspectos nucleares de la unidad, vinculando elementos textuales y visuales (mensaje central de presentación del sujeto), además de la colocación de los objetos en el contexto dado. Esta mirada posibilitó la revisión de relatos y la comprensión de los dramas sociales que dotan de inteligibilidad a las expresiones narrativas de la experiencia *trans*.
- El tercer paso fue realizar un acercamiento integrado a cada unidad significativa –texto e imágenes (fotografías *posteadas* por las y los sujetos)– en relación con el conjunto seleccionado (la unidad en la configuración de la comunidad y lo *trans* en Jalisco), con el fin de entrever algunos esquemas de percepción y de valores que enmarcan la presentación del sujeto *trans*, en lógica de *retrato* (Bourdieu, 1979), para así –desde la fusión del texto y la imagen– intentar develar la existencia de un tejido socioemocional particular (Rosales, 2013) que da forma tanto al relato testimonial, como a la situación comunitaria de lo *trans* y su visibilización en Jalisco.

### 10.3 Resultados y discusión

Los hallazgos se organizaron en tres grandes apartados. En principio, resulta conveniente señalar algunos datos generales que permitan contextualizar estos resultados. A propósito del 31M (“Día Internacional de la Visibilidad Trans”), en la página de FB de “Impulso Trans AC”, se postearon 34 mensajes (100%); de ellos, 26 fueron del día 31M (76.5%), seis el día previo (17.6%) y dos el día posterior (5.9%). Del total, 20 corresponden al *hashtag* #JaliscoVisibilidadTrans (58.8%), seis a promoción del 31M (17.7%) y ocho a *hashtag* de otras localidades: Guanajuato, Tijuana, CDMX, México, Estado de México, *Existo*, *31MvisibilidadT*, Morelia (23.5%). Esta información muestra una cierta conexión comunitaria entre poblaciones *trans* en el territorio nacional y latinoamericano (movimiento *Trans* en Colombia).

Como parte de la instrumentalización metodológica, se diseñó una base de datos (Tabla 10.1) que permitiera capturar y organizar las participaciones, considerando los siguientes factores: a) del post: fecha y hora del posteo, *hashtag* (#) utilizado, número de comentarios recibidos, número y tipo de *likes* recibidos, número de veces compartido; b) del sujeto enunciante: nombre, edad, autodesignación, tiempo de tratamiento reemplazo hormonal (TRH), lugar de origen, lugar de residencia, emociones explícitas, orientación amorosa/sexual, personajes mencionados, mensaje dirigido, *emojis* usados, descripción de la imagen (plano, encuadre, objetos/sujetos, espacio, postura, vestimenta, arreglo, toma, color).

La valoración de los hallazgos se centró en las 20 unidades correspondientes a las publicaciones que utilizaron el *hashtag* #JaliscoVisibilidadTrans, de las cuales 12 fueron de mujeres *trans* (60%) y 8 de hombres *trans* (40%). En cuanto al día de participación, tenemos que las del día previo (30 de marzo), el 100% fueron de hombres *trans*; de las hechas el 31M, el 80%, de mujeres *trans* y 20%, de hombres *trans*.



Tabla 10.1. Extracto de base de datos con cinco posteos (previos) al 31M

| POST  | DATOS DEL POST    |  |               |                            |         |            |                |         |             |     | SUJETO  |                      |                            |                                  |                       |                           |   |   |  |  |
|-------|-------------------|--|---------------|----------------------------|---------|------------|----------------|---------|-------------|-----|---|----------------------|----------------------------|----------------------------------|-----------------------|---------------------------|---|---|--|--|
|       | fecha/hora post   | #hashtag utilizado                                 | # comentarios | # respuestas a comentarios | # likes | compartido | nombre         | edad    | destinación | TRH | lugar origen/residencia   | emociones explícitas | orientación amorosa/sexual | personajes mencionados           | mensaje dirigido a... | emojis empleados en texto | emojis empleados en comentarios   | imagen posteada   |  |  |
| Pre 1 | 30/03/2018, 20:03 | #JaliscoV[s]ibilidad[Trans] #Hombres[Trans]visible | 0             | 0                          | 42      | 1          | Fabían Nicolás | 36 años | trans       |     |   | Orgullo              |                            |                                  | Audiencia Face        |                           |   | Primer plano, 1/2 torso, con lentes, en baño (intimidad), Serio. Vestido con Camisa a cuadros (tipo vaquera)                                |  |  |
| Pre 2 | 30/03/2018, 20:05 | #JaliscoV[s]ibilidad[Trans] #Hombres[Trans]visible | 0             | 0                          | 59      | 1          | Augel          | s/d     |             |     |   |                      |                            |                                  | Audiencia Face        |                           |   | Primer plano, central, puercas detrás, camiseta tipo t-shirt, sonriente.  |  |  |
| Pre 3 | 30/03/2018, 20:15 | #JaliscoV[s]ibilidad[Trans] #Hombres[Trans]visible | 2             | 0                          | 73      | 3          | Michel         | s/d     |             |     | Sin miedo, construite, gusto. Desafiar: "hacer temblar lo que es correcto"  |                      |                            | Audiencia Face y ¿amigos?        |                       |                           | Sin rostro, torso desnudo, pechos editados con "fuego", frente a espejo, celular en mano, parece estar en calzones. |   |  |  |
| Pre 4 | 30/03/2018, 20:45 | #JaliscoV[s]ibilidad[Trans] #Hombres[Trans]visible | 1             | 0                          | 58      | 1          | Cairn          | s/d     |             |     | Apoyo, aceptación de la comunidad, gusto por otras formas de trans?   |                      |                            | ¿Comunidad d Trans?              |                       |                           | De frente, mano derecha sobre la cabeza, mano   |   |  |  |
| Pre 5 | 30/03/2018, 21:00 | #JaliscoV[s]ibilidad[Trans] #Hombres[Trans]visible | 10            | 0                          | 148     | 5          | back           | s/d     | trans       |     | no haber transicionado antes). Culpa, deseo, Confianza, autoestima, felicidad, orgullo, no vergüenza, frente en alto, Ser trans y existir, Transición: viaje sin regreso. |                      |                            | Comunidad Trans y audiencia face |                       |                           | 1 y 2 bots  | Sentado, mesa de trabajo (un foto?), Foto tomada por alguien más, papel y pluma en mano, Mirando de lado a la cámara, cámara negra de piel. |  |  |

Fuente: elaboración propia.

### 10.3.1 Resultados de la de-construcción de las unidades de análisis

Todas las unidades se componen de texto e imagen. Las imágenes presentan al sujeto enunciante del mensaje (sujeto de visibilidad, sujeto migrante de género), conformando así una primera unidad discursiva, donde es posible asociar al sujeto que habla y el mensaje que expone. La tabla 10.2 contiene las referencias proporcionadas por la población de estudio:

Tabla 10.2. Datos de las y los sujetos de estudio

| Datos                                | Hombre | Mujer |
|--------------------------------------|--------|-------|
| Nombre                               | 100%   | 100%  |
| Edad                                 | 25%    | 50%   |
| Autodesignación (género)             | 50%    | 75%   |
| Orientación amorosa/sexual           | 0%     | 17%   |
| Tratamiento Reemplazo Hormonal (TRH) | 0%     | 58%   |
| Lugar de origen/lugar de residencia  | 0%     | 0%    |

Fuente: elaboración propia. Nota: Nos referimos a sujetos hombres y mujeres trans, es decir, hombres biológicos que han transitado al género femenino (mujer trans), y mujeres biológicas que han transitado al género masculino (hombres trans).

Del texto posteadado, se tiene que del total de las 20 unidades de análisis (*#JaliscoVisibilidadTrans*) en dos casos dieron solo su nombre, mientras que el resto ofrece un mensaje a propósito del 31M, que podemos clasificar en tres tipos:

- *Mensaje de autopresentación*, con el cual el sujeto hace una reflexión a propósito de la propia experiencia y trayectoria de migración de género.
- *Mensaje-invitación* en favor de la lucha por la visibilidad *trans* o un mensaje de solidaridad y apoyo a la comunidad de la diversidad sexual.
- *Mensaje-denuncia*, con el cual el sujeto expone alguna crítica o denuncia de condiciones deplorables de la población *trans*, de forma particular en lo laboral.

De las imágenes que acompañan el texto, se trabajó con su totalidad (26). Supera el número de unidades (20), ya que algunos sujetos utilizaron más de una imagen. En ellas se pudieron identificar los siguientes aspectos incluidos en la tabla 10.3.

Tabla 10.3. Elementos considerados en el análisis de imágenes

| Elemento                           | Especificaciones del análisis  |
|------------------------------------|--|
| Fotografía (retrato)               | La totalidad de las imágenes son fotografías. La mayor parte puede clasificarse como retrato o autorretrato.   |
| Plano                              | Los planos utilizados son <i>medio corto</i> (rostro), <i>medio</i> (pecho), <i>medio largo</i> (cintura-cadera), <i>general o abierto</i> (cuerpo entero, espacio amplio). El plano más frecuente fue el medio corto, seguido del medio, dando relevancia al rostro y la mirada.  |
| Cantidad de imágenes usadas        | La mayoría utiliza una sola fotografía; en cuatro casos, dos; en uno, tres.  |
| Color/blanco y negro               | Solo una imagen se presenta en blanco y negro, el resto es de color.   |
| Selfie (recurso autobiográfico)    | Casi la totalidad de las imágenes recurren al autorretrato con cámara digital de celular, dando prioridad a la presentación de sí mismo/a, a través de la propia representación fotográfica. El recurso digital limita la inclusión de elementos contextuales amplios.   |
| Paisaje/contexto de toma           | El contexto/paisaje interior es el más manejado como escenario de la fotografía. Se encuentran a la vez espacios interiores: recámara, baño, sala.   |
| Elementos (extra sujeto) en imagen | Son pocas las imágenes que revelan elementos contextuales importantes, si bien estos permiten <i>ubicar</i> el espacio elegido por el sujeto para manifestarse a sí mismo. Sobresale el caso de imágenes en que el espejo juega un papel interesante, al permitir la captación y presentación del sujeto mismo (encuadre, ampliación, reflejo).  |
| Arreglo personal                   | Todos los sujetos aparecen vestidos. Uno con el torso desnudo, cubierto con imágenes (llamas encendidas sobre el pecho). La mayoría se muestran a sí mismos con arreglo casual. Sobresalen mujeres con maquillaje (o detalle de maquillaje) pronunciado, particularmente en labios (colores fuertes) y ojos (sombras de color oscuro acentuado); algunas de ellas con el cabello largo y suelto. En todos los casos utilizan vestimenta definida social y culturalmente como femenina o masculina. |
| Relación sujeto-cámara             | Todos los sujetos se muestran FRENTE a la cámara. La mayoría EN-FRENTE la cámara; es decir, la mira de forma directa. Un caso evita mostrar la cara, privilegiando el torso desnudo.   |

Fuente: elaboración propia. Nota: nos referimos a sujetos hombres y mujeres trans; es decir, hombres biológicos que han transitado al género femenino (mujer trans) y mujeres biológicas que han transitado al género masculino (hombres trans).

Con respecto a las imágenes de las unidades de análisis, es relevante señalar que la mayoría de los sujetos utiliza el plano medio y medio corto para presentar su retrato o autorretrato, de frente, con mirada directa a la cámara, con una sola imagen de sí mismo/a en color (resultado de una *selfie*), en espacio interior/privado, con vestimenta casual, sin maquillaje o maquillaje sutil, con cabello acorde con los características que acentúan lo masculino o lo femenino, conforme a su identidad de género. La vestimenta refuerza la imagen masculina o femenina según el caso. Se trata de prácticas performativas<sup>4</sup> que se enfrentan a discursos normativos, provenientes de la matriz heterosexual (Butler, 2007) tanto institucionales como informales que censuran, controlan y estigmatizan.

En este mismo sentido, en el caso de las mujeres *trans* se observa que las imágenes simbolizan un referente visual de belleza y apariencia física como valor que se refuerza socialmente. Esta validación parece organizarse desde el estereotipo de ser socialmente aceptada como mujer (belleza natural, belleza interna y externa y belleza *construida*), situación que no se encuentra en los elementos visuales –imagen, retrato, vestimenta– colocados por los hombres *trans*.

Tres de las imágenes tomadas por alguien más –es decir, no por el sujeto mismo que se expresa– reflejan acciones en espacios públicos/abiertos; de estas, dos son en un espacio exterior en la noche y una de las *selfies* incluye a otras personas en la puesta en escena (reunión social). Cuatro imágenes contienen objetos que coinciden con parte del texto que acompaña la imagen: una muñeca, audífonos, cámara, bicicleta. Solo una está editada con dos flamas cubriendo los pechos. Nada más hay dos con sujetos sonrientes; las demás los muestran relativamente serios. Las imágenes colocan elementos de presentación de sí, en lo íntimo y en lo colectivo; se puede sostener que en ellas:

... se busca ser visto y aprobado por los demás, admirado [...] o atractivo. Las miradas y los comentarios nos aprueban o no, a hombres y mujeres por igual. Nuestro selfie puede ser interpretado como un autorretrato social colectivo, un espejo social por medio del cual la sociedad nos devuelve la imagen que proyectamos aprobándola o reprobándola (Cortázar, 2014, p.207).

<sup>4</sup> Para Butler (2007), la *performatividad* consiste en la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra. Es a través de las prácticas constantes y repetitivas de las reglas, las conductas, los comportamientos, que los sujetos se construyen subjetivamente de acuerdo con la matriz heterosexual, por medio de la cual se postula la *naturalidad* de la heterosexualidad como modelo que sostiene un imperativo sistema binario de género. Sin embargo, la autora plantea que esta performatividad de la acción (*prácticas performativas*) tiene la posibilidad de reformular y transformar el poder, en tanto que en la repetición de la norma reside la oportunidad de llevar a cabo otras formas de vida y otros cuerpos.

La fotografía, un universo enmarcado que remite más allá de los límites del cuadro, permite descubrir los usos sociales que las personas y los grupos le dan al acto implícito en la imagen (Bourdieu, 1979).

### **10.3.2 Resultados de la composición de los relatos de migración de género**

Las historias contenidas en las unidades de análisis privilegian ofrecer un rostro y un cuerpo para exteriorizar la existencia y la conquista de esa existencia particular (*trans*), firmando así, con nombre y rostro-cuerpo, la acción política de exponerse, visibilizarse y mostrarse a otros. El cuerpo, el rostro y la mirada configuran y encarnan la existencia y la identidad y se convierten en una vía para denunciar el conflicto que enfrentan: el no reconocimiento y la invisibilidad social a la que hacen frente con sus propias historias.

Resulta interesante observar que como parte del análisis no fue posible identificar factores de relación clara y directa entre texto (mensaje lingüístico) e imagen de cada unidad (ni en lo denotativo ni en lo connotativo), excepto en dos casos que los sujetos hacen referencia directa a algunos de sus gustos y pasiones que incorporan y aparecen en las imágenes. Estas parecen jugar un papel más orientado a la presentación de sí, en tanto que los escritos se enfocan más a colocar expresamente las emociones que emergen en el proceso de migración de género y en su visibilización. Existe una intencionalidad estética y otra social en las fotografías del rostro-cuerpo que constituye una carta de presentación ante las y los demás.

Siguiendo a Sontag (2006), para mirar el transcurso de visibilización *trans* que evocan las fotografías, se encuentran dos aspectos importantes en los que se ancla la personalidad y la individualidad: el cuerpo y la identidad. Los grupos de referencia (público parcial y elegido) se convierten así en sostén emocional para cimentar la identidad por medio de la socialización (así me ven), igual que la configuración subjetiva (así me veo, así me gusto), lo que refuerza esa construcción identitaria y social que –al compartirse públicamente– posibilita la creación de vínculos de pertenencia y reconocimiento.

El análisis conjunto del texto e imagen en las unidades da cuenta de aspectos no precisamente intencionales y verbalizados que permiten comprender ciertas prácticas en las plataformas en línea, en particular complejas, al tratar con fenómenos emergentes que desdibujan la frontera entre lo público y lo privado, propios de lo íntimo, aunque se trate de una intimidad

pública o semipública y que resultan en “formas de intimidad compartida” (Lasén, 2012, p.3).

Algunos de los sujetos refieren en su mensaje lingüístico a su rol como activistas, lo que parece ubicarlos en una posición de defensa de derechos y de solidaridad hacia otros; la imagen parece convertirse en definición del ser social, mientras que el orgullo y el valor se visibilizan con fuerza en su discurso. Los relatos, entendidos como testimonios de lucha social, parecen legitimar el derecho (y la urgente necesidad) de aceptarse y aceptar socialmente la existencia de lo *trans* (sujetos y condición) y a luchar por su derecho de existir. Es la dimensión cotidiana de la resistencia que puede ser invisible y sutil a través de otras formas más discretas que se forjan desde un liderazgo informal (Poma, 2014). Se puede pensar que hay una utilización ideológica y política de las imágenes en las que el escenario mediático del “Día Internacional de la Visibilidad Trans” (la plataforma de FB) perfila un horizonte democrático definido por la apertura y la multiplicación de las posibilidades de ver la condición de lo *trans*.

Los testimonios se sostienen en la expresión de los sujetos migrantes del género (mediante del lenguaje escrito y del lenguaje visual) como instrumento de denuncia y especie de caja de resonancia de un discurso que coloca en tela de juicio los términos en los que ha sido entendida la sociedad (Rosales, 2013, p.167). A través de ellos es posible identificar fases de los dramas sociales, traducidos como “unidades de procesos inarmónicos o a-armónicos, que surgen en situaciones de conflicto” (Turner, 1974, p.14), asumiendo que la existencia y las condiciones de vida de los sujetos transexuales evidencian un conflicto (invisibilidad, no reconocimiento), al poner en cuestionamiento el orden sociosexual legitimado basado en una matriz heterosexual binaria dicotómica. Hay en estos testimonios (unidades de análisis) elementos que nos permiten mirar las dos primeras etapas del drama social (invisibilidad *trans*):

- La fractura pública y visible de las relaciones sociales reguladas y gobernadas por esa normativa sociosexual sitúa el quiebre (primera fase), donde los sujetos que apelan a la visibilidad *trans* se ven a sí mismos como portavoces de una denuncia pública.
- Esta fractura instala la necesidad de volver visible y pública la división en grupos con intereses distintos, y es posible encontrar entonces la designación de actores sociales a los que se denuncia como *enemigos*

o causa de las condiciones que producen el conflicto (invisibilidad, no reconocimiento, estructura machista, etcétera), lo que produce una crisis de relaciones (segunda fase): “La crisis asume una postura amenazante en el foro mismo, como si desafiara a los representantes del orden a enfrentarse a ella” (Turner, 1974, p.15).

- Las siguientes dos fases del drama social (tercera y cuarta) no logran cristalizarse del todo en los testimonios (unidades de análisis), ya que son “reparadoras [...] [de] “reintegración y reconocimiento social” (Turner, 1974, pp.16-17) que requerirían de un análisis y seguimiento posterior al “Día Internacional de la Visibilidad Trans”. Sin embargo, el abordaje empírico realizado para esta investigación permite observar algunos factores de estas fases, a partir de su registro en FB, como el número de *likes*, número de veces compartidos y *emojis* utilizados en los comentarios recibidos; son aspectos que expresan distintos grados de aceptación, reconocimiento y validación de la experiencia compartida en la publicación.

### **10.3.3 Resultados de la re-integración de unidades y mapeo de lo común**

Dentro de un tercer momento analítico, se construyó un mapa para recuperar aquellas afirmaciones surgidas del conjunto de unidades (contenidos en los distintos testimonios o relatos analizados) que ofrecen elementos que dan cuenta del tejido socioemocional,<sup>5</sup> que sostiene la expresión de las vivencias particulares (y comunes) y que denotan el modo en que los sujetos se experimentan a sí mismos, su vida y su cultura (Turner, 1974). Se trata de “tejidos singulares, no deducibles de lo común, pero elaborados a partir de lo común” (Díaz Cruz, 1997, p.3) que posibilitan (analíticamente) trascender los perfiles (unidades significativas) hacia un nivel social para ver en esas unidades íntimas, personales e individuales, lo común respecto de la experiencia de migración de género y de lucha por la visibilidad de lo *trans*.

La mayoría de los sujetos comparte, en primera persona, su trayectoria/experiencia/historia, con una clara intención de volver común –social– lo personal desde una lógica de acción política: “se testimonia desde

<sup>5</sup> Las emociones posibilitan avanzar en la comprensión de los agentes y sus motivaciones. Así como el giro interpretativo de las ciencias sociales ha permitido reconsiderar mecanismos causales detrás de conceptos anteriores, una visión emocional ayuda a encontrar mecanismos ocultos por debajo de muchos conceptos que se han dado por sentados (Jasper, 2013).

la lucha” (Rosales, 2013, p.167) (perspectiva política del testimonio). Varios relatos ofrecen un mensaje explícito dirigido a otros con el uso de la segunda persona del singular y del plural y el uso de la primera persona del plural, en alusión directa a ser-configurar comunidad, grupo. Se habla pasando por emociones y experiencia, haciendo un rescate de vivencias íntimas que han sido invisibilizadas o negadas. Para Rosales “se narra para que el otro lo escuche, lo vea; esta narración se realiza con símbolos propios” (2013, p.169). En esa misma línea, y en palabras de Turner: “una quiebra dramática puede ser causada por un individuo, ciertamente, pero este siempre actúa (o cree hacerlo) en nombre de otras partes, estén ellas enteradas o no. Él se ve a sí mismo como un representante, no como una mano solitaria” (1974, p.14).

A este respecto, la plataforma de FB funciona como marco socioemocional desde el cual los sujetos construyen, a partir del relato de su trayectoria de vida, una caja de resonancia que visibiliza su vivencia particular (migración de género) y su expresión, hecho que es posible por el tejido previo configurado a través de otras voces y manifestaciones comunes en el espacio social (virtual). El pensamiento de Arfuch resulta útil para explicar algunos elementos que sostienen este tejido, “uno nunca recuerda solo [...] sino en el contexto de su medio social, esa transmisión es la clave y el don que guía el devenir de las generaciones, el principio de reconocimiento y pertenencia” (2012, p.404). Se trata de múltiples narrativas en pugna, que confrontan, además de *contenidos*, concepciones en torno de la representación, modalidades enunciativas, éticas y estéticas. En definitiva, una forma del relato que supone, inequívocamente, su puesta de sentido. A la vez, son visibles memorias mínimas, singulares, cotidianas, que despiertan preguntas y abren el debate, la curiosidad y la inquietud ante lo que no fue vivido en la propia experiencia.

Se observa, desde Jasper, que explorar el marco socioemocional que sostiene los relatos y testimonios (unidades de análisis) es una herramienta útil para comprender el papel de las emociones en la política, la cultura, la cognición y la moralidad: “Los mecanismos emocionales pudieron detectarse como subyacentes a numerosos procesos que de otra manera hubieran sido asumidos como cognitivos –tales como el alineamiento de entornos o la identidad colectiva– o como estructurales –como las oportunidades políticas y el sistema social–” (Jasper, 2013, p.52).



El conjunto de unidades contiene emociones explícitas<sup>6</sup> que pasan del miedo al temor, al orgullo, a la felicidad y la plenitud (atravesadas por la toma de decisiones), lo que permite dar cuenta de los hilos con que está hecho el tejido que sostiene el marco socioemocional que posibilita la demanda de derechos, la expresión y la visibilización de un drama social particular. Los relatos materializan una *ruta emocional* que orienta tanto la migración de género como la apuesta por la visibilidad y el reconocimiento (propio y de la población *trans*): del miedo al temor (a ser descubierto, amenazado), a la autoaceptación, a la felicidad, la plenitud, la valentía (de mostrarse). Se trata de una ruta emocional que transita por múltiples contradicciones y disputas subjetivas (Amuchástegui *et al.*, 2015) que son parte del proceso de autoconfiguración de la identidad de género; son conflictos de relación y de poder (dramas sociales) que alteran y transforman la existencia. Se puede sostener que las emociones son el giroscopio del comportamiento humano que atraviesan no solo la manera en que se interpreta la realidad sino su valoración, actuación y determinación ante diversas experiencias de vida (Turner, 2005).<sup>7</sup>

Podría pensarse, a través de los datos ofrecidos en los textos de las unidades, que hay una ruta más o menos común a la que aluden: frente a una situación de incompreensión social (por ser una sociedad machista, por desinformación, por estereotipos existentes y por críticas a no cumplir con lo que la sociedad impone), se vive con miedo y temor a mostrarse; después se da un paso a la autoaceptación y a la toma de una decisión, lo que permite aparecer y exponerse como se es. Esto, si bien no está exento de problemas para lograr la aceptación de los otros, genera felicidad, plenitud y orgullo. En síntesis, pasar del miedo y el temor a la felicidad, la plenitud y el orgullo, requiere autoaceptación, toma de decisión, expresión (mostrarse) y luchar por una visibilidad. Se identifica el interés de compartir la experiencia para que otros que están pasando por un momento similar aprendan de esta y atraviesen el proceso de transición con menor dificultad.

Los testimonios –traducidos como dramas sociales (Turner, 1974)– movilizan razones, deseos, fantasías y emociones que se enuncian no solo en

<sup>6</sup> “la emoción constituye una respuesta del organismo para adaptarse al ambiente, que surge como consecuencia de una evaluación cognitiva en la que intervienen el componente atencional y evaluativo, que posee una activación en los componentes comportamental, fisiológico y subjetivo y en donde este último componente también es una respuesta de naturaleza cognitiva que permite el autocontrol o regulación de la emoción” (Andrés y Stelzer, 2015, p.1177).

<sup>7</sup> Traducción libre hecha por las autoras de este trabajo.

los relatos sino que producen y cristalizan símbolos o tipos simbólicos –personas, lugares, momentos, acciones– que contribuyen a legitimar un modo de existencia social y ofrecen referentes para la acción. Se piensa así que el *hashtag* #VisibilidadTrans funciona como un ritual de paso, constitutivo de la existencia humana (existencia *trans*). Las unidades reflejan que las formas y los medios en que se expresan los dramas sociales son muy diversas, dependen de los recursos culturales, históricos y políticos en los que se despliegan y pueden ser resultado de un ejercicio de libertad (Arendt, 2005), vista como realización positiva de la actividad humana que únicamente es posible en la medida en que se cuenta con un espacio público (físico y virtual, en este caso), donde los individuos puedan debatir entre sí sobre los asuntos públicos.

A pesar de que en una minoría de las unidades (cinco textos) se comparte explícitamente un mensaje de denuncia, por la invisibilidad y la discriminación que sufre la población *trans*, así como por elementos que sostienen una sociedad machista y patriarcal –crítica particular de mujeres *trans*–, estos relatos hacen evidente que las emociones desempeñan un papel importante en las resistencias y luchas sociales (Poma, 2014) y que son, en algunos casos, el detonante de la resistencia y un motor de cambio.

Las voces reflejadas en los testimonios de denuncia expresan una fuerza emocional y un empoderamiento como “condición sociopsicológica de confianza en las habilidades de uno que desafía las relaciones existentes de dominación” (Drury & Reicher, citados en Poma, 2014, p.394). Son emociones que emergen de la propia experiencia de migración de género, pero que también se desatan a partir de la vivencia de oposición y de denuncia: indignación-coraje-miedo-impotencia-dolor-nostalgia-apego-vergüenza-orgullo-gusto-aceptación-temor-plenitud-culpa-deseo-confianza-alegría-cautela-amor-felicidad. Se percibe un impacto emotivo en dos niveles: uno, que tiene que ver con las emociones que orientan las razones que los mueven a visibilizar su condición de transexualidad y exigir reconocimiento; otro, aquellas emociones que surgen del cambio que experimentan desde la acción de denuncia/resistencia e impulsan nuevas prácticas que trastocan el orden sociosexual establecido.

Los hallazgos descritos en los apartados anteriores nos llevan a sostener que los discursos (visuales y lingüísticos), producidos en las unidades de #VisibilidadTrans, son posibles por la preexistencia de un tejido socioemocional específico que marca los límites de lo posible y lo deseable de la experiencia *trans* y potencializa paulatinamente la configuración de una cultura

de visibilidad de la migración de género en un marco de respeto, reconocimiento y aceptación.

#### 10.4 CONCLUSIONES

La presentación de sí en términos visuales, a través del uso del retrato y el autorretrato, se ve como una *estrategia de afirmación de la identidad* y de la asunción pública de la existencia como sujeto de migración de género. El uso de la *selfie*, como mecanismo de autorrepresentación, se plantea como una forma de exhibir y compartir trayectorias y aprendizajes, confirmando la posibilidad abierta de lograr así, el objetivo de la convocatoria del “Día Internacional de la Visibilidad Trans”: la visibilidad de lo *trans*, el respeto y el reconocimiento de la diferencia y de la autodeterminación de la identidad de género.

Los relatos testimoniales de migración de género, comprendidos desde la experiencia y soportados en tejidos socioemocionales particulares, configuran dramas sociales (Turner, 1974) que se cristalizan como ritos de paso hacia la visibilización y la aceptación social. Resulta pertinente hacer énfasis en que el uso del lenguaje y la extensión del mensaje lingüístico parece tener relación directa con la asunción de formas diferenciadas de género que responden a la matriz heterosexual (Butler, 2007), ya que se observa que los textos de los hombres *trans* son sustancialmente más cortos y carentes de lenguaje emocional, mientras que los de las mujeres *trans* son amplios, generosos, emotivos y con un alto grado de elementos autodescriptivos (identidad, características, gustos y proyectos de vida). El pensamiento de Jasper, en diálogo con Hochschild, es interesante para analizar este hallazgo:

La asociación entre las mujeres y las emociones era injusta y perjudicial en tanto norma pero quizás (por esa misma razón) certera en tanto descripción; Hochschild hizo hincapié en el hecho de que se las explota al requerírseles mayor trabajo emocional que a los hombres. “Por falta de otros recursos” según Hochschild (1983), “las mujeres crean un recurso a partir de los sentimientos”, en parte gracias a las capacidades de gestión de las emociones que se les exige desarrollar durante su socialización infantil de género” (Jasper, 2013, p.51).

Los testimonios evidencian la manera en que los sujetos participantes en “una experiencia [particular]” (Turner, 1974, p.10) de visibilización y reconocimiento en redes sociales utilizan diversos recursos para mostrar a

otros qué hacen o qué han hecho para enfrentar la situación social de crisis, conflictiva o no armónica (drama social, como experiencia que va configurando la propia identidad personal y colectiva), y cómo este proceso de visibilización permite legitimar un modo de existencia social que resulta además referente para la acción y la transformación social –lucha por la visibilidad– (Díaz Cruz, 1997).

La deconstrucción de las historias que cuentan permite develar las emociones que configuran el tejido socioemocional que sostiene la experiencia de migración (transición) de género para su comprensión y conceptualización, así como las emociones desde las cuales se apela a la visibilidad y a la lucha por la conquista del reconocimiento. Estas cristalizan periodos negativos anteriores (miedo, tristeza, temor, angustia), solo superados por el quiebre de la trayectoria, caracterizado por la toma de decisión de asunción de la identidad tejida por emociones que soportan el periodo subsecuente a la decisión (coraje, entereza, amor a sí mismo, seguridad), para después arribar al periodo de reafirmación en el que se busca la visibilidad y aceptación para sí mismo y para los demás (felicidad, plenitud, seguridad, entereza, afirmación).

Los relatos testimoniales hacen evidentes momentos y situaciones de extimidad –exhibir lo íntimo como afirmación del ser–, redefiniendo la intimidad misma de la experiencia de migración de género (Sibilia, citada por Cortázar, 2014). El mensaje plantea claramente la premisa de exposición: ofrecer elementos visuales y lingüísticos de identidad (enunciados tales como “Soy”, “Me llamo”, “Tengo”, sopesados con imágenes de rostros y cuerpos concretos que presentan una mirada frontal) para sostener la noción de: “Soy trans y existo” y ratificar así el llamado a la visibilidad y al reconocimiento público de la condición *trans*.

El uso de *selfies* como recurso autobiográfico y testimonio de una vida vivida (Sontag, 2006) forma parte de procesos de subjetivación y encarnación contemporáneos, que intervienen en las dinámicas de configuración del género, así como en las transformaciones y negociaciones de la división entre lo público y lo privado (Lasén, 2012). Las emociones que atraviesan esta experiencia configurativa impulsan a su vez prácticas concretas y narrativas alternas de quienes participan en ella.

El reconocimiento de la existencia de un tejido socioemocional propicio para el ejercicio de la libertad (Arendt, 2005) para mostrarse, expresarse y ser como se elige ser, invita a imaginar estrategias de construcción de ámbitos públicos (físicos y virtuales) que fortalezcan y amplíen dicho

tejido y permitan “revalorizar la cotidianidad para comprender el cambio social” (Poma, 2014, p.279), de manera que las diversas expresiones sexuales, de género e identitarias contemporáneas se vivan, reconozcan y compartan, permitiendo el florecimiento de singularidades producto de una libertad política y social.

El estudio de las emociones como factor explicativo social nos lleva a identificar estas como un recurso de movilización y de creación de nuevas prácticas de transformación del orden sociosexual que interpelan los marcos configurativos del modelo de sexogenérico legitimado, gracias a la construcción individual y colectiva de un tejido socioemocional que fortalece y vincula solidariamente, creando espacios de encuentro y relación más justos, democráticos e igualitarios.

## REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.
- Amuchástegui, A., Flores, E. y Aldaz, E. (2015). Disputa social y disputa subjetiva. Religión, género y discursos sociales en la legalización del aborto en México. *La Ventana*, 5(41), 153-196.
- Andrés, M. L. y Stelzer, F. (2015). Emoción: disensos y acuerdos en su caracterización. Una revisión de perspectivas actuales. *Anuario de Proyectos e Informes de Becarios de Investigación*, 12, 1172-1180.
- Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Paidós.
- Arfuch, L. (2012). Memoria e Imagen. *Educação & Realidade*, 37(2), 399-408.
- Barthes, R. (1986). *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces*. Paidós.
- Barthes, R. (1993). *La aventura semiológica*. Paidós.
- Botero, L. F. (2010). El conflicto como drama y ritual. Reflexiones sobre las luchas agrarias en Chimborazo, Ecuador. *Gazeta de Antropología*, 26(1), artículo 14. Recuperado el 16 de mayo de 2018, de [http://www.ugr.es/~pwlac/G26\\_14LuisFernando\\_Botero\\_Villegas.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G26_14LuisFernando_Botero_Villegas.html)
- Bourdieu, P. (1979). *La fotografía. Un arte intermedio*. Nueva Imagen.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa*. Paidós.
- Cortázar, F. J. (2014). Imágenes rumorales, memes y selfies: elementos comunes y significados. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, n.º 77, 191-214.
- Díaz Cruz, R. (1997). La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia. *Alteridades*, 7(13), 5-15.
- Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 50(3), 3-20.
- Foucault, M. (2001). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2010). *El orden del discurso*. Tusquets.

- Garosi, E. (2012). Hacer lo trans. Estrategias y procesos de transición de género en Turín (Italia). *Cuicuilco*, 19(54), 139-171. Recuperado el 06 de marzo de 2018, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-16592012000200009#nota](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592012000200009#nota)
- Impulso Trans AC. (2018). *Inicio* [Página de Facebook]. Facebook. Recuperado el 2 de abril de 2018, de <https://www.facebook.com/impulsotransac>
- Jasper, J. M. (2013). Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, n.º 10, 48-68.
- King, D. (2003). Gender migration: A sociological Analysis (or the Leaving of Liverpool). *Sexualities*, 6(2), 173-194. <https://doi.org/10.1177/1363460703006002002>
- Lasén, A. (2012). "Autofotos. Subjetividades y Medios Sociales". En: N. García-Canclini y F. Cruces (Ed.), *Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales. Prácticas emergentes en las artes, el campo editorial y la música* (pp. 243-262). Ariel.
- Le Breton, M. (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Nueva Visión.
- Poma, A. (2014). Emociones y subjetividad. Un análisis desde abajo de las luchas por la defensa del territorio. *Papers*, 99(3), 377-401.
- Ricoeur, P. (1987). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. FCE.
- Ricoeur, P. (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. FCE.
- Ricoeur, P. (2017). *Hermenéutica. Escritos y conferencias 2*. Trotta.
- Rosales, G. (2013). La Función social del testimonio. *Espacios Públicos*, 16(36), 163-174. Recuperado el 3 de mayo de 2018, de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=67626913008>
- Sabsay, L. (2011). *Fronteras sexuales: espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Paidós.
- Scott, J. W. (1996). "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En: M. Lamas (Comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 265-302). Paidós/Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM.
- Sontag, S. (2006). *Sobre la fotografía*. Alfaguara.
- Turner, J. (2005). *Sociology of emotions*. Cambridge University Press.
- Turner, V. (1974). *Los dramas sociales y metáforas rituales* (C. Reynoso, Trad.). Cornell University Press.

## ***11. Masculinidad, feminidad y uso de lenguaje con connotaciones afectivas en jóvenes de Guadalajara***

*Carlos Eduardo Martínez Munguía*

### 11.1 INTRODUCCIÓN

**E**ste capítulo parte de las premisas de que el género es una construcción social que otorga ciertas atribuciones a los miembros de una sociedad en función a su sexo. Un aspecto es cómo mujeres y hombres pueden expresar cierta gama del espectro emocional. Muchas de estas disposiciones se manifiestan mediante el lenguaje, que –al final de cuentas– se establecen como el sistema de creencias que le dan a los individuos algunos referentes de cómo deben estar en el mundo. Para indagar cómo actúan estas condicionantes en el comportamiento de las y los jóvenes, se planteó el siguiente objetivo: identificar si existe variación en ambos al emplear palabras con connotaciones afectivas.

La pregunta orientadora del presente análisis es ¿cómo se diferencia el uso de palabras con connotaciones afectivas en hombres y mujeres jóvenes de la Zona Metropolitana de la ciudad de Guadalajara? Se consideró pertinente tomar en cuenta el contexto de la enunciación, siguiendo la propuesta de Ribes de que “las palabras y frases no tienen por sí mismas significado si no es en relación con lo que se dice a otro en una situación determinada” (2018, p.11).

La expresión emocional ha sido descrita como un importante predictor del balance psicológico que puede alcanzar un ser humano; por ejemplo,

Wearden *et al.* (2000) se preguntan ¿hasta qué punto la expresión emocional predice el curso de la esquizofrenia?, llegando a la conclusión que esta puede afectar el curso de dicha enfermedad. A su vez, Cameron y Overall (2017) afirman que cuando las personas suprimen sus emociones experimentan mayores estados de ánimo depresivos, más fatiga y menor autoestima. En cuanto a sus relaciones interpersonales, sienten menor aceptación y mayor distanciamiento con los demás.

Autores como Reynoso-Erazo y Seligson (2005) y Cortés (2014) indican que la depresión y la ansiedad han sido correlacionadas con conductas que repercuten en la salud, entre las que destacan el suicidio (Baca-García y Aroca, 2014), prácticas sexuales de riesgo (Rivera-Ledesma *et al.*, 2012) y trastornos alimentarios (Cruz-Sáez *et al.*, 2013), entre otras. En torno de los índices de suicidio, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) ha reportado un incremento paulatino a nivel nacional de 5012 en el 2010, a 6421 casos en el 2015, en donde la proporción de hombres (80.5%) es considerablemente mayor que la de mujeres (19.5%).

Acercas de las consecuencias de las conductas sexuales de riesgo, la Dirección General de Epidemiología de la Secretaría de Salud en México refiere que las personas que continúan viviendo como seropositivas a VIH, de 1984 a diciembre del 2017 son 56,798 hombres y 17,277 Mujeres. 76.7% y 23.3%, respectivamente (Secretaría de Salud, 2017). Otro hecho vinculado con esta variable son los delitos contra la libertad y la seguridad sexual. El informe de 2017 del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (SESNSP) registró 36,158 casos en sus distintas modalidades, como abuso sexual y violación simple (SESNSP, 2018). Estas cifras no fueron desagregadas por el sexo de las víctimas, pero si nos basamos en la Encuesta Nacional sobre Inseguridad de 2004 que apunta que los delitos sexuales fueron dirigidos a las mujeres en 92.9% de los casos (INEGI, 2007), las víctimas de esas agresiones en el 2017 también habrían sido mujeres en su gran mayoría.

En cuanto a los trastornos alimenticios, se estima que entre 5% y 10% corresponde a hombres y entre el 90% y 95% a mujeres. Con estos datos, se puede detectar que algunas conductas riesgosas relacionadas con la expresión emocional pueden estar mediadas por las nociones de género que las y los jóvenes tienen. En ese sentido, se encontró necesario identificar las diferencias que hay en los discursos con connotaciones afectivas de mujeres y hombres. Se debe recordar que el *género* se refiere al conjunto de atribuciones



que un grupo social les otorga a sus miembros, en función de las características sexuales. West y Zimmerman señalan que el género:

... es la actividad consistente en manejar una conducta determinada a la luz de conceptos normativos de actitudes y actividades apropiadas para la categoría sexual de cada persona [...] hacer género es emprendido por mujeres y hombres, cuya competencia como miembros de la sociedad es rehén de su producción. Hacer género implica un complejo de actividades perceptivas, interactivas y micropolíticas socialmente guiadas que conforman actividades particulares como expresiones de la naturaleza femenina y de la masculina (1999, p.112).

En dicho conjunto de manifestaciones diferenciales se encuentra la expresión emocional. En la cultura occidental se les han atribuido variadas connotaciones a ciertas emociones en función de quienes las formulan; por ejemplo, miedo y ternura se caracterizan como negativas y poco deseables para los hombres, mientras que otras como coraje y enojo se ven como algo positivo y deseable para ellos. Quizá esto se deba a los roles que históricamente mujeres y hombres han tenido en la sociedad. Ellos han asumido la tarea de ser los protectores del grupo; por ende, deben estar capacitados para hacer frente a cualquier amenaza a la comunidad. Si se dejan llevar por el miedo, ternura o compasión podrían pasar como débiles y perderían valor ante los demás miembros de la comunidad. En cambio, a las mujeres se les ha asignado el rol de cuidadoras, por lo que se espera que atiendan y se conmuevan (sean empáticas) ante las necesidades de los demás.

Ortner y Whitehead afirman que “un sistema de género es, primero que nada, un sistema de prestigio” (citado en Lamas, 1996, p.122). Referirse de cierto modo a sus expresiones emocionales, les otorga a hombres y mujeres el lugar que se espera ocupar (estatus) como parte de uno u otro grupo. Sin embargo, como lo mencionan Conway, Bourquer y Scott: “las normas del género no siempre están claramente explicadas; a menudo se transmiten de manera implícita a través del lenguaje y otros símbolos” (citado en Lamas, 1996, p.24). Esto da pie para delimitar el léxico que se va relacionando con los significados que las y los jóvenes le adjudican al género. En tanto, Seidler *et al.* (1995) plantean que la expresión emocional es uno de los aspectos en donde se acentúan las diferencias de género.

Para dar cuenta del efecto de las expresiones emocionales en el comportamiento humano, se parte desde el interconductismo. Ryle percibe que existe una gran confusión en ese tema, por lo que propone que “bajo el concepto de emociones se pueden entender tres o cuatro diferentes tipos

de cosas: motivaciones, estados de ánimo, conmociones y sentimientos” (1949/2000, p.99). Bajo esta línea de pensamiento, Kantor hace una separación entre emociones y sentimientos, refiriéndose a las primeras como “episodios disruptivos y desorganizados del comportamiento” (1975/2015, p.262), mientras que las conductas afectivas (sentimientos) las describe como un patrón de respuesta ordenado y completo. Siguiendo dicho razonamiento, en este trabajo se analizan los sentimientos, particularmente el vocabulario con connotaciones afectivas que utilizan mujeres y hombres jóvenes.

La decisión de hacer este análisis surge por la importancia que Wittgenstein (1997) le da al lenguaje, quien argumenta que es mediante este que hacemos contacto con nuestro entorno y nos ajustamos a él. En opinión de Wittgenstein: “Cuando primero empezamos a creer algo, no creemos una proposición única, es un sistema completo de proposiciones” (citado en Ribes y Sánchez, 1994, p.60). En este sentido, se puede advertir cómo las nociones de género van tomando forma a través del lenguaje, no solo como un elemento independiente sino como un sistema complejo de relaciones. Cabe aclarar que desde la psicología interconductual, “Las creencias no son parte de la vida mental o acciones paralelas distintas a las acciones dentro de un juego del lenguaje. Las creencias no son más que parte del fundamento de dicho juego” (Ribes y Sánchez, 1994, p.64).

Otro factor importante de esta perspectiva es que a los sentimientos se les concibe como parte de un proceso de aprendizaje; es decir, el repertorio afectivo que un menor desarrolla en sus primeras interacciones formará parte de su actuación conductual, y llegado el momento podrá hacer uso de él. Asimismo, si una persona no es capaz de asimilar cierto tipo de repertorios conductuales, difícilmente podrá repetir algo que no conoce. De ahí el interés de detectar hasta qué grado el repertorio lingüístico de mujeres y hombres es mediado por los mandatos de género, ya que ubicando sus orígenes se puede contrarrestar sus consecuencias respecto del ajuste conductual que hagan, lo que a su vez se reflejará en mayor o menor riesgo para la salud.

## 11.2 METODOLOGÍA

Para lograr el objetivo fijado, se recurrió a una metodología retrospectiva (Bitrán, 2009); es decir, se retomaron los datos recolectados en investigaciones previas con jóvenes de la Zona Metropolitana de Guadalajara, entre

septiembre del 2007 y agosto de 2012. El corpus de análisis estuvo conformado por 325 entrevistas (156 hombres y 169 mujeres) a estudiantes de tercer año de secundaria (165) y de sexto semestre de preparatoria (114), además de 38 internos del Centro Tutelar para Menores del Estado de Jalisco. Se agregaron ocho grupos focales que se trabajaron en secundaria y preparatoria. De ambas actividades, se obtuvieron las transcripciones. Este material responde a distintos objetivos, pero en todos los casos, se hizo con los mismos criterios de rigurosidad ética y metodológica, en el marco de la línea académica de generación y aplicación del conocimiento Género, Sexualidad y Conductas de riesgo para la salud.

Para su revisión, se retomó un método mixto (Creswell & Plano Clark, 2007) cuantitativo y cualitativo. Por la parte cuantitativa, se contaron las palabras con connotación afectiva para determinar el promedio de veces que hombres y mujeres las pronunciaban. Para la parte cualitativa, se analizaron los contextos de esas menciones, tratando de hallar las diferencias por sexo y cómo las comprendían y empleaban.

En la clasificación, se tomó la propuesta de Díaz y Flores (2001), consistente en una ordenación tripartita de términos de la emoción humana, bajo tres criterios: a) conjunto de palabras afines, b) por intensidad y c) por conjuntos opuestos o antónimos. Se integraron tres pares de emociones básicas: “amor-odio”; “alegría-tristeza” y “valor-miedo”, con sus respectivos sinónimos. Tanto para el conteo como para el análisis del sentido lingüístico del discurso se utilizó el *software* MaxQDA V.10.

### 11.3 HALLAZGOS Y DISCUSIÓN

En primer lugar, se trató de obtener las repeticiones de los vocablos relacionadas con las tres díadas de emociones analizadas. En la tabla 11.1 aparece la frecuencia y el porcentaje correspondiente a cada uno, con su valencia positiva o negativa.

En este primer conteo, se vio que en general las mujeres expresaron más palabras que los hombres en todas las categorías, encontrando mayor diferencia respecto de la cifra en miedo, tristeza y amor; mientras, las ocasiones que unas y otros hablan de valor y odio y sus derivados es semejante. Se puede interpretar que ellos no lo hacen tanto con miedo, tristeza y amor, contrario con valor y odio. A continuación, se expone un análisis detallado de cada díada.

Tabla 11.1. Cantidad de palabras con valencia positiva y negativa expresadas por mujeres y hombres

| Palabras                 | Mujeres    |      | Hombres    |      |
|--------------------------|------------|------|------------|------|
|                          | Frecuencia | %    | Frecuencia | %    |
| <b>Valencia positiva</b> |            |      |            |      |
| Amor                     | 2541       | 63   | 1466       | 37   |
| Alegría                  | 401        | 62   | 241        | 38   |
| Valor                    | 222        | 50.9 | 214        | 49.1 |
| <b>Valencia negativa</b> |            |      |            |      |
| Odio                     | 145        | 57   | 110        | 43   |
| Tristeza                 | 315        | 67   | 155        | 33   |
| Miedo                    | 361        | 71%  | 147        | 29%  |

Fuente: elaboración propia.

### 11.3.1 Amor-odio

De acuerdo con la clasificación de Díaz y Flores (2011), de la palabra “amor” se agregaron simpatía, interés, aprecio, amistad, afición, ternura, afecto, estimación, cariño, apego, adoración, idolatría y algunas de sus variantes. En las mujeres el número llegó a 2541 veces (63%); en los hombres, a 1466 veces (37%). En la figura 11.1 se representaron los resultados.

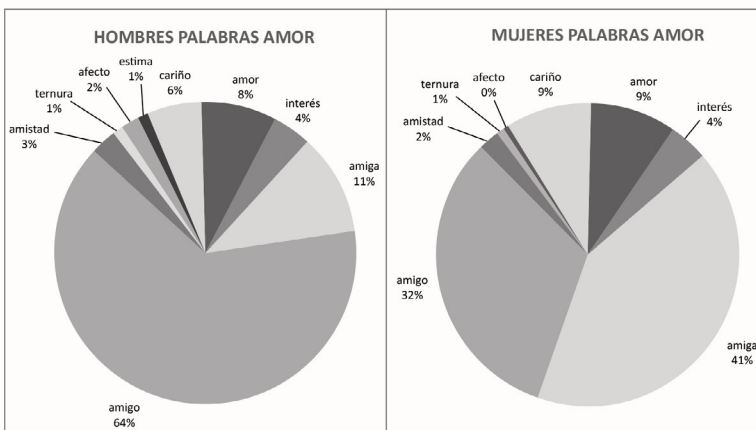


Figura 11.1. Distribución de los sinónimos relacionados con “amor” para mujeres y hombres.

Fuente: elaboración propia.

Como se indica, en las respuestas de ambos aparece más amigo/amiga, aproximadamente 75% del total de variables. Sin embargo, se encontraron diferencias interesantes. En ellas, el sexo es más balanceado: amiga (57.6%) y amigo (42.4%). En ellos, amigo (86%) y amiga (14%), lo cual parece indicar que estos se relacionan más entre pares y aquellas suelen socializar tanto con mujeres como con hombres. Adicional al conteo, se buscó identificar la forma, el significado que le otorgan y el contexto en que utilizan cada uno de estos términos. En la tabla 11.2 se incluyó esta variable.

Tabla 11.2. Frecuencia del sentido en que hombres y mujeres usan la palabra “amor”

| Palabra     | Mujeres    |       | Hombres    |       |
|-------------|------------|-------|------------|-------|
|             | Frecuencia | %     | Frecuencia | %     |
| Erotismo    | 71         | 37.56 | 42         | 39.25 |
| Pareja      | 32         | 16.92 | 11         | 10.28 |
| Enamora     | 24         | 12.69 | 22         | 20.56 |
| Que les den | 11         | 5.82  | 7          | 6.54  |
| La mujer es | 8          | 4.23  | --         |       |
| Desamor     | --         |       | 3          | 2.80  |
| Otras       | 43         | 22.78 | 24         | 20.57 |
| Total       | 189        | 100   | 109        | 100   |

Fuente: elaboración propia.

Con el fin de ilustrar sus comentarios, se presentan algunos ejemplos de cómo ellas utilizan “amor” con connotaciones eróticas:

GcgFA04: ... ella dice que su primera vez con él fue bien bonito, que porque lo hicieron por amor.

P2MFG: Cuando sea por amor, que no sea solo por andar de caliente.

P2MFG: Es que el amor te empuja a sentir placer. Si yo no lo amo, no me voy a satisfacer.

P1MF\_01: Pues, mi prima que comenzó con su sexualidad a los 14 años fue con un novio que tenía como un año y tantos. Y eso, pues, la verdad eso a mí no se me hace malo, porque fue con amor, y los dos fue su primera vez y todo el rollo. Se me hace algo bonito, pues.

En el caso de los hombres, estas fueron algunas de sus declaraciones:

GcgMMA04: Le dije que yo tenía ganas de estar con ella, que le quería hacer el amor y todas esas cosas.

P1MV\_01: Les prometes casa, amor [para tener relaciones].

P1MV\_02: Sí, que le diga que le dé la prueba de amor.

P1tVgM01: Pues, igual, más que nada cuando haya mucha confianza en el otro, porque no es simplemente tener relaciones. Es la confianza, es tener amor, todas esas cosas.

S1MV\_05: Porque es mejor que sean vírgenes, porque las que no son virgen ya están... ya les han hecho el amor otros, otras personas, ¿no?

S1tVgM12: Porque no es lo que hace satisfacer a la mujer [las relaciones]. Lo que hace satisfacer a la mujer es el cariño, el amor que tienes para ella.

Como se pudo apreciar, pese a que hombres y mujeres refieren “amor” en el contexto de las prácticas eróticas, la mayoría de ellos lo hacen con un sinónimo de relaciones coitales; a su vez, ellas recalcan la necesidad de estar vinculadas afectivamente con quien decidan tener un encuentro erótico. Otra diferencia es que algunas se refieren a sí mismas como dadoras de amor; incluso, llegan a afirmar que ellas son amor. Los siguientes, son algunos fragmentos clasificados en ese rubro:

P2MFG: ... como mujer llegas a ser un ejemplo de total amor por las personas [con] humildad, cariño; o sea, ¿qué te refleja una mujer? Que quiere mucho, que ayuda, que protege, y en eso se refleja que una mujer da cariño.

P1tMgF04: La mujer es como, pues, la base de muchas cosas como de la familia, de que tu manera de ver la vida cambie. La mujer ama más, le pone más amor a las cosas. No que un hombre [...] es más práctico. Pero la mujer es como que le ponemos más, más enjundia a todo. Más amor, porque el hombre, no. El hombre es más práctico, más *agilizador*, y la mujer sí es como más tierna, más ternura. Entonces, la mujer es... Por eso digo, todo le pone más amor a todo [énfasis propio].

En el otro extremo de la díada, “odio”, se habló de antipatía, rivalidad, oposición, resentimiento, despecho, desdén, desprecio, burla, rencor, celos, envidia. Las mujeres también las repiten más: 145 (57%), que los hombres: 110 (43%). Se puede distinguir que en este punto, la diferencia por sexo es menor que en “amor”, aunque envidia y desprecio fue más mencionada por ellos,

en tanto que burla y celos –con mayoría– estuvieron presentes en ambos. En la tabla 11.3 se registró esta distribución.

Tabla 11.3. Frecuencia en que hombres y mujeres usan la palabra “odio” y sus derivados

| Palabra      | Mujeres    |            | Hombres    |            |
|--------------|------------|------------|------------|------------|
|              | Frecuencia | %          | Frecuencia | %          |
| Odio         | 12         | 8.28       | 7          | 6.37       |
| Burla        | 60         | 41.38      | 42         | 38.18      |
| Celos        | 52         | 35.86      | 34         | 30.19      |
| Envidia      | 6          | 4.14       | 11         | 10.00      |
| Despecho     | 1          | 0.69       | 0          | 0.00       |
| Desprecio    | 10         | 6.90       | 13         | 11.82      |
| Rencor       | 4          | 2.76       | 3          | 2.73       |
| <b>Total</b> | <b>145</b> | <b>100</b> | <b>110</b> | <b>100</b> |

Fuente: elaboración propia.

Al distinguir el panorama en el que nombran la palabra “odio”, destacan dos aspectos. En primer lugar, ellas la pronunciaron con mayor recurrencia, aludiendo a personas en específico (hermanos, abuela y tía) o a elementos particulares (cerveza, que les griten, etcétera). Esto es parte de lo que dijeron:

E: ¿Cómo te gustaría que fuera contigo?

S1TvF09: Pues amable, que no me gritara. Odio que me griten, y ya.

GcgF07: Pos, sí. Yo era casi la única mujer. Pos, en ese tiempo a mí no me gustaban... Yo odiaba a las mujeres.

P1tMgF01: ... mi mamá nos dijo: “Pero ¿por qué se odian tanto?” Y así y ya, pues, platicamos, y ya todo bien [se refiere a ella y su hermano].

P1tMgF04: De la familia, mi abuela y mi tía. Mi abuela es una perra vieja. La odio también; bueno, no la odio, pero, neta: qué mal...

P1tVgF08: Fui a unos quince años, porque antes odiaba la cerveza. Así la olía, y ¡guacala! La despreciaba. Yo te tomaba vodka...

S1tMgF07: No me gusta estar en la casa y hacer quehacer. Es lo que más odio.

E: ¿Qué ocurre si actúas diferente?

P2tVgF05: Hay circunstancias donde te deprimes o te llega a herir algo que te dicen. Me odiarían si actuara diferente, porque actuaría con todo lo que no creo.

En tanto, los hombres mencionan “odio” como algo que podrían obtener de los demás, si no fueran como son. Se podría decir que están más preocupados que las mujeres por cumplir las expectativas de quienes les rodean. Estos son algunos fragmentos de sus discursos:

E: ¿Qué pasaría si en algún momento lo hicieras [No ser caballeroso]?

P1tMgM01: Pues, no sé. Todos me odiarían.

E: ¿Qué ocurriría si actuaras diferente [de ser serio y respetuoso]?

S1tVgM07: La gente te odiaría.

S2tvgm08: Si no respetara a los demás, hasta me odiarían.

S1mf06: ¿Qué pasa con los hombres que les pegan a sus mujeres? Ya todos odian eso. Ahora me imagino que una mujer golpeando a un esposo sería lo mismo.

P2tvgM08: Odio así la monotonía; o sea, no me gusta estar haciendo siempre lo mismo. Así que tampoco me gusta [que me digan]: “¡A las seis te veo!” No. Siempre me gusta que se dé el momento, que sea diferente.

P2tvgM09: Me gustó que fue con una persona a la cual quería en ese tiempo [...] Yo creo que es lo que más importa. No importa ya ahorita. Si lo odias o lo quieres todavía, lo que importa es que en ese momento estés unido con tu pareja tanto emocional como físicamente.

### ***11.3.2 Alegría-tristeza***

La segunda diada está integrada por “alegría-tristeza”. La primera, con una valencia positiva, está compuesta por: contento, alborozo, jovial, gozo, regocijo, júbilo, entusiasmo, exaltación, felicidad, dicha, euforia, arrebato, arrobamiento, éxtasis. Se reitera que las mujeres las citaron 401 veces (62%), mientras que los hombres lo hicieron 241 veces (38%). De los 15 vocablos propuestos por Díaz y Flores (2001), solo aparecieron 10 en el léxico de las y los entrevistados, con la distribución que se registra en la tabla 11.4. Alegría y felicidad fueron las más repetidas.

Llamó la atención que los hombres tienen un vocabulario más variado, ya que mencionaron tres palabras más: dicha, entusiasmo y gozo. Es



importante aclarar que se refirieron a “éxtasis” –en tres ocasiones– como una droga y no a una situación emocional, propiamente dicha.

Tabla 11.4. Frecuencia en que hombres y mujeres usan la palabra “alegría” y sus derivados

| Palabra      | Mujeres    |            | Hombres    |            |
|--------------|------------|------------|------------|------------|
|              | Frecuencia | %          | Frecuencia | %          |
| Alegría      | 80         | 19.95      | 36         | 14.94      |
| Contento/a   | 23         | 5.74       | 21         | 8.71       |
| Dicha        | 0          | 0.00       | 1          | 0.41       |
| Entusiasmo   | 0          | 0.00       | 2          | 0.83       |
| Exaltación   | 2          | 0.50       | 2          | 0.83       |
| Éxtasis      | 3          | 0.75       | 2          | 0.83       |
| Felicidad    | 87         | 21.70      | 54         | 22.41      |
| Gozo         | 0          | 0.00       | 3          | 1.24       |
| Diversión    | 206        | 51.37      | 120        | 49.79      |
| <b>Total</b> | <b>401</b> | <b>100</b> | <b>241</b> | <b>100</b> |

Fuente: elaboración propia.

El contexto en el que mujeres y hombres emplean “alegría” y sus palabras afines es semejante. Las manejan como una cualidad de las personas que les agradan, ya sean sus parejas o alguien a quien admiran. A continuación, algunos ejemplos:

E. Y de su forma de ser, ¿cómo te gustaría que fuera?

S1TvF01: Pues, así como es: cariñoso, que me entiende, que si estoy mal. Mis problemas a veces también [...] le afectan a él. Si yo estoy triste, él está triste; si yo estoy alegre, él está alegre.

P1tVgF07: Extrovertido, alegre, más o menos caballeroso.

S2VF02: Mi abuelita es muy positiva. Todo [...] no le ve lo adverso. Lo que no se puede hacer, simplemente dice que lo que se puede hacer va a salir bien, si le echas ganas. Y mi madrina, pues, ha tenido cosas muy fuertes, y aun así es muy alegre.

S1tMgF08: A mi mamá siempre la ves alegre; siempre platica. Mi mamá es muy abierta conmigo. Mi hermana también me dice: “No, pues cuídate de cualquier muchacho que llegue”. También es muy alegre; se ríe, nos reímos de todo.

S2MFG: Es que yo voy a dar catecismo, y la coordinadora [...] me parece que es muy alegre y muy organizada, y se da su lugar siempre.

Las frases siguientes son de los hombres, cuando hablan de “alegría” como un atributo de quienes les agradan:

E: En cuanto a su forma de ser, ¿cómo las prefieres?

GcgMMA04: No, pues, a mí me gustan las chavas que sean alegres, que sean honestas, sinceras y que también, pues, sean fieles.

S1tMgM10: Que sea alegre, que no este triste en ningún momento.

P1tMgM06: Es optimista, alegre, buena vibra.

E: ¿Qué es lo que te gusta de la forma de ser de tu hermano?

P2tMgM05: Que es muy... no sé... muy extrovertido, muy alegre.

E: ¿Qué es lo que te gusta de su forma de ser de ese primo?

P1MV05: Que es alegre; va mucho a fiestas. Cada fin de semana es de ir a fiestas con él.

Las diferencias que se encontraron en la categoría de alegre fueron en el momento en que opinaban de sí mismos/as; por ejemplo, ellas la asociaron con estados eufóricos, como consecuencia de consumir sustancias estimulantes:

S1tVgF08: Casi a diario. Bueno, es que yo soy bien alegre [...] Hasta me dicen: “¿Estás drogada?” Y yo: “No, pues, así soy”. Pero sí, como que se me van las cabras, así de repente. Bueno, cuando tomo.

S2vf04: Así nada más, así como *happy*, como alegrona. Lo más que he tomado es hasta perder el miedo. Así, como cinco cervezas, nada más.

P1tVgF08: Pues, fíjate que normalmente no me dicen: “A que no haces esto”. Ya saben que sí lo hago. No hay una cosa que me digan... Más bien eso se da cuando hay fiestas. Cuando hay fiestas todos están alegres y se les suelta la lengua. Empiezan: “A que no le das un beso” y “A que no te quitas la blusa”.

E: ¿Qué sientes cada vez que la consumes?

StVgF09: Pues, sientes sensaciones raras. Con la marihuana, ¡Ay, no! La primera vez que la consumí, me sentía bien mareada, pero hacías un desmadre en la calle. O sea, te sentías alegre, y te daba sueño. No, pues, con las tachas, pues, me puse bien mal. El día que te digo, de Navidad. Y con el *toncho* [solvente] te sientes bien acá, bien *mensito* [risa].

Por su lado, cuando los hombres nombran la alegría en ellos mismos, lo hacen de cierto modo como parte de un mandato social. Esto se nota en dos fragmentos –de un adolescente de secundaria y otro de preparatoria–, quienes aluden a la necesidad de verse alegres. Asimismo, emergen otras de las atribuciones que se les asigna: ser rudo, crudo, duro:

S1TvM09: Es que es toda una serie de cosas que con el tiempo van pasando, y como que vas dándote cuenta de lo que es ser rudo y crudo, y lo que es ser, pues, en diferentes contextos. No se puede ser lo mismo cuando estás en una fiesta. Las fiestas son para estar alegres y no puedes estar así, de manera agresiva.

E: ¿Actúas tú de esa manera?

P2tMgM04: Duro como una piedra en cuanto a mis sentimientos, sí, pero [...] trato de mostrarme alegre con las personas.

En el otro extremo de la díada “alegría-tristeza”, se hace énfasis en que los hombres, además de emplear menos términos que se ligan con tristeza, la variedad de otras es menor. Ellas recurrieron a nueve con 315 veces (67%), mientras que las de ellos fueron seis con 155 veces (33%). En la tabla 11.5 se registraron los resultados. Destacan tres palabras con mayor prevalencia en ambos sexos: triste, culpa y llorar, si bien en hombres son más las de culpa y llorar.

Tabla 11.5. Frecuencia en que hombres y mujeres usan la palabra “tristeza” y sus sinónimos

| Palabra      | Mujeres    |            | Hombres    |            |
|--------------|------------|------------|------------|------------|
|              | Frecuencia | %          | Frecuencia | %          |
| Tristeza     |            |            |            |            |
| Triste       | 56         | 17.78      | 23         | 14.84      |
| Culpa        | 53         | 16.83      | 39         | 25.16      |
| Amargura     | 15         | 4.76       | 9          | 5.81       |
| Depresión    | 18         | 5.71       | 6          | 3.87       |
| Desconsuelo  | 1          | 0.32       | 0          | 0          |
| Duelo        | 2          | 0.63       | 0          | 0          |
| Pesar        | 55         | 17         | 7          | 4.52       |
| Soledad      | 3          | 0.95       | 0          | 0          |
| Llorar       | 112        | 35.56      | 71         | 45.81      |
| <b>Total</b> | <b>315</b> | <b>100</b> | <b>155</b> | <b>100</b> |

Fuente: elaboración propia.

Al estudiar el contexto, hombres y mujeres hablan de tristeza al evocar a la pareja y a su forma de ser. La alegría era una de las cualidades que más se repetían al momento de referir las cosas que les agradaban de las personas; sin embargo, solo dos mujeres se refieren a la tristeza por la pareja. Una es el mismo caso de alegría, ya que en el mismo ejemplo detalló que le gusta que su compañero se sienta igual que ella: “Alegre cuando esta alegre y triste cuando ella está triste”. Otra ve ese sentimiento como una propiedad que les atrae de ellos:

P2tMgF10: Pues, bueno, ¿te lo describo así? ¡Ah! Pues, que sea moreno, alto [...] Casi siempre me fijo en los ojos de las personas. [Me gustan] que [los] tengan algo tristes, pestaña larga.

Del lado de los hombres pareciera que tienen una mayor demanda de compañía para no sentirse tristes tanto recibiendo como brindando apoyo a sus parejas. Un motivo para tenerla es porque no pueden estar con quien quieren. Estos son algunos testimonios:

E: ¿Para qué sirve una novia?

S1VV06: Para contarle todo lo que sientes sobre otras personas: tus pleitos, tus ¿cómo se llama? Depresiones, cuando estás triste.

E: ¿Qué te gusta de tu novia?

P1VV02: Su forma de querer es muy simpática, es muy amorosa, muy tierna, cariñosa. Mmh... ¿cómo muestra su cariño y su ternura? Para mí, lo demuestra en el sentido de que a veces me siento mal, me siento un poco triste por falta de mi familia [risa], y me apoya. Me abraza [y] me dice que todo va a estar bien.

S2MV04: Cuando se sienta triste, algo mal [...] cualquier cosa, pues, yo debo de apoyarla. En cambio, [no] decir: “No me digas tus problemas que ya tengo los míos”.

E: ¿Y cómo te sentiste que ya no te hubiera hecho caso?

P1MV01: Mal, la verdad. Y fue la única que... Nunca le lloré, pero sí me sentí triste, pues.

Uno más lleva la relación soledad-tristeza más allá, al vincularla con la cantidad de hijos que le gustaría tener. Así lo relató:

E: ¿Cuántos hijos te gustaría tener?

S2MV04: Pues, dos, porque si tuviera un hijo solamente... He tenido amigos que son hijos únicos y yo los veo muy tristes, como que no tienen a alguien más con quién convivir.

Por su parte, una mujer refiere un episodio que comenzó como un juego con su mejor amiga y terminó en una confusión de sentimientos. Veamos el fragmento:

P2vtgf09: Sí. Todo empieza entre broma y broma en la prepa, pero ya hubo problemas. Éramos muy amigas, pues era diferente. Al principio era broma, pero ya no era en broma por las dos partes. Ella me insinuaba [tener una relación de pareja]. Sí platicamos y ella se puso triste, porque yo le dije que no, porque no podía, porque tengo novio. Él sabía de las bromas y le dije que no pasaba nada. Él me dijo que lo dejara para andar con ella, y le dije que no quería una relación. No estaba lista. Ahora tenemos una amistad. Ella tiene una pareja mujer. A veces me arrepiento de lo que le pasó.

Otro elemento en que aflora la tristeza en las mujeres y que los hombres omiten, cuando menos no abiertamente, es lo que tiene que ver con su imagen corporal. De las primeras apareció en dos testimonios; de los segundos, en ninguno:

P1VF02: Sí. A veces te sientes bien fea, porque salen granitos en la cara; los barros, por ejemplo. O amaneces, así como que “No me gusta esta ropa”, “No me gusta cómo me veo”, “No quieres salir”. Te encierras; te sientes así, como triste.

E: ¿Por qué te preocupa lo gordito que tienes?

S1mf06: Cuando mis amigas y mis primas ven a alguien así, gordito, le empiezan a decir de cosas, a criticar y todo eso. Entonces, a mí sí me daría mucha tristeza que a mí también me empezaran a criticar y todo eso.

Los siguientes son pasajes en donde aparece un vínculo entre el consumo de alcohol y la tristeza tanto en unas como en otros:

P2MF06: Estaba triste. Me había peleado con mi primer novio y, ¡uy!, lo adoraba. Lo quería mucho.

E: ¿Qué fue lo que tomaste?

P2MF06: Como una botella pura de tequila, de “Tonayan”. Ni siquiera sabía lo que era. ¡Te lo juro! Estaba con unas amigas más grandes que yo, y ellas estaban piteando [ingiriendo alcohol]. Ya me dijeron: “¿Quieres?” Y yo, triste, les dije: “Ah, sí”. Ni sabía que era del tequila más corriente ni mucho menos.

Uno de los hombres explica lo siguiente:

E: En cuanto al estado de ánimo, ¿cómo te pone [el alcohol]?

P1VV05: Me pone triste y también alegre. Tomo; me siento a gusto, pero si entran mujeres a la plática, ya siento las desilusiones. Me he sentido engañado. No me dio coraje; me dio mucho sentimiento.

Finalmente, otro tema a destacar que se enlaza con la tristeza es la sexualidad:

E: ¿Crees que a él le preocupa algo sobre la sexualidad?

P2tVgF04: Pues, no sé. Al principio sí le daba un poco de tristeza o miedo causarme algún dolor o sufrimiento [por tener relaciones sexuales].

E: ¿Qué opinas acerca de la masturbación?

P1tVgF08: Siento que es como una opción. No le veo nada de malo, pero ¡qué feo!, ¡qué triste! [risas], pues, sí. Imagínate, tanta gente en el mundo. No sé.

En cambio, en los hombres esta intersección aparece por una única vez en un grupo focal, al indicar que es triste pagar a una *sexoservidora*, refiriéndose a conocidos que lo han hecho. En resumen, en la díada “alegría-tristeza” no hay muchas diferencias en la alegría, relacionándola con algunos atributos deseables de las personas con las que les gusta estar, aunque las mujeres tienden a asociarla con estados alterados de conciencia; sobre todo, por el consumo de sustancias psicoactivas. De la tristeza, al parecer ellos muestran una mayor dependencia de la pareja para paliarla; incluso, a una mujer le gustan los hombres “con ojos tristes”. En general, ellas la ligan con su imagen corporal y en escenarios eróticos. Opinan que es triste tener que masturbarse, “habiendo tanta gente”, en tanto que para los otros lo es al tener que recurrir al *sexoservicio*.

### 11.3.3 Valor-miedo

La tercera y última díada fue la de “valor-miedo”. De la valencia positiva de “valor”, las palabras relacionadas que proponen Díaz y Flores (2001) son: valor, esfuerzo, ímpetu, brío, denuedo, excitación, audacia, osadía y furor. De esta lista, las y los entrevistados solo nombraron cuatro. Se agregó la de reto, ya que entre las y los jóvenes suelen ponerse desafíos de distinta índole para poner a prueba su valentía. En esta serie, se encontró una distribución más pareja: en hombres, 214 repeticiones (49%); en mujeres, 222 veces (51%), lo cual ya es un dato interesante. En la tabla 11.6 están los resultados.

Tabla 11.6. Frecuencia en que hombres y mujeres usan la palabra “valor” y sus derivados

| Palabra      | Mujeres    |            | Hombres    |            |
|--------------|------------|------------|------------|------------|
|              | Frecuencia | %          | Frecuencia | %          |
| Valor        | 104        | 46,85      | 95         | 44,39      |
| Esfuerzo     | 6          | 2,70       | 5          | 2,34       |
| Excitación   | 21         | 9,46       | 15         | 7,01       |
| Audacia      | 62         | 27,93      | 63         | 29,44      |
| Retos        | 29         | 13,06      | 36         | 16,82      |
| <b>Total</b> | <b>222</b> | <b>100</b> | <b>214</b> | <b>100</b> |

Fuente: elaboración propia.

Para ubicar el contexto en que emplean “valor”, se incluyeron sinónimos como valentía y valiente. Se detectó que el vocablo puede tener hasta tres significados más o menos claros: uno, de valor como sinónimo de valentía; dos, con un sentido de valoración de diversas cuestiones, sobre todo de la persona, en términos de dignidad, y el tercero, concerniente a valores, como el conjunto de creencias que el grupo de pertenencia les indica de cómo deben actuar. Aquí algunos ejemplos con valentía:

E: Cuando te menciono la palabra mujer, ¿qué viene a tu mente?

S1tMgF03: Una persona que es valiente, que enfrenta muchas cosas.

S1mf02: Una persona valiente [...] de que no se deja de los demás, de que no quiere que la discriminen. No quiere que la hagan a un lado.

P1tMgF01: Que es una señora así, ¡súper, súper valiente! O sea, se le pone al toro por los cuernos, y lo toma y como va. Y que por cosas que le han pasado, nunca se ha caído y siempre sigue adelante. Y me gusta eso; me gusta aprender a ser así.

E: ¿Qué actitudes tiene tu mamá que a ti te gustaría tener?

P1tMgF03: Que a pesar de los problemas que enfrenta, pues, sale adelante. A veces sí dice: “Ya no puedo”, pero cuando dice: “No puedo”, es cuando más valor agarra y mejor le salen las cosas.

P1tMgF08: Pues, me siento bien, porque me lo han hecho saber. Que una mujer, como lo que yo trato de ser, hay pocas. Y, bueno, son de las que... tienen un poquito más de valor.

P2MF06: Y trabajadora, buena ama de casa y muy valiente, porque es la única que ahorita no está viviendo aquí. Se fue a vivir desde hace como seis años o más a Estados Unidos.

P2VFG: Yo puse a todas en especial, pero más a una que se llama Alejandra, porque ella es a la que le digo que su novio, su viejo, pues, la trata mal, y tiene a su niña y la saca adelante. Esta chica tiene 15 años y se me hace muy valiente para la edad que tiene, muy madura. Ella trabaja y se la lleva, y no sé.

Otro contexto en donde las mujeres utilizan la acepción de valentía es en los retos que se ponen entre amigas y como una forma de enfrentar la vida:

P1tVgF07: Pues, a veces ha pasado que: “¡[A que] no besas a fulano!”, “¡[A que no lo besas!” Una vez me dijeron eso, y para callarles la boca, fui y lo besé. Pero solo eso, nada más. Y si no lo haces, empieza la broma de: “¡Uh, no! ¡Qué gacho! Yo pensé que eras más valiente”, o cosas así.

P2tvgf10: Pues, acompañar a mi mamá a seguir a mi papá, porque le estaba poniendo los cuernos. Y fue algo muy fuerte, y si necesitaba valor. Yo decidí, porque no la iba a dejar ir sola. Ella se peleó con la mujer. Ella venía manejando mal. Tuve que decirle que se orillara, porque ya venía mal. Ya después, te das cuenta [de] que tuviste riesgo, pero mi mamá decidió para desahogarse, y a mí me sirvió porque la ayudé.

E: ¿Alguna vez te has sentido presionada para realizar cosas audaces?

P2MF\_02: No. Igual y a lo mejor en mi niñez, las hacía para demostrarles a todos que era fuerte, que era valiente. Pero igual ahorita, si no quiero hacer algo, no lo hago. Ya no me importa.

P2tVgF05: Como un hombre, parejo o igual, no se me hace que deba de haber una diferencia, no sumisa, tener valor, ser fuerte y darte a respetar. [Ser] tímida, pero no tiene nada de malo; que no te traten menos que un hombre.

E: ¿De qué manera entiendes valentía?

P2VF01: Que muchas de las veces eres muy valiente. Te aguantas de lo que te dicen los hombres. Porque los hombres te pueden decir cosas que a veces te ofenden, de tu cuerpo o de cómo hablas, de todo. Valiente en cuestión de que también les respondes. Bueno, yo, en lo general si a mí me dicen [algo], pues no me quedo callada: también les respondo.

Es interesante cómo en la mayor parte de los casos relatados por las mujeres se vincula valentía con tener coraje, de no dejarse de los demás,



mientras que los hombres la ven, sobre todo, como una cualidad de masculinidad. Aquí algunos fragmentos de esas opiniones:

E: ¿Cómo se debe comportar un hombre?

S1TmM04: Por lo que es, como un hombre: valiente, fuerte, y creo que ya.

GCgMe04: No sé. Ser valiente.

S2MV01: Pues, alguien formal, respetuoso, sincero y valiente.

S1MV07: En alguien valiente.

S1MV04: Pues, debe actuar, [ser] responsable, tiene que ser maduro, un tanto valiente.

P1tVgM07: ¿Por qué... los hombres somos de la...? Siempre ha sido de que somos los más valientes, se podría decir. Tenemos más valor y siempre somos los que decimos: “¿Oye, quieres ser mi novia?” Aunque sí me ha tocado de que una mujer le dice [a él], porque se desespera.

P2tMgM04: Pues, tener una novia, ser valiente, aceptar uno que otro reto.

E: ¿Cuál sería un comportamiento masculino para no parecer femenino?

P2tMgM09: Bueno, está el no doblegarse, el siempre tratar de ser valiente y atrevido.

E: ¿Crees que es importante para los jóvenes tener el pene grande?

P2tVgM01: Pues, yo me fijo que entre ellos sí, de uno a otro, como que el que la tiene más grande es más valiente. Pero yo veo que a mí me gustan las mujeres. A las mujeres yo sé... yo creo que no les importa.

P1VV01: Pues, hombre. Mmm, lo primero, pues, lo físico, ¿no? Tenemos los órganos masculinos, y lo segundo... no sé... responsabilidad, valor.

S2VV\_G: A mi padrino, porque es valiente, fuerte y las mujeres lo siguen mucho.

P1VV\_GF: Yo creo que ahí implica la protección al otro lado. No atemorizarse de cualquier cosa. No el hecho de decir que puedo pelear con cualquier cabrón, sino tener valentía de enfrentar diferentes problemas.

Quando los hombres refieren retos o situaciones audaces, lo hacen de la siguiente manera:

E: ¿Cuál es la cosa más audaz que has hecho?

S1TmM06: Pues, sería ir a veces con las chavas. Es lo más valiente que he hecho, porque [para] un hombre acercarse por primera vez a una mujer es muy difícil.

P1tMgM010: Me acuerdo de una, de niño: *rampear* en la bicicleta. Eso me marcó, así como que mucho, porque por mi valentía de decir: “¡Sí, sí me animo!” en una rampa muy alta. Recuerdo que me di un golpe en la cabeza, volé ahí, *nomás* me vi volando en el aire con la bici. Pero era demostrar valor.

P1tVgM10: A ver quién es más fuerte o quién es el que tiene más valor, quién es el más arriesgado.

E: ¿Qué es andar en barrios?

S2MV02: [Que] si te metes a un barrio, tienes que darte un tiro con el mero, mero... Es muy difícil que le ganes al mero, mero... al líder del barrio. Muy difícil, pero ya si te lo pegas [el tiro], ya demuestras que eres valiente. Ya con eso te admiten. Y ya si te quieres salir, también te tienes que pegar otro tiro.

P1MV05: Si vemos a alguien que es más gandalla que uno, pues [hay que] ir a pelear con él. Si te gana, pues eso ya no importa. El chiste es que tengas valor para pelear con él.

**En cuanto a la segunda connotación de “valor”, para denotar que las cosas y las personas valen, las mujeres lo utilizan de la siguiente manera:**

E: ¿Por qué piensas que [solo] después del matrimonio [hay que tener relaciones sexuales]?

GcgFe03: Pues, porque dicen que es bueno... que el hombre te valora más, porque llegas *virgen* con él al matrimonio.

P2MFG: Bueno, igual, si el hombre ya te quiere como eres y como sea, si pase lo que pase te va a valorar igual. Pero si pasa más tiempo, yo creo que ellos te valoran todavía más, porque como que les cuesta más trabajo y más te quieren.

S1tMgF08: Siempre, siempre, aunque sea novia o algo tiene que ser con respeto, darse a valorar y... y no... no caer en la trampa de ellos.

E: ¿Porque las ven feo?

S1mf06: Porque piensan que son... putas, que no se valoran ellas, que nomás andan de novio en novio. Bueno, las juzgan.

P1tVgF06: Sí, completamente, porque siento que si te comportas como una mujer *cualquiera* pierdes el valor, y si decides como una mujer machorra... no sé... así como que la equidad de hombre-mujer sea igual, pues, no. Tenemos el

mismo valor, pero cada uno tiene sus características. Creo que es más bonito comportarte como una mujer linda y femenina. Esa es mi opinión.

E: ¿De quién te desagrada su forma de ser?

S1tMgF09: De mi hermana, porque no me gusta su actitud. Porque siento que no se ha dado bien a valorar a sí misma. Porque a lo que yo veo, se ha dejado humillar o lastimar y aun así sigue estando ahí, cuando lo que debería hacer [es] alejarse.

E: ¿Qué pasa si andan de un novio y otro?

P1MF07: Pues, te quemas, y ya igual. Y los hombres no te valoran como una mujer. Eres la mujer, pero no te valoran así.

E: ¿Cómo sería darse a desear?

P2MF06: No dando todo tan fácil a los hombres. Darse su lugar, respetarte tú misma, no luego, luego a la primera que te digan algo, estar ahí. Que vean que les cuesta, que te valoren más.

**Los hombres se expresan así, cuando se refieren al valor de un hombre o una mujer:**

E: ¿Qué ocurre si actúas diferente (si no fueras gentil o si no fueras honesto)?

S2tMgM05: Sería un hombre que no se valora a sí mismo ni a los demás.

S1VV07: Pues, para mí, que confíen en mí, que no crean en chismes y que crean en los sentimientos. Que sepan valorar lo que tienen y que no anden de putas [risas].

E: ¿Si una mujer se te declara, la tomarías en serio?

P2tMgM04: Me sentiría muy presionado y también me sentiría como con menos valor.

E: ¿A qué te refieres de ese tío? [antes afirmó que le desagradaba la forma de ser]

P1tMgM08: Pues, es una manera de vivir... este... ¿cómo te puedo decir? Pues, que no lo llevan a nada bueno, no sabe administrarlo. Se gasta el dinero en fiestas y luego ahí anda pidiendo, con problemas económicos y falta de valor.

P2tMgM03: Por ejemplo, el matrimonio de homosexuales. Que cambie el sentido del verdadero matrimonio, de la verdadera familia: padre, madre, hijos. Que ya

se vaya haciendo algo más normal y más cotidiano y se vaya perdiendo quizá de cierta forma el verdadero valor del hombre y de la mujer.

En cuanto al tercer significado de “valor”, cuando se refieren a los valores que les han inculcado. Las mujeres lo comunican así:

E: ¿Qué has aprendido de tu mamá?

S1tMgF06: De mi mamá he aprendido mucho: que me dé a respetar, cómo hablar con la gente, cómo... son mis responsabilidades en la casa, mis valores. Todo he aprendido de mi mamá; muchas cosas.

E: ¿Cómo estás aprendiendo a ser mujer?

S1TVgF04: Pues, me fomentan los valores de la responsabilidad. No me dejan estar en la calle mucho tiempo. Me dejan ir a las fiestas, pero me dicen que sea responsable, [que tome nada más] uno que otro trago.

E: ¿Qué es lo que te agrada de ellas?

P1tVgF02: Mi mamá, sus valores y responsabilidad, la forma de comportarse. De mi hermana, porque es un ejemplo porque terminó sus estudios. Ya trabaja, tiene una familia y es responsable.

Por su parte, los hombres interpretan el vocablo valores de esta manera:

E: ¿Cómo se debe comportar un hombre?

P1tMgM01: Bueno, un hombre *tiene que tener* valores... este... tiene que ser caballeroso.

E: ¿Te han ofrecido algún tipo de droga?

P1tMgM02: No, no me llama la atención. Creo que por los valores que me inculcó mi mamá.

E: ¿Cuándo te reconocerá tu familia como un hombre?

P1tVgM05: Mi familia... sí me reconocen como un hombre. O sea, simplemente por estar aportando a la casa. Como esos son los valores que me han inculcado por un lado y por mi familia, ya te consideran un hombre. Simplemente en el momento en que trabajas y sacas adelante tu familia.

Para terminar el apartado de “valor”, se puede decir que las mujeres lo siguen asociando con la forma de ejercer su sexualidad; sobre todo, cuidando lo que puedan pensar los hombres que hipotéticamente puedan elegirlos de

pareja. Para estos, pareciera que los valores aún tienen un fuerte vínculo con la masculinidad, más que nada en términos de ser valiente, caballeroso, responsable, proveedores; es decir, por los mandatos hegemónicos.

Respecto de “miedo”, se debe recordar que las mujeres dijeron 411 veces (74%) las palabras relacionadas, contra 149 veces (26%) de ellos, lo cual representa la diferencia más grande en utilizar los distintos grupos de palabras con connotaciones afectivas. En la tabla 11.7 se anota su distribución numérica. En este segmento, un primer dato interesante es que ellas tienen un mayor léxico, pues espanto, pánico y pavor nunca las mencionan ellos.

Tabla 11.7. Frecuencia en que hombres y mujeres usan la palabra “miedo” y sus derivados

| Palabra      | Mujeres    |            | Hombres    |            |
|--------------|------------|------------|------------|------------|
|              | Frecuencia | %          | Frecuencia | %          |
| Miedo        | 192        | 53,19      | 90         | 61,22      |
| Asustar      | 147        | 40,72      | 42         | 28,57      |
| Cobardía     | 3          | 0,83       | 3          | 2,04       |
| Espanto      | 3          | 0,83       | 0          | 0,00       |
| Pánico       | 1          | 0,28       | 0          | 0,00       |
| Pavor        | 1          | 0,28       | 0          | 0,00       |
| Temor        | 8          | 2,22       | 9          | 6,12       |
| Terror       | 6          | 1,66       | 3          | 2,04       |
| <b>Total</b> | <b>361</b> | <b>100</b> | <b>147</b> | <b>100</b> |

Fuente: elaboración propia.

Del contexto lingüístico se observó que en el 20% de las ocasiones, las mujeres aluden al miedo en lo que respecta a sus relaciones interpersonales; el 9%, al embarazo; el 8%, a juegos mecánicos; 2%, a la masturbación, y el 1%, al abuso sexual. Algunos ejemplos de lo anterior:

GcgFA09: Pues, yo de recién tenía miedo de meterme con alguien, porque como una amiga fue tocada, pues... Y, pues, ella me contó cómo fue tocada, no... Yo sentía mucho miedo; yo decía: “No, yo no quiero”.

GcgFA10: Porque, pues, yo tenía mi novio. Pues, sí lo quería mucho, pero fue [...] muchas veces, así como normal, ¿no? A veces [cuando] estábamos solos, así como que él quería. Pero, pues, yo, yo sí quería, pero a la vez no, porque me daba miedo... Y eso es lo que preocupaba, que a veces decía: “No, ¿y si pasa?”

Y sí me preocupaba a veces, pero... pero, pues, terminé haciéndolo [risas].

GcgFe04: Sí, porque tenía miedo a que se dieran cuenta mis papás.

GcgFe05: Porque... no sé... A mí me habían dicho que si uno no llegaba a ser virgen en el altar, que era pecado, y no sé qué. Y, pues, como yo estaba más chica, me daba miedo, y por eso. Y que uno [se] quedaba embarazada [de] chica, así uno se cuidara.

E: ¿Solamente has tenido sexo oral?

P1tMgF01: Y anal. El vaginal, no. Me da miedo.

P1tMgF05: Era, ¡ah! Como dos o tres años mayor que yo. Y... este... pues, tuvimos experiencias muy... No lo puedo olvidar, pero sí como que me da miedo... este... se quiso... pues, quiso abusar, ¿no? Me quedé, nos quedamos en mi casa, pero, bueno, yo había llegado ahí en mi casa y estaba sola. Entonces él llegó y se me... pues, ni lo había visto. Nada más abrí la puerta, así como...

P2tVgF04: Fue algo que queríamos, pero, tanto así como que fuera planeado en ese momento, no. Porque la verdad, sí me daba bastante miedo; entonces, fue como que se fue dando poco a poco, y me fui sintiendo a gusto, entonces, por eso.

S1tMgF06: en cuanto a experiencia sexual, si tengo miedo, de que, que hago, o sea no, no sé ni que hacer... y... tengo miedo a que no complazca a la persona con la que estoy y pues, no sé, es mi miedo que tengo.

Por su parte, los hombres citan el “miedo” en el contexto de embarazar a alguien (12%); sin embargo, en el 11% fue para referirse a “no temerle a nada”, haciéndolo con orgullo y como algo aspiracional. Otro 11% refiere miedo a hablar. El 10% lo hace respecto a la homosexualidad; 6% a las relaciones interpersonales y otro 6% a los juegos mecánicos. A continuación, algunos ejemplos:

E: ¿En qué momento la sentiste presionada?

S2tvgm06: En su mirada. La vi que tenía prisa y un poco de miedo.

S1MV04: Pues, yo para tener relaciones sexuales le tengo miedo, porque si la chava no es virgen, puede que tenga sida o alguna otra infección, y pues la verdad, eso no. No va conmigo.

E: ¿Estabas muy nervioso y te vomitaste?

P1MV01: Tenía miedo. De hecho, las dos o tres primeras veces así me pasó [...] Estábamos en la secundaria, había un amigo que era bien caliente [...] Yo había

oído que en San Juan se ponían [prostitutas], y dijimos: “Pues, vamos a dar la vuelta a San Juan de Dios”. Ahí a la vuelta, por el puente. Y ahí estaban en la calle, con falditas y eso. Y ya les dijimos: “¿Cuánto?” Y ellas: “150 media hora”. 20 minutos, más bien. Y, pues, yo no quería. Yo, la verdad, estaba temblando. Y él, luego, luego pagó y se metió. Salió más cabrón. Y ya, tardó bien poquito, como 10 minutos. Y ya salió, bien entusiasmado. Y me dijo: “¡Ándale! Vas tú”. Y con la misma vieja, habiendo tantas [risa].

E: ¿Cómo llegaron a un acuerdo?

P1VV06: No fue tanto el decidir en tener relaciones, si no que fue el “Ven a mi casa y estamos aquí un rato”. Y se fue dando. Empezó el faje y todo. Y la verdad, la verdad no sabía ni lo que estaba haciendo así... De repente, ya nada. El que te empiezas a quitar la ropa, y entre más agarrabas, pues, no sé. [A los] 13 años te sentías lo máximo; entonces... mmm... No sé, era más el miedo de que fueran a llegar sus papás o que pasara algo de que no sabía ni lo que iba a hacer a que disfrute eso. Sí hubo una penetración, pero fue tan... no sé... dos, tres veces, porque estaba ella tan nerviosa y yo tan nervioso, que no sabíamos ni qué hacer.

Como se nota, el miedo se expresa y, por ende, se vive de manera diferencial en hombres y mujeres. Por ejemplo, estas suelen tenerlo más por las interacciones personales y sexuales, probablemente porque han sufrido en carne propia –o sus amigas– una serie de vejaciones que las han puesto en alerta, en el sentido que se tienen que cuidar de los otros para no caer en alguna trampa. En cambio, los hombres parecen enfrentarse a miedos más de tipo vivencial, como que llegue el papá de su compañera sexual o que por la misma presión de otros tiene que hacer frente a distintas demandas que el grupo de iguales les imponen, como el caso del joven que su amigo le pagó una *sexoservidora*.

En resumen, de la sección “valor-miedo” se asocia la palabra “mujer” como símbolo de valentía, sobre todo por parte de ellas. También se ponen retos como darse a respetar, tener valor y no dejarse de los demás. Los hombres nombran la valentía como una cualidad muy importante de la masculinidad y se ponen retos para demostrarla. En varias ocasiones emergió la visión de que estos no deben tener miedo a nada. De la segunda acepción de “valor”, como valía de las personas, las mujeres señalan que ellos valoran más a las que son vírgenes, perpetuando con esto viejos prejuicios tradicionales, otorgándoles mayor valor por ello, lo que no aplica para los otros.

Los hombres aluden a este segundo significado de una manera más dispersa, desde perder el valor por no saber organizarse o si una mujer se

les declara. Reaparece el fantasma de la homofobia, al considerar la homosexualidad como una pérdida de valores sociales. De la tercera interpretación, acerca de los valores que les han inculcado, para las mujeres es que se den a respetar, tener responsabilidad y seguir los ejemplos que les dan sus mamás. Por otro lado, algunos hombres los ligan con ser caballerosos, no drogarse y contribuir económicamente a la familia. Del miedo, ellas lo ligan muchas veces con las relaciones sexuales, ya sea cuando ya las tuvieron o como una razón para no tenerlas.

#### 11.4 DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Existen marcadas diferencias en la forma en que hombres y mujeres utilizan las palabras con connotaciones afectivas tanto en la cantidad de veces que las usan como el significado lingüístico que les dan. Esto es relevante, si asumimos lo que menciona Ribes: “el lenguaje, en realidad, es un sistema práctico de interrelación entre los seres humanos que reemplaza o complementa las acciones directas o mecánicas de unos sobre otros, o sobre otros individuos, organismos, cosas o acontecimientos” (2018, p.22). Desde este punto de vista, los hallazgos aquí expuestos refuerzan la importancia de seguir analizando los discursos que producen las y los jóvenes, lo que nos puede permitir identificar el fuerte vínculo entre las nociones de género, la expresión emocional y el tipo de interacciones que llegan a establecer.

Es sintomático que cuando los varones tienen la necesidad de mostrarse alegres ante los demás sale a relucir la otra parte del mandato de género de la masculinidad hegemónica, en el sentido de que deben ser fuertes, duros y rudos. En el léxico de las mujeres estas premisas nunca aparecen, lo que refuerza la dicotomía en que se sigue catalogando lo masculino (fuerte) contra lo femenino (débil). En términos de Butler (2001), estas ideas llevan a la performatividad; es decir, en tanto que los hombres deben ser fuertes, actúan para reforzar dicha condición de fortaleza, llevándolos a exponerse, en aras de ser catalogados como *verdaderos hombres*.

La forma en que las mujeres emplean la palabra “valor” es para referirse a la aprobación que su comportamiento sexual requiere de los otros; en particular, de los hombres que pueden ser sus potenciales parejas. Esto concuerda con lo observado por Peterson y Muehlenhard (2007, citado en Peterson, 2018), en el momento en que ellas reportan un sentimiento de



ambivalencia respecto de su sexualidad, ya que –por un lado– refieren tener deseos sexuales, pero –por otro– no quieren las potenciales consecuencias de involucrarse sexualmente con alguien.

Los datos aquí analizados reflejan que todavía los discursos de equidad e igualdad entre mujeres y hombres no terminan de permear en el grueso de la sociedad. Es preocupante, si tomamos en cuenta que la mayor parte de esta muestra radica en zonas urbanas y con escolaridad básica. Si estos resultados se encuentran con población escolarizada, qué se puede esperar de las personas que no han tenido la oportunidad de estudiar y que se rigen por los viejos modelos patriarcales.

Algo semejante ocurre cuando ambos sexos utilizan la palabra “miedo”. Ellas lo relacionan mucho con aspectos eróticos, ya sea porque han sido víctimas de abuso o por las implicaciones que pueden tener al ejercer su sexualidad, como el embarazo no deseado o infecciones de transmisión sexual. Esta premisa concuerda con Villaseñor y Castañeda, quienes la señalan como producto de las “estructuras ideológicas y concretas de la realidad social” (2003, p.51), y que a pesar de los años transcurrido se sigue evidenciando en el vocabulario de ellas.

Por su parte, al hablar de “miedo”, ellos lo hacen para reforzar el mandato de la masculinidad hegemónica, en el sentido de que “los hombres no le tienen miedo a nada”. Como se vio en la introducción, la importancia de ubicar las emociones y el significado de los discursos de las y los jóvenes es que da pistas para saber cuáles son sus referentes y sistemas de creencias, las cuales no solamente se quedan en la idea o las narraciones, sino que tienden a ponerlas en práctica por medio de sus comportamientos. Estas circunstancias pueden llevarlos a exponerse a conductas de riesgo para la salud, como a trastornos adaptativos.

Es importante continuar con este tipo de análisis, toda vez que nos permiten identificar la forma en que las nociones de género se actualizan en las poblaciones más jóvenes. También resulta un barómetro para medir los esfuerzos de grupos de la sociedad civil y cómo permean para revertir la brecha de las desigualdades por razones de género. Contar con un diagnóstico facilitaría enfocar los esfuerzos en donde más se requieran. Un ejemplo es el de países como Suecia (Årman, 2021), en donde se trabaja con estudiantes de secundaria para evidenciar los prejuicios, el sexismo y la violencia estructural escondida en el uso del lenguaje ordinario.

## REFERENCIAS

- Årman, H. (2021). Affects of verbal hygiene: the impact of language activism at a Swedish high school. *Language Policy*, 20(2), 151-171.
- Baca-García, E. B. y Aroca, F. (2014). Factores de riesgo de la conducta suicida asociados a trastornos depresivos y ansiedad. *Salud mental*, 37(5), 373-380.
- Bitrán, D. (2009). *Metodología para la evaluación del impacto socioeconómico de los desastres*. CEPAL/ONU.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós UNAM.
- Cameron, L. D., & Overall, N. C. (2017). Suppression and Expression as Distinct Emotion-Regulation Processes in Daily Interactions: Longitudinal and Meta-Analyses. *Emotion*, 18(4), 465-480.
- Cortés, A. (2014). Suicidal behavior, adolescent, and risk. *Revista Cubana de Medicina General Integral*, 30(1), 132-139. Recuperado el 11 de julio de 2021, de [http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0864-21252014000100013&lng=es&tlng=en](http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-21252014000100013&lng=es&tlng=en)
- Creswell, J. W., & Plano Clark, V. L. (2007). *Designing and conducting mixed methods research*. Sage.
- Cruz-Sáez, M. S., Pascual, A., Etxebarria, I. y Echeburúa, E. (2013). Riesgo de trastorno de la conducta alimentaria, consumo de sustancias adictivas y dificultades emocionales en chicas adolescentes. *Anales de psicología*, 29(3), 724-733.
- Díaz, J. y Flores, E. (2001). La estructura de la emoción humana: un modelo cromático del sistema afectivo. *Salud Mental*, 24(4), 20-35.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). (2007). *Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones de los Hogares: síntesis metodológica*. Recuperado el 11 de julio de 2021, de [http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/metodologias/est/702825001347.pdf](http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/metodologias/est/702825001347.pdf)
- Kantor, J. R. (1975/2015). *La ciencia de la psicología: un estudio interconductual*. University Press of the South.
- Lamas, M. (Comp.) (1996). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM/Miguel Ángel Porrúa.
- Peterson, Z. D. (2018). "Teen and young adult sexual desire and the importance of 'yes'". In: C. B. Travis, J. W. White, A. Rutherford, W. S. Williams, S. L. Cook, & K. F. Wyche (Ed.), *APA handbook of the psychology of women: History, theory, and battlegrounds* (Vol. 1, pp. 273-295). American Psychological Association.
- Reynoso-Erazo, L. y Seligson, I. (2005). *Psicología clínica de la salud: un enfoque conductual*. El Manual Moderno.
- Ribes, E. (2018). *El estudio científico de la conducta individual: Una introducción a la teoría de la psicología*. El Manual Moderno.
- Ribes, E. y Sánchez, U. (1994). Conducta, juegos de lenguaje y criterios de validación del conocimiento. *Acta Comportamental: Revista Latina de Análisis del Comportamiento*, 2(1), 57-86.
- Rivera-Ledesma, A., Caballero, N., Pérez, I. y Montero-López, M. (2012). SCL-90 R: Distrés psicológico, género y conductas de riesgo. *Universitas Psychologica*, 12(1), 105-118.
- Ryle, G. (1949/2000). *El concepto de lo mental*. Paidós.

- Secretaría de Salud. (2017). *Vigilancia Epidemiológica de casos de VIH/SIDA en México*. Recuperado el 11 de julio de 2021, de [https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/328393/RN\\_Cierre\\_2017.pdf](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/328393/RN_Cierre_2017.pdf)
- Seidler, V. J., Moreno, H. y Amador, C. (1995). Los hombres heterosexuales y su vida emocional. *Debate feminista*, 11, 78-111.
- SESNSP. (2018). Incidencia delictiva del fuero común 2017: Instrumento para el Registro, Clasificación y Reporte de Delitos y las Víctimas CNSP/38/15.
- Villaseñor, M. y Castañeda, J. (2003). Masculinidad, sexualidad, poder y violencia: análisis de significados en adolescentes. *Salud Pública*, 45(S1), 44-57.
- Wearden, A. J., Tarrier, N., Barrowclough, C., Zastowny, T. R., & Rahill, A. A. (2000). A review of expressed emotion research in health care. *Clinical psychology review*, 20(5), 633-666.
- West, C. y Zimmerman, D. (1999). "Haciendo Género". En: M. Navarro y C. Stimpson (Ed.), *Sexualidad, Género y Roles Sexuales* (pp. 109-143). FCE.
- Wittgenstein, L. (1997). *Observaciones sobre la filosofía de la psicología*. UNAM.



## ***12. Las emociones asociadas con la paternidad. Una revisión de su importancia en los estudios de los hombres y las masculinidades en México***

*Eudes Jairo Medina Mendoza*

### 12.1 INTRODUCCIÓN

La estructura y funciones al interior y exterior de la familia en México han cambiado, lo que se ha derivado en distintos arreglos entre sus integrantes (Figueroa y Franzoni, 2011). Si bien es cierto que existen familias diversas, cerca de la mitad aún obedece a una estructura nuclear; es decir: madre, padre, hijos e hijas (Esteinou, 2008). Esta configuración, casi siempre, sigue la lógica real o simbólica donde el poder recae en la figura del padre. No obstante, han existido cambios en relación con los depositarios de poder y las formas de ejercerlo, los cuales están dados a raíz de diferentes circunstancias tanto de orden económico, político o ideológico.

Dentro de estas transformaciones se pueden encontrar la incorporación de las mujeres al mercado laboral a gran escala, la aplicación de políticas públicas que pretenden estabilizar la natalidad y la mortalidad de la población, así como las acciones emprendidas por el movimiento feminista tendientes a lograr la igualdad entre mujeres y hombres. De mismo modo, el papel de los hombres se ha movido a lo largo del tiempo, generando que se tengan que hacer nuevos ajustes en cuanto a sus actividades en la familia nuclear, desde las prácticas como padres, hasta la relación con la pareja (Medina, 2020).

La entrada masiva de las mujeres como mano de obra barata al mercado de trabajo y las luchas feministas por la equidad de género (Figuroa y Franzoni, 2011), entre otros sucesos, les ha implicado a los hombres *nuevos retos* y situaciones ante las que han tenido que adaptarse. Es necesario mencionar que estas experiencias están atravesadas por otros elementos como la clase social, que posibilita un acceso distinto a los privilegios que como hombres se pueden tener, y que también establece otro tipo de relaciones de poder con las mujeres –aunque estas hayan tenido ya acceso a un empleo–, desde los espacios de posibilidad configurados por la interseccionalidad que los coloca dentro de la estructura social. Pese a que esas exigencias se dan en diferentes áreas, en este capítulo se abordará lo relativo a la paternidad.

Algunas de las demandas hacia los hombres-padres son tener una mayor participación en el proceso de crianza y cuidado de los/as hijos/as, lo que representa mayor cercanía tanto física como afectiva, y la proveeduría, no solo de lo económico sino de cuestiones emocionales. Entrar en este terreno asignado socialmente a las mujeres-madres, implica salirse de lo que dictan los mandatos de ser padre, entendiendo este *salirse* hacia lo que se ha ligado por lo común con la mujer-madre: la emocionalidad.

La aproximación a este problema de investigación se realiza desde la sociología, para dar cuenta de los cambios –si es que los hay– en la emocionalidad de los padres en México, y generar la hipótesis correspondiente. Asimismo, se busca exponer la relevancia del estudio de las emociones en los hombres en México, considerando la variable de género. La pregunta guía es ¿qué importancia tienen las emociones en los estudios de la paternidad? Para responderla, se propuso como objetivo identificar ese tipo de trabajos y conocer si estas son un tema central en los mismos.

En esta aproximación fue fundamental Núñez (2017), quien efectuó una recopilación de las indagaciones sobre aspectos afines con la masculinidad en México, de 1990 a 2014. Si bien este texto sirvió de guía, al continuar con el rastreo, se eligieron cuatro análisis que vinculan la paternidad con las emociones.

Este capítulo se estructura en tres partes. En la primera se detallan los conceptos básicos que aquí se utilizan, así como las aproximaciones teóricas; en la segunda, se explican los criterios de selección de los documentos revisados y se da una descripción general de estos, recuperando sus aportes principales. El tercer apartado son las conclusiones y reflexiones sobre los estudios de paternidad y emociones en México.

## 12.2 PRECISIONES CONCEPTUALES

Se incorporaron aquí algunas precisiones conceptuales para poder partir de coordenadas comunes en cuanto a la comprensión de las emociones asociadas con la paternidad. Son las definiciones generales, sin profundizar, de estudios de género de los hombres, masculinidad, paternidad y emociones.

Los estudios de género de los hombres (EGH o *men studies*, por su denominación en inglés) tienen influencia ideológica de dos movimientos: el feminismo y los estudios LGBTTTI (lesbianas, gays, bisexuales, transgénero, transexuales, travestis, intersexuales), de acuerdo con Núñez (2017). Nacen al analizar a los hombres como sujetos genéricos; es decir, socialmente construidos, no determinados por condiciones biológicas inalterables, lo cual pone en entredicho las características y papeles que han ostentado en diferentes culturas, como el ejercicio del poder, la toma de decisiones, el estatus de *jefe* de familia, etcétera. Se trata de una reflexión de los hombres como sujetos de género, por su participación social y sus posibilidades y restricciones a partir de esta categoría teórica y social.

La masculinidad y el hombre, como sujeto genérico –entre otros términos–, se han conceptualizado de varias maneras. Aquí masculinidad se entenderá, o al menos como la fórmula Ramírez, como: “una red de relaciones complejas de interconexión múltiple y no una relación de dependencia entre estructura social que determina al objeto sexuado” (2013, p.105). Estos rasgos hacen que este aspecto esté en constante construcción-reconstrucción y ver al hombre como sujeto de género. Butler (2006) plantea que el género no se hace en soledad sino en la socialización; o sea, en el contacto con el otro.

Derivado de lo anterior, no se puede pensar la masculinidad como un elemento global ni general, porque también está mediado por el contexto social e histórico. Las mismas representaciones que se establezcan dependen de cada cultura, estrato social, nivel académico o situación económica; son factores que otorgan acceso al poder de forma diferente en sus relaciones con los demás (Ramírez, 2020).

Ramírez (2013) sugiere ubicar la masculinidad en términos de poder, pues la ve como una relación de poder-resistencia-contrapoder. No se puede comprender como un sistema que requiere de un orden específico que asigne los roles de modo complementario entre hombres y mujeres, sino como un enfrentamiento de visiones de mundo, así como un espacio de prácticas sociales. Si desde esta mirada se conceptualiza la masculinidad y, en consecuencia, la

paternidad, habría que considerar cómo se dan estas relaciones de poder con las y los hijos y qué papel juegan aquí las emociones.

Ante ello, se tiene que situar la paternidad como una categoría relacional; es decir, es una elaboración constante de estar convirtiéndose en padre a través de la influencia de las y los hijos y la pareja (Salguero y Pérez, 2011). Figueroa (2000, citado en Salguero, 2006) la concibe como un proceso que permite la formación de la identidad de los sujetos. Este trayecto no puede separarse de la construcción de género de lo masculino. Pero ¿cómo se da la relación entre paternidad, masculinidad y poder? Ramírez (2013) identifica el poder como la *imposición de*, como control sobre sí mismos y sus indómitas emociones. Kaufman entiende este control como:

La alienación de los hombres en la ignorancia de nuestras emociones, sentimientos y necesidades y de nuestro potencial para relacionarnos con el ser humano y cuidarlo [...] aumenta la solitaria búsqueda del poder y enfatiza nuestra convicción de que el poder requiere la capacidad de ser distante (1994, p.72).

Estas características las podemos encontrar en las relaciones que los padres sostienen con sus hijos/as, al menos en la forma *tradicional* que denomina Franzoni (2014), compuesta por tres ejes: 1) la función biológica de la procreación, 2) la manutención económica, y 3) el papel de formador en cuanto a normas e instituciones socialmente convenidas. Rodríguez *et al.* (2016) afirman que estas estructuras provocan que padre e hijos/hijas establezcan una relación distante emocionalmente en dos sentidos: de este hacia ellas/ellos y del padre hacia la familia completa. El hecho de estar avocado hacia el cumplimiento de su papel de proveedor, lo aleja y no le permite ese acercamiento desde sus propios sentimientos. Por su parte, Solorio (2015) plantea que los mandatos de género enmarcan la práctica de la paternidad y que un hombre-padre tiene que ser proveedor y jefe de familia. Esa es su principal tarea, además del cuidado de la moral de su esposa, hijas e hijos.

¿Y en dónde entran en juego las emociones en todo el entramado de la paternidad y la masculinidad? Para entenderlas desde la perspectiva del construccionismo social, es necesario pensarlas, de acuerdo con la propuesta de Ramírez “como portadoras de significados e interpretaciones dependientes del contexto social y cultural que las define y modela la manera como deben ser experimentadas, las circunstancias, los momentos, la intensidad



con que deben expresarse, (re)creándose en las interacciones intersubjetivas” (Ramírez, 2013, pp.106-107). De ahí que estos escenarios en que los hombres se desenvuelven determinan qué emociones deben ser experimentadas y expresadas y cuáles no.

La distancia emocional, como un elemento en la paternidad mexicana, es una clara muestra de los aspectos que en ellos no se mencionan, pues este terreno suele estar asignado en su mayoría a las mujeres-madre. En el siguiente apartado, se explora cómo se hizo una aproximación desde los EGH de las emociones de los hombres y cuáles son los hallazgos en este ámbito.

### 12.3 ESTUDIOS UTILIZADOS Y PROCESO DE SELECCIÓN

Los textos revisados son parte del estado del arte de la tesis doctoral *Prácticas y significados de la paternidad y relaciones conyugales en hombres heterosexuales de tres generaciones de Colima en el siglo XXI* (Medina, 2020).<sup>1</sup> Entre estos está el de Núñez (2017), quien recopiló publicaciones que abarcan un periodo de 25 años (de 1990 a 2014). El autor apunta a la poca producción académica en torno de las emociones en los EGH en México, perspectiva necesaria para ayudar a resolver algunas interrogantes sobre el papel que estas juegan en la configuración de las identidades masculinas en lo cotidiano.

Si bien hay literatura como la de Ramírez (2013) que retoma ese planteamiento, no se localizaron estudios respecto de las emociones y la paternidad. Algunos retoman esta información en el trabajo campo, pero no era un eje principal de análisis (Medina, 2020). Esto lleva a cuestionar la poca importancia que han tenido las emociones en las ciencias sociales, las dificultades teórico-metodológicas a las que se han enfrentado los y las investigadores, así como la concepción que se tiene de los hombres y la expresión emocional desde la academia.

#### 12.3.1 Estudios utilizados

Para describir las generalidades de las obras consultadas, la centralidad del estudio de las emociones en padres mexicanos y ubicar las más frecuentes

<sup>1</sup> Tesis doctoral en la Universidad de Colima, del programa de Doctorado en Ciencias Sociales, sobre las emociones asociadas con la paternidad y los arreglos conyugales en hombres del estado de Colima.

asociadas con la paternidad, se recurrió a Salguero (2006), quien investigó a padres residentes en la Ciudad de México, de edades entre los 20 y 45 años, que tuvieran entre uno y dos hijos/hijas y que su escolaridad fuera de nivel licenciatura o maestría. Además, sus parejas contaban con trabajos remunerados. En comparación con otras pesquisas, la de Salguero (2006) parte de un escenario específico, pues el nivel educativo y social de los participantes marca una distancia de la visión que tienen sobre la paternidad. Por ejemplo, respecto del propio significado, implica “un proceso de negociación y replanteamiento de la relación de pareja” (Salguero, 2006, p.68).

La autora expone que lejos de lo que se considera acerca de los hombres en cuanto a convertirse en padres, su exploración indica que la paternidad se incorpora como un elemento dentro del proyecto de vida de la pareja. A pesar de que es una posibilidad en la que ya habían pensado, seguían esperando –en algunos casos– que ella lo expresara primero. Aunque los hombres mencionan las emociones que experimentaron en esa etapa de su vida, algunas de ellas se vinculan más con la pareja. En algunos relatos, aseguran que sus hijos/as les ayudaron a externar sus emociones y sentimientos; sin embargo, no se especifica cuáles y qué impacto y significado tuvieron en el ejercicio de su paternidad.

Otras de las cuestiones que surgen, pero no se pregunta o ellos no lo exponen abiertamente, son los aparentes cambios en las emociones a través del tiempo; es decir, cómo se fue dando su secuencia, conforme las y los hijos crecían y si esto tuvo impacto durante la crianza. Se puede deducir que las emociones son definidas en cada momento histórico de la propia paternidad: en el embarazo, en el parto, en la infancia, y cómo van configurando significados y vínculos diferentes. Estos procesos se quedan sin analizar.

Por su parte, Haces (2006) indaga sobre la vivencia de la paternidad en el municipio Valle de Chalco, Estado de México. Entre sus objetivos estaban demostrar la construcción y reconstrucción de la paternidad en el día a día. De manera original, incorporó la visión de 25 hombres y 25 mujeres de dos colonias: Xico y San Isidro. Para fines de este capítulo, solo se hará referencia a los resultados obtenidos de los hombres.

De las actividades de ambos, la autora encontró que existe una división sexual del trabajo y que prevalecía en los padres de mayor edad. En cuanto a las labores domésticas, su participación era nula, siendo las mujeres las principales encargadas de dichas tareas. El cuidado de hijos/hijas está delimitado de modo exclusivo a las familias; es decir, no hacen uso del servicio

de guarderías, a excepción de uno de los casos. La mirada de los hombres en cuanto a la crianza es clara: ellas cuidan a sus pequeños y ellos proveen los recursos económicos, haciendo visible la división tradicional por sexo derivada de los papeles de género. Este punto de vista se da, y aunque los mismos padres hablan de una coparticipación, no la llevan a cabo.

En este estudio, a pesar de que el análisis de las emociones no es una premisa central, se describen algunos aspectos que pueden ser considerados como características emocionales. Haces (2006) observa cómo los padres (y también algunas madres) se relacionan afectivamente con sus hijos/as, cuáles son las formas y los medios, ya sean físicos, verbales, morales o de atención. La autora detectó que en ambas colonias existen diferencias entre los juegos y en los padres más jóvenes se da una mayor afectividad hacia las y los hijos.

Estas distinciones podrían hablar del posible tránsito entre las generaciones más jóvenes hacia una mayor expresión emocional. Sin embargo, las emociones que los padres pudieran sentir, las que exteriorizan con sus hijas e hijos y las relaciones resultantes no se hacen evidentes. Parece quedar de lado qué significa para ellos ser más expresivos y si esto modifica su sentido de ser padre. En otra pesquisa, Siles (2012) revisó la paternidad en varones mormones, con el objetivo de:

... plantear algunas reflexiones sobre las concepciones de varones-padres miembros practicantes de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (Iglesia SUD), comúnmente conocidos como mormones –o Santos de los Últimos Días (SUD), como ellos mismos se identifican– habitantes de la zona metropolitana de la Ciudad de México, en torno a estas dos dimensiones de las relaciones entabladas por ellos (2012, p.325).

Aplicó entrevistas semiestructuradas a ocho hombres de entre 35 y 45 años que al menos fueran padres de un hijo o una hija. Tenían como residencia la delegación (hoy, alcaldía) Azcapotzalco, en el Distrito Federal (hoy, Ciudad de México), y los municipios de Tlalnepantla y Cuautitlán Izcalli, Estado de México. La autora recupera los testimonios de esta población en referencia a la paternidad, las emociones y la relación que guardan con sus propias creencias.

Se descubrieron hombres más *sensibles*, emocionalmente hablando, que tienen la posibilidad de expresar y recibir amor (uno de los sentimientos que aparece con mayor frecuencia). Si bien este estudio incorporó la afectividad en su análisis, parece que se desarrolló con mayor profundidad en cuanto a

los significados que esta emocionalidad le imprime a su propia paternidad y al trato con las y los hijos, pues parte de los relatos parecían estar más encaminados a explorar las formas positivas de las emociones, lo cual podría estar más apegado a sus propias creencias religiosas.

A su vez, Figueroa y Franzoni (2011) entrevistaron a nueve hombres padres de familia, cuidadores de sus hijos e hijas, y en uno de los casos, del padre. Sus edades oscilan entre 24 y 58 años, con una edad de escolaridad promedio de 12 años. Un participante era soltero al momento en que se aplicó el cuestionario, mientras los otros, al menos en alguna etapa de su vida, habían tenido una pareja. Las entrevistas se realizaron en la Ciudad de México, Celaya (Guanajuato) y Cuernavaca (Morelos).

Las preguntas se estructuraron en seis módulos: “familia de origen, infancia y adolescencia; edad adulta y relación de pareja; familia actual; elementos de su vida social; ocupación actual y políticas públicas” (Figueroa y Franzoni, 2011, p.66). La técnica empleada fue el estudio de caso. Se retomaron las experiencias y vivencias de estos hombres, mediante narrativas, las cuales fueron transcritas y analizadas con el programa ATLAS.ti 52. Los relatos se organizaron en cuatro temáticas: a) la confrontación social con el mandato de proveedor, b) ¿cómo cambian los valores y significados de la masculinidad?, c) la paternidad como espacio emocional, y d) el amor del padre.

Las discusiones sobre los relatos de los participantes mostraron diversas situaciones que, según los datos recabados, van cambiando en torno de la masculinidad convenida; la principal es la expresión emocional. Ellos mismos mencionan cómo aprendieron de sus padres a ser hombres, y que en ese esquema no cabía dicha emocionalidad, pero por las circunstancias que han vivido (separaciones de sus parejas, cuidado de sus descendientes), la han tenido que incorporar.

La centralidad de la expresión de las emociones es clara. Se pudo ver cómo se va transformando su misma identidad masculina y cómo se sienten diferentes, al añadir este elemento emocional en sus vidas. Sería interesante poder identificar cómo dicha adhesión ha impactado también en sus interacciones inmediatas que, si bien toman en cuenta las de la pareja, no pasa igual con las y los hijos. Este resultado es importante en términos de visualizar la reflexividad de sí mismos que han hecho, al enfrentar otras tareas a las que la sociedad les había asignado por el sexo con el que habían nacido. Un estudio que especifique qué emociones tanto positivas como negativas y cuándo son experimentadas permitiría comprender con mayor precisión

de qué manera los hombres las han asumido y cómo van modificando las relaciones con los demás.

El último trabajo revisado es el de Figueroa (2001), relativo a la soledad en la paternidad. La propuesta del autor es más bien un ensayo reflexivo que no contempla testimonios. Es una aportación en el que el sujeto que habla es el propio autor quien expone las dificultades que enfrenta en cuanto a ese papel y las emociones que manifiesta al respecto. Desde su propia experiencia como investigador y padre, el autor plantea cómo los hombres (bien puede ser una referencia a sí mismo) han aprendido a ser abiertos en su ternura con sus hijos/hijas y a no hacerlo en lo clandestino. Esta introspección invita al análisis de cómo las emociones y la paternidad permiten rastrear algunos cambios en la forma de ser hombres y padres; algunos ya lo hicieron, pero en las indagaciones desde la academia, se han dejado de lado estas cuestiones.

## 12.4 DISCUSIÓN

Partiendo de los aspectos propuestos por las y los autores de los textos revisados, se discuten dos puntos. El primero tiene que ver con la expresión emocional como un elemento integrado a las identidades masculinas paternas; el segundo, con la importancia del estudio de las emociones desde la sociología y su aplicación en los EGH. Mora (2005) plantea que la reconfiguración de lo masculino está orientada no solo a las condiciones sociales del hombre como actor social, sino también a la incorporación de la esfera de lo emocional. Esto se puede encontrar en mayor o menor medida en los cuatro documentos seleccionados.

Siguiendo esta línea, Figueroa y Franzoni (2011) mencionan cómo la paternidad se convierte en un canal por medio del cual la expresión emocional es permitida; esto es, no se censuran las muestras de afecto hacia las y los hijos, contribuyendo a una resignificación del ser padre y hombre. Pareciera entonces que las emociones (expresión y experimentación) impactan en la reconfiguración del ser hombre, al menos en cuanto padre de familia. Ante esto, Mora propone que dicha reconfiguración de las masculinidades y paternidades son un:

... fenómeno transclasista, al menos urbano, ya que las condiciones actuales que ofrece la posmodernidad inciden en distintas estructuras sociales y culturales que operan en la ciudad como territorio global que localiza las fuerzas del

mercado y de la “mundialización de la cultura” y las resignifica para apropiarlas a su contexto y su territorio (2005, p.32).

Esto lleva a pensar en este cambio como una posibilidad no generalizada, pero sí de dimensiones considerables; no es exclusivo de un grupo de hombres, debido a que las estructuras sociales que se han transformado (familia, mercado, escuela, etcétera) tocan prácticamente todos los estratos sociales.

El estudio de las emociones desde la sociología aplicado a los EGH aún es poco. Los trabajos que aquí se han retomado analizan con diferentes grados de profundidad dichos temas; sin embargo, es claro que falta un abordaje más fino y detallado, pues si las emociones se entienden como portadoras de significados culturales, ¿serán estas las que permitan explicar las modificaciones que la masculinidad y paternidad convenidas están viviendo? Para responder esta pregunta falta profundizar tanto en las teorías como en las metodologías con las cuales se aproxima a las emociones de los hombres.

Siguiendo las ideas de Mora (2005), es necesario que las masculinidades en general, y las paternidades en particular, sean estudiadas no solo tomando en cuenta sus factores sociales y económicos sino también lo emocional y los significados que permitan comprender el reordenamiento de las formas de ser hombres y padres.

## 12.5 CONCLUSIONES

La importancia que tienen las emociones en los EGH es poca, pues no se han revisado como un tema central en este campo académico. De manera específica, están presentes cuando se analiza la paternidad, pero no se han explorado a fondo. Falta seguir desarrollando abordajes teóricos y metodológicos que permitan explicar cómo influyen en las dinámicas de construcción de la identidad masculina (Núñez, 2017). Pensarlas como elementos portadores de significado, como lo propone Ramírez (2014), permitirá abrir camino hacia entender cómo confieren sentido a las relaciones que los hombres entablan con otros hombres, con las mujeres y con su descendencia.

Por último, se debe considerar desde qué posturas teóricas, metodológicas y personales se tienen que aproximar estos estudios a las emociones de los hombres y de los que son padres, contemplando los contextos y variables (etnia, clase, raza, etcétera). Tiene que ser un ejercicio reflexivo en futuros trabajos que permita examinar el vínculo con quienes se investiga

y abra posibilidades hacia una mejor comprensión de las relaciones entre hombres y mujeres.

## REFERENCIAS

- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Paidós.
- Esteinou, R. (2008). *La familia nuclear en México: Lecturas de su modernidad Siglos XVI al XX*. Porrúa.
- Figuroa, J. (2001). La soledad en la paternidad. *Fem*, n.º 218, 15-19 y 48. Recuperado el 18 de marzo de 2018, de [http://132.248.160.2:8991/pdf\\_cih01/000004507](http://132.248.160.2:8991/pdf_cih01/000004507)
- Figuroa, J. y Franzoni, J. (2011). “Del proveedor al hombre emocional: construyendo nuevos significados de la masculinidad entre varones mexicanos”. En: F. Aguayo y M. Sadler (Ed.), *Masculinidades y políticas públicas: involucrando Hombres en la Equidad de Género* (pp. 64-81). Chile: Universidad de Chile. Recuperado el 18 de marzo de 2018, de [https://www.ehu.es/documents/2007376/2899053/masculinidades\\_politicas\\_publicas.pdf](https://www.ehu.es/documents/2007376/2899053/masculinidades_politicas_publicas.pdf)
- Franzoni, J. (2014). Factores que inciden en la participación de los hombres de la crianza de los hijos. En: J. Figuroa y A. Salguero (Coords.), *¿Y si hablas de...sde tu ser hombre? Violencia, paternidad, homoerotismo y envejecimiento en la experiencia de algunos varones* (pp. 271-302). El Colegio de México.
- Haces, M. (2006). “La vivencia de la paternidad en el Valle de Chalco”. En: J. Figuroa, L. Jiménez y O. Tena (Coords.), *Ser padres, esposos e hijos: prácticas y valoraciones de varones mexicanos* (pp. 121-155). El Colegio de México.
- Kaufman, M. (1994). “Los hombres, el feminismo y las experiencias contradictorias del poder entre los hombres”. In: H. Brod, & M. Kaufman (Ed.), *Theorizing Masculinities* (pp. 142-165). Sage Publications. Recuperado el 7 de diciembre de 2017, de <http://www.michaelkaufman.com/wp-content/uploads/2008/12/los-hombres-el-feminismo-y-las-experiencias-contradictorias-del-poder-entre-los-hombres.pdf>
- Medina, E. (2020). *Prácticas y significados de la paternidad y relaciones conyugales en hombres heterosexuales de tres generaciones de Colima en el siglo XXI* [Tesis de Doctorado, Universidad de Colima].
- Mora, M. (2005). Emoción, género y vida cotidiana: apuntes para una intersección antropológica de la paternidad. *Espiral* 12(34), 9-34. Recuperado el 18 de marzo de 2018, de <http://www.scielo.org.mx/pdf/espiral/v12n34/v12n34a1.pdf>
- Núñez, G. (2017). *Abriendo brecha. 25 años de estudio de género de los hombres y masculinidades en México (1990-2014)*. Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, AC/Academia Mexicana de Estudios de Género de los Hombres, AC/Conacyt.
- Ramírez, J. (2013). Masculinidad y emociones. Una aproximación a su construcción social. *Acta científica XXIX congreso Latinoamericano de Sociología*. Universidad de Chile. Recuperado el día 18 de marzo de 2018, de [https://www.researchgate.net/publication/308796528\\_Masculinidad\\_y\\_emociones\\_Una\\_aproximacion\\_a\\_su\\_construccion\\_social](https://www.researchgate.net/publication/308796528_Masculinidad_y_emociones_Una_aproximacion_a_su_construccion_social)
- Ramírez, J. (2014). “Los hombres y las emociones. Atisbos a partir de las relaciones de pareja”. En: A. Cuevas (Coord.), *Familia, género y emociones. Aproximaciones interdisciplinarias* (pp. 103-130). Universidad de Colima/Juan Pablo editor.

- Ramírez, J. (2020). "Algunos elementos para el debate sobre la intersección entre masculinidades y emociones". En: J. Ramírez (Coord.), *Hombres, masculinidades y emociones* (pp. 15-46). Universidad de Guadalajara.
- Rodríguez, J. Campos, L. y Patiño, H. (2016). "Mito de Prometeo, una mirada a la masculinidad de nuestro tiempo". En: J. Rodríguez y H. Patiño (Coord.), *Masculinidades en el siglo XXI. El desafío de Adán* (pp. 1-12). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/El Manual Moderno.
- Salguero, A. (2006). "Significado y vivencia de la paternidad en algunos varones de los sectores socioeconómicos medios de la Ciudad de México". En: J. Figueroa, L. Jiménez y O. Tena (Coord.), *Ser padres, esposos e hijos: prácticas y valoraciones de varones mexicanos* (pp. 57-94). El Colegio de México.
- Salguero, A. y Pérez, G. (2011). La paternidad en el cruce de las perspectivas: el discurso reflexivo de padres y madre en México. *Géneros*, 9(18), 35-56.
- Siles, I. (2012). Poder y afectividad: paternidad y afectividad en varones mormones. *La ventana*, n.º 35, 322-375.
- Solorio, C. (2015). *Transformaciones y transmisiones intergeneracionales de educación y género en familias de contextos rurales y urbanos de Colima*. Universidad de Colima.



## ***13. Hablan ellos: emociones ante la presencia y ausencia paterna desde una mirada sociocultural de género***

*María Alejandra Salguero Velázquez, Juan José Yoseff Bernal, Montserrat Soriano Chavero y Bernardo Ángel Delabra Ríos*

### 13.1 INTRODUCCIÓN

Se ha documentado muy poco sobre la relación entre las emociones expresadas por los varones que son padres y la interacción con los hijos, las hijas y la familia, en un escenario de ausencias y presencias, en donde las emociones y los sentimientos sean entendidos como construcciones socioculturales que no se vean ni como positivos ni como negativos sino como articuladores de experiencias en la vida de las personas (Ahmed, 2010), siendo necesario visibilizar las desigualdades y desventajas que conlleva esta convivencia y la repercusión que tiene en la vida emocional de los padres.

Este capítulo expone los resultados de una investigación empírica en la que se describe el aprendizaje del ser hombre y el impacto que tiene en la expresión de sus emociones los episodios de presencia o ausencia como progenitores, después de una separación conflictiva con la pareja. El objetivo fue analizar la construcción de la presencia y ausencia en la experiencia de la paternidad de varones que atravesaron una disolución conyugal. Se utilizó una metodología cualitativa en su tradición de estudio de caso, retomando la voz de quienes aparecen en los relatos y el imaginario colectivo, como los principales ausentes en la vida de los hijos e hijas.

En lo conceptual, se parte de que la realidad no es fija sino que es elemento de un proceso relacional (Berger y Luckmann, 1997). La perspectiva de género resulta fundamental para comprender la construcción sociocultural de las emociones, ya que en su socialización y aprendizaje los hombres que han decidido ser padres, que están presentes y se han involucrado con sus hijos e hijas han enfrentado los costos que implica vivir en una sociedad posindustrial, como lo es tener un trabajo, cumplir con él, cubrir la proveeduría, organizar sus tiempos para llegar a casa y convivir con hijos/as. Debido a la situación económica, es difícil alcanzar los requerimientos hegemónicos de *ser hombre*, desde los estereotipos centrados en el poder, éxito laboral, mantener un hogar y tener un lugar en el mundo.

En ocasiones, necesitan conseguir más de un empleo, pues si no se atiende esa exigencia “no son nadie”. No responder a las expectativas y estereotipos de género, los lleva a arriesgar la vida para buscar el sustento familiar. Incluso, en las generaciones de padres jóvenes, se puede observar que la proveeduría sigue siendo una característica básica en el ejercicio y construcción de su identidad como padres. Tener un trabajo y aportar económicamente representa para los hombres la oportunidad de ofrecerles algo a su familia. Cuando no pueden hacerlo, aparece la sanción social, condicionándoles la convivencia de los hijos/as a ese ingreso (Lugo, 2017).

De acuerdo con Pérez y Salguero (2016), asumir las responsabilidades de la proveeduría, aun con todas las dificultades que suceden, se vive de manera significativa en la medida que es sostenida por el afecto a la pareja y los hijos, como parte de ser y vivirse como hombres responsables y “buenos padres de familia”. Sin embargo, con la separación y ausencia les generan tristeza, impotencia, dolor, depresión, ansiedad y afectaciones en su seguridad personal.

Ubicar las emociones como factor de una construcción sociocultural nos permite mirar, como señala Weber (1988), que la existencia humana debe ser considerada como un proceso social, donde los significados culturales están presentes. En este caso, la presencia o ausencia paterna se asocia con valoraciones positivas o negativas. No obstante, su abordaje no se debe dar en términos dicotómicos sino con categorías relacionales. Se trata de cuestionar la esencialización que se ha hecho de los hombres como padres ausentes e irresponsables y colocarlos en un mundo relacional, confrontándose con expectativas que son inalcanzables, llegando a generar conflictos no solo económicos sino socioemocionales.

En el primer apartado de este capítulo, se plantea la perspectiva sociocultural y relacional de género, señalando que los procesos de vida son culturales, situados en un momento histórico y contruidos de manera relacional. El segundo apartado incorpora el análisis de las emociones desde una mirada sociocultural de género, sujetas estas a la convención social y la cultura, por lo que se desnaturalizan y comprenden como construcciones localizadas en sujetos desde un orden social de género. En la tercera parte se revisa la paternidad como práctica sociocultural desde la construcción relacional de presencias y ausencias en la interacción madres, padres e hijos. En la cuarta sección se incorpora el abordaje metodológico de la investigación cualitativa en su tradición de estudio de caso, integrando la historia de cuatro participantes. En la estrategia de análisis, hallazgos, discusión y consideraciones finales, se plantea que el estudio de las emociones desde la presencia o ausencia paterna no se debe mirar como algo individualizado que sucede en la mente o el interior de una persona, sino que es socialmente construido. Los significados pueden variar y llevar a los padres a vivir una serie de emociones en el entramado relacional de la pareja y los hijos/as.

### ***13.2 La perspectiva sociocultural y relacional de género***

Una perspectiva sociocultural de género parte de la presunción de que el pensamiento es ante todo social y público; integra símbolos a través de palabras, gestos, ademanes, dibujos, sonidos u artefactos que conllevan significación a la experiencia. La conducta está organizada por sistemas de símbolos significativos. Por conducto del aprendizaje adquirimos conceptos, los *aprehendemos* y aplicamos dentro de sistemas de significación simbólica. Geertz indica: “llegar a ser humano es llegar a ser un individuo y llegamos a ser individuos guiados por esquemas culturales, por sistemas de significación históricamente creados en virtud de los cuales formamos, ordenamos, sustentamos y dirigimos nuestras vidas” (1992, p.57). Ser humano no es ser cualquiera; es ser una clase particular de hombre o de mujer, y –por supuesto– los hombres difieren entre sí, las mujeres diferimos entre sí, al igual que ambos diferimos unos de otros. Identificar estas diferencias nos permite ver que llegamos a ser ese hombre o esa mujer única dentro de una generalidad.

Los esquemas culturales no son generales sino específicos. No se trata de la *masculinidad* o la *paternidad* en abstracto, sino de nociones acerca de lo

que son los hombres y las mujeres y la interrelación entre los espacios, actividades y modos de vida atribuidas a unos y otras. Lagarde (1993) opina que los esquemas culturales son el resultado y la acción del vínculo de los seres humanos entre ellos mismos, la naturaleza y la sociedad. Se refiere al conjunto de características propias, comunes y diversas de los seres humanos, frente a los otros seres vivos; los distingue de ellos, les permite actuar sobre la naturaleza y –en esa interacción– construir la sociedad y la cultura misma.

La cultura, como pieza del entramado sociohistórico de las emociones y su actuar en el ámbito de la paternidad, forman parte de la construcción histórica. En este sentido, se asume que todos los procesos de vida son culturales y que todas las personas poseen cultura: son seres de cultura, aprenden cultura y generan cultura; viven a través de su cultura. Por eso, es necesario conocer y analizar las concepciones que los hombres en su condición de padres de familia van elaborando respecto del mundo que habitan, así como las maneras en que asumen ese papel; es decir, la concreción de esas experiencias y emociones como padres en la relación con sus hijos, incluso con la pareja.

### 13.3 LAS EMOCIONES: UNA MIRADA SOCIOCULTURAL DE GÉNERO

El abordaje de las emociones a partir de un marco sociocultural de género implica visualizar las relaciones entre los hombres que son padres, más allá de lo individual, y colocarlos como agentes sociales en los grupos culturales de referencia, como la familia, la pareja y los hijos e hijas; las familias de origen –suegros, consuegros, yernos, nueras, abuelos, abuelas– y los espacios laborales que les permiten generar ingresos para el sustento o apoyo a la economía del hogar; esto, en gran medida por las condiciones económicas que se viven en nuestro país. Desde la academia y la investigación, se supone la revisión constante de los supuestos y certezas sobre las que se organiza, observa y valora la realidad en la cotidianidad, bajo el compromiso social de explicitar y evidenciar algunas de las expectativas sociales que van definiendo en distintos momentos históricos en torno del ser mujer o ser hombre, a las posibilidades de expresión, valoración y reconocimiento de la vida emocional en términos relacionales, lo cual supone ir más allá del espectro y clasificación binaria (Rubin, 1997; Scott, 1997; Lamas, 1997).

A lo largo del tiempo se ha configurado una cultura emocional, genérica, estereotipada y binaria que integra significados, lenguajes y normas que regulan la expresión de emociones y sentimientos (Gordon, 1990). Incluye valoraciones genéricas como: los “hombres no deben manifestar emociones ni sentimientos. Eso es de mujeres”. El supuesto generalizado es que las mujeres podrían externarlas, como la tristeza, sin ser cuestionadas o sancionadas; al contrario, serán consideradas y comprendidas; es un aspecto que tiene que ver con la significación diferencial de género. La naturalización de esta premisa se plasmó en la idea de mujer-emoción y hombre-razón, la cual es un factor del capital cultural y simbólico de occidente en relación con los estereotipos de género (Seidler, 2000).

Esta asignación obedece a una construcción sociocultural. La emoción y el género son elementos de procesos complejos de aprendizaje, normas, creencias y discursos sociales que permiten o sancionan lo que se *debe* sentir y vivir en hombres y mujeres. Salguero (2014) señala que algunas narrativas que posibilitan y limitan gran parte de la trayectoria de vida en los varones son el poder y autoridad, la sexualidad genitalizada, el éxito profesional y laboral, la ausencia de emociones y sentimientos, ya que desde una visión hegemónica “eso no sería de hombres”. La justificación se centra en cuestiones naturalizadas e intrínsecas en ellos, como ser fuertes, autónomos, independientes, pero no emocionales.

Una aproximación sociocultural que dé cuenta de aspectos relacionales en la construcción de la identidad de género tendría que considerar los acontecimientos históricos que fueron delineando esos discursos en la vida emocional de las personas. Como diría Gould: “la emoción es la expresión individual de lo que se siente en un momento determinado, pero que se estructura por la convención social y la cultura” (2009, p.21). Se identifica así el enorme papel de las instituciones que a través de narrativas y prácticas sociales asignan formas de vida de lo que “debería ser un hombre o un padre”, de cómo debería vivir, comportarse, sentir, manifestar o silenciar la parte emocional.

López (2011) ubica una distribución de las emociones asociada con las condiciones de vida, como la pobreza, desempleo, aislamiento o racismo, que favorecen ciertos procesos afectivos o emocionales y hace imposible otros. Lo mismo podría decirse respecto de la distribución emocional con base en el género, donde hombres y mujeres son valorados socialmente como sujetos con distintos tipos de emociones. Esta diferencia está institucionalizada,

arraigada y aparece como natural. Así pues, se habla de emociones no apropiadas para ellos, porque se presume pertenecen a las mujeres.

El análisis de las emociones desde lo sociocultural permite desnaturalizarlas y comprenderlas como construcciones sociales, localizadas en sujetos situados en un orden social de género que es histórico, político y cultural. Las emociones son proveedoras y portadoras de sentido, guían y orientan la acción de las personas, establecen y estructuran un orden social. Hochschild (1990) plantea el vínculo entre las emociones y la vida social, argumentando que la emoción y el sentimiento son construidos socioculturalmente.

De acuerdo con la época, la cultura guía el acto que permite reconocer una sensación, al proponer qué sentimientos en lo social son posibles y cuáles no; elabora explicaciones, provee prototipos y oculta, sanciona y reprime otros. En este devenir, se les ha conceptualizado como rasgos solo femeninos, llegando a verlos como un impedimento por la “falta de credibilidad” de la experiencia dentro de la racionalidad. Weber (1988) plantea la acción social racional exenta de emociones y la acción emocional irracional. Esa búsqueda y empeño por investigar los aspectos más objetivos y medibles de la vida social coincide con los valores de la cultura tradicional masculina.

El modelo predominante de masculinidad parece haber derivado en la particularidad de los hombres para no contactar con sus sentimientos y emociones, por considerarlas del ámbito femenino. Los estudios socioculturales con perspectiva de género han expuesto cómo las demandas, expectativas y entrenamientos sociales permean la emoción y comportamientos de las personas, confrontando y documentando el camino por el cual trazan su realidad (Berger y Luckmann, 1997) y aprendiendo a identificar, representar y nombrar sus emociones.

Le Breton (1998) define las emociones como una construcción social y cultural que se convierte en un hecho personal, mediante un estilo propio. Fue necesario sacar la emoción de la mente como algo individualizado y documentar que esta está regulada a nivel de las prácticas culturales, a través de estructuración de dinámicas de las interacciones sociales, como los intentos de los otros –la pareja y los hijos/as– por modificar las situaciones, en el caso de los hombres que son padres. También para mostrar los procesos por los cuales estructuran en sus vidas la posibilidad de la presencia en el hogar, en la relación con la compañera, con sus hijos e hijas, y poner atención en esas circunstancias o el significado que proviene de las emociones y las oportunidades generadas para la expresión emocional.

### 13.4 LA PATERNIDAD COMO PRÁCTICA SOCIOCULTURAL

Las prácticas culturales y las tendencias psicológicas constituyen la experiencia y expresiones emocionales que están incrustadas en modelos referenciales. Es así como la paternidad se ubica en el orden sociocultural; es decir, dentro de un universo simbólico, con sus significados, representaciones, modelos e imágenes del padre en un sistema social, político e ideológico históricamente constituido. Este es el contexto en el que se organiza la subjetividad en cuanto a esa tarea en los varones; contempla el aspecto histórico-social de las representaciones y del imaginario colectivo, atravesado por la clase, etnia, religión, educación, entre otras, y el imaginario particular de cada individuo.

Desde la perspectiva de género, en términos de su cualidad transdisciplinaria, podemos recurrir a la historia, antropología, etnografía, psicología y sociología para contar con un panorama más abarcadora, respecto del estudio de la paternidad, comprendiendo factores subjetivos, simbólicos y valorativos que dan sentido y significado a las vivencias, motivaciones, prácticas sexuales, reproductivas y de crianza en los varones, a partir de su carácter relacional con el estatuto o interpretación conferida a la maternidad y a los hijos/as.

Los discursos y actos en diferentes contextos históricos sociales y culturales desde las instituciones –sobre todo de salud y educativas– provocaron cambios en la visión y actitudes de los padres; se fueron generalizando y se empezó a pensar en las infancias como sujetos de derecho. Lloyd deMause (1994) menciona que el concepto de niñez se perfeccionó a lo largo de los siglos XVIII y XIX, hasta que finalmente se les atribuyó un papel central en la familia, y sus derechos fueron protegidos por el Estado. En esa fase se observa una transición en las interacciones entre padres e hijos y un mayor interés y atención, instaurándose la pediatría.

Se puede situar un cambio en el trato a los niños y las niñas en torno de las prácticas de enseñanza y disciplina de las que eran objeto a finales del siglo XIX y principios del XX, cuando se integran discursos en los que se les otorga el estatuto de personas con derechos humanos. Una mayor cantidad de padres dejan de ser distantes y ausentes para empezar a ser afectuosos, asumiendo un modo “tolerante de crianza”. Lloyd deMause (1994) plantea que surge la modalidad de “socialización infantil” y “ayuda a los niños” a mediados del siglo XX, donde se propone que al niño había que enseñarlo, capacitarlo, guiarlo por el camino apropiado; habría que ayudarlo en sus

necesidades en cada etapa de la vida. Stone (1989) y Scott (1979) sugieren que se debe proporcionar afecto a los niños para lograr un crecimiento adecuado. Sears (1975), además de mostrar un interés por los hijos, reconoce otras dos necesidades: una, el derecho de todos los niños a la oportunidad de un desarrollo óptimo no nada más físico sino intelectual, emocional y social. La otra, el derecho a ser tratados con la misma dignidad e igualdad de respeto a sus sentimientos que disfrutaban todos los adultos.

Lo anterior, de alguna manera coincide con el planteamiento de los derechos humanos; en particular, los derechos de los niños que, si bien se han centrado en su crecimiento, su atención también se colocó en la figura materna, otorgando poca relevancia al padre. Esto, en virtud de la visión de las teorías psicológicas que se convierten en ventanas por las cuales observamos y explicamos la realidad. De ahí que se dirija el interés en una dirección u otra. Parke indica: “no es que nos olvidemos del padre por mero descuido o azar, sino que le ignoramos a propósito, debido a nuestra creencia de que es menos importante que la madre en su influencia sobre el desarrollo del hijo” (1986, p.23).

Esto en buena medida obedeció a creencias con las que se visualizaba la incapacidad del padre para tener una relación con sus infantes en las primeras etapas de crecimiento, llegando a ser parte de un mito. Ainsworth y Bell (1969) proponen que la conexión inicial puede darse directamente con la madre o cualquier cuidador. Baumrind (1973) plantea que el desarrollo del pequeño no es resultado de la maduración espontánea de capacidades innatas ni de adaptación automática a estímulos programados; más bien, es producto de interacciones cada vez más complejas con adultos socializadores, pudiendo ser la madre, el padre, los abuelos o parientes, quienes las establecen durante los primeros años. Al respecto, Bruner (1975), Power y Parke (1981) consideran que es a partir de ese vínculo social entre el infante y los cuidadores, cuando se instalan las primeras formas de intercambio social, donde se practican y aprenden habilidades sociales, cognoscitivas y de comunicación.

### 13.5 PATERNIDAD: PRESENCIAS Y AUSENCIAS

En la literatura referente a la psicológica se señala que la presencia del padre es fundamental en aspectos como la seguridad, autonomía, desarrollo del



lenguaje, manifestación de emociones y sentimientos (Parke, 1986; Power & Parke, 1981). Para la National Fatherhood Initiative (2019), la ausencia paterna presenta una mayor probabilidad de desajustes emocionales en los hijos/as, poca tolerancia a la frustración y depresión. En esta situación, se llegan a crear vacíos no solo por la ausencia sino por el cuestionamiento social desde el modelo familiar de dos progenitores.

Es importante indagar las causales de la ausencia paterna que, junto con la presencia, se enlaza con el entramado familiar. No es un hecho individual sino relacional, tomando el punto de vista de género. Es un suceso complejo donde eventos como el embarazo y la paternidad se viven en conjunto con la cónyuge, familias de origen, hijos/as. En este entorno se van configurando las identidades. De acuerdo con Wenger (2001), estas surgen de la práctica, negociando maneras de ser persona en ciertos contextos, como las familias de origen, la pareja, los hijos/as, los amigos.

Los padres presentes o ausentes se enfrentan a una serie de dificultades que pocas veces comentan y terminan silenciando e invisibilizando. Es necesario revisar utilizando una perspectiva cualitativa los significados en las presencias y ausencias de la paternidad, no como categorías dicotómicas sino como procesos relacionales construidos entre madres, padres e hijos.

### 13.6 ABORDAJE METODOLÓGICO

Se llevó a cabo una investigación cualitativa en su tradición de estudio de caso, considerada como idónea para profundizar en los fenómenos sociales, explorar la red de relaciones entre los significados, valores y prácticas de las mujeres y los hombres. Reconoce la complejidad de las estructuras sociales y el papel de agencia en los individuos en la construcción de identidad; permite abordar y analizar la lógica de lo diferente, lo novedoso y lo *otro*, y recuperar lo cultural y el cuestionamiento del orden existente, como serían los discursos y acciones en torno de los estereotipos masculinos y la vida emocional ante la presencia o ausencia paterna.

Como técnica de recolección de datos se utilizó la entrevista semiestructurada, elaborando un primer guion que contemplaba los grandes temas sobre los que reflexionarían los participantes en el encuentro con la investigadora. Se aplicaron en los espacios donde se sintieran cómodos para poder hablar de sus experiencias como hombres y padres; en especial, de los caminos

a través de los cuales construyeron la presencia o ausencia. Se negoció con ellos de dos a tres sesiones, con una duración aproximada de una hora cada una, mediante el consentimiento informado, explicando que sus nombres y referencias personales serían cambiados por otros, tomando en cuenta los requerimientos éticos de confidencialidad en la investigación (González, 2002).

### **13.6.1 Participantes**

Se integra el corpus de información derivada de entrevistas con cuatro hombres de clase media y media baja que durante el nacimiento de su segundo hijo/a enfrentaron un proceso de separación, circunstancia que los ha llevado a tener diversos episodios de presencia-ausencia en la vida familiar. En el caso de Samuel, su pareja deja a los hijos con él, dándole la oportunidad de vivir una paternidad física y afectivamente con ellos. Aunque el desacuerdo por la custodia de los niños haya seguido su curso, ha resultado muy desgastante en lo emocional, generando a su vez conflictos de cercanía con su hijo.

Por otro lado, Víctor, a pesar de mantenerse involucrado con el mayor, su esposa se lleva lejos a sus dos hijos, cuando terminaron su enlace, lo que le impide verlos y compartir tiempo con ellos. Por último, se agregan a dos participantes más: Fernando y Luis, con estudios a nivel profesional y que formalizaron su proceso de separación con las parejas femeninas, pero siguen presentes en la atención de sus hijos/as.

### **13.6.2 Estrategia de análisis**

Se empleó el método del bricolaje de Kvale (2011) que incluye las técnicas de análisis de contenido categorial cualitativo, desde un marco teórico conceptual de la psicología sociocultural y la perspectiva de género; se dispuso una cadena lógica de datos que da cuenta de la trayectoria de construcción relacional de la presencia y la ausencia hacia la compañera, los hijos y las hijas. La información se ordenó en seis ejes: 1) Padres presentes e involucrados durante el embarazo, 2) Las emociones en el proceso de parto, 3) Los problemas con la pareja: el inicio de la *ausencia* paterna, 4) La ruptura y la ausencia, 5) La convivencia y emociones con los hijos durante y después de la ruptura y 6) Priorizar su tiempo de convivencia en la presencia o ausencia.

## 13.7 HALLAZGOS Y DISCUSIÓN

Los resultados revelan que, como actores sociales, los padres se enfrentan a una lucha constante por estar en sus hogares, con la pareja y los hijos/as. Esto se complica aún más en una separación, porque cuando ya no están en el hogar manifiestan sentimientos de preocupación, tristeza, desesperación, angustia e impotencia por no ver a sus hijas/os, debido a que no pueden resolver la ruptura, afectando emocionalmente a sus hijos/as.

Además, nos enfrentamos a una búsqueda conceptual sobre los hombres en su condición de padres, donde la ausencia deje de ser un problema individual de *hombres irresponsables* para convertirse en un proceso, donde los acuerdos con la pareja resultan ser esenciales en la construcción de la presencia o ausencia paterna. Esto nos lleva a explorar la vida emocional ante estas circunstancias no en términos dicotómicos de presencia-ausencia, sino de categorías relacionales. A continuación, se expone el análisis derivado de una parte del corpus de datos de las entrevistas, dando voz a los protagonistas.

### *13.7.1 Padres presentes e involucrados durante el embarazo*

Un evento fundamental en la vida de los participantes que nos permite reflexionar y contextualizar el trayecto de construcción relacional que implica crear identidad como padre (ausente-presente) tiene que ver con la capacidad que muestran los hombres para plantearse abiertamente sus deseos, emociones y sentimientos hacia su paternidad (Vázquez, 2009); incluso, antes de recibir la noticia de que serán padres o antes del nacimiento de los hijos:

Sí, fue mío (el deseo de ser papá), fue planeado. Tal vez va a sonar idiota, pero fue planeado por mí. ¡Yo sí quería ser papá! O sea, yo sí me cuidaba y hacía todo el mitote. Yo llevaba el control de los ultrasonidos, literalmente cuando ella me dijo: “¿Qué quieres que sea, niño o niña?”. Le digo: “Mira, si me das a escoger no tengo bronca, pero sí me gustaría que fuera niño”. Un día agarré el marcador y le levanté la blusa; empecé a hacerle la cara del niño en la panza. Tengo esa foto que representa mi deseo de ser padre (Samuel).

La implicación de Samuel en la procreación es un acto significativo con un signo positivo. No son solo descripciones de lo que hacía, como un recuento de los acontecimientos en los que formó parte activa sino cómo los evoca. “Mitote” es un calificativo que tiene sus raíces históricas en la Colonia

para hablar de “fiesta”, de gozo. No es neutra el habla de Samuel; tiene una carga afectiva importante de celebración que, más allá de ello, genera un consenso que padre y madre disfrutan. Samuel subraya la planeación del embarazo, porque ha sido una forma en la que socialmente se valora también el compromiso mutuo.

Heller (2004) ha sostenido que la implicación es un sentimiento de estar a tono con el otro, de estar inmerso y absorto en la acción. Todo esto es lo que podemos advertir en la descripción de Samuel y más aún cuando su participación es vivida a lo largo del embarazo, ya que comparte deseos, emociones e intereses, como un proyecto de vida en conjunto con la pareja:

Estuve muy involucrado en el embarazo. Yo controlaba qué comía, qué no comía. Tan me involucré en el embarazo, que ella tenía sueño y yo me dormía con ella. Ella no tenía sueño y yo me quedaba despierto con ella. El embarazo fue bien chido; al principio, fue muy lastimoso. Ella era la que me decía: “Es que no me siento preparada”, “Es que no, no quiero tener un hijo ahorita; tengo muchos planes”. O sea, hubo muchos “Es que”. Entonces, el primer mes fue de negatividad. Yo no me sentía mal, [le] decía: “Mira, vamos a echarle ganas. Este...si dices que no, pues na’más dime que no lo quieres”. Y me decía: “Es que sí lo quiero, pero no me siento preparada”. “¡Ah, va!” [le contestaba]. Pues, bueno, entonces pasando el primer mes le digo: “¡A ti te dio depre!” (Samuel).

En la vida cotidiana de *parejas* embarazadas, los mexicanos pensamos que “cumplir los antojos” es un modo de compartir. Esto es *en partes iguales* que se realizan las acciones. Samuel se vuelve *uno* con su compañera; es complaciente y lo disfruta. Esta implicación en la procreación por parte de Samuel parece que prolonga el romanticismo de la fusión de horizontes que señala Alberoni (1996):

... se volvió o mi fresita o mi limoncito, porque esas batas de maternidad que usaba, una parecía de fresa y otra parecía de limón. Entonces, ya con batas de maternidad yo la veía venir, agarraba y me subía al puente y decía: “Ahí viene mi fresita” o “Ahí viene mi limón”. Agarraba, le marcaba y le decía “¿Cómo vienes fresita?”. [Me respondía] “Cansada”. Entonces le decía: “Bueno, vente vamos a comer”. En ese entonces, si tenía un antojo de pastel [de] piña-coco y eran las dos am, Le decía: “Ya ahorita vengo. Voy al Sanborns”. Había un Sanborns de 24 horas. “Voy por el bendito pastel y regreso”. Así era [sonríe]. Fue padre hasta el séptimo mes, porque hubo una amenaza de aborto. Literalmente la detuvieron [en el hospital] y fue cesárea (Samuel).

Es junto a las parejas que durante el proceso de devenir padres los hombres empiezan a cuestionarse y replantearse sus *responsabilidades* económicas

y afectivas, al igual que los cambios que estas conllevan para su vida. Ya que, como ocurrió con Víctor y Luis, la paternidad se vivió de manera cercana y deseando ser padres. Comenta Víctor:

Pues, el niño trajo un cambio significativo bien cabrón, y más cuando eres primero. Entiendes ciertas cosas que a lo mejor cuando eres adolescente o tus mismos padres te lo dicen, no lo entiendes. Y ya hasta que tienes un hijo es cuando agarras la onda. La mayoría, cuando es un hijo que es planeado o, pon tú, tal vez no planeado, pero cuando es un hijo que recibe amor, cambia el aspecto sentimental, se vuelven más fuertes los lazos con tu pareja. Ya cuando lo vi, no sé, sentí muy bonito. Es como... mmm... Le da otro sentido a tu vida, le da otro sentido muy especial, porque ya no nada más ves por ti mismo, ya es ver por alguien más. Ya no solo es la relación de pareja sino ya es una familia. Y a raíz de eso, pues, ya cambia todo. No te voy a decir que era como el súper papá, pero pues sí. En varias ocasiones me levantaba en la noche a ver qué quería, pues, a atenderla por si le hacía falta algo, por si quería algo, Este, siempre traté de darle su espacio. Por ejemplo, cuando nació el primer niño, acababa de nacer y yo le decía: “¡No vamos a caber aquí!” Entonces yo opté por dormir en otro lado, mientras ella se quedaba con el niño. Siempre era constante; sí participaba. No te voy a decir que siempre [fue así] y que estuve al cien por ciento, pero sí lo hacía. Me paraba temprano [y] le ayudaba a atender al niño. No sé, [a] darle de comer, porque también le dábamos *fórmula* [leche]. Bueno, ella *pecho* [leche materna] y también fórmula. Si estaba sucio, pues [a] cambiarlo. Desayunar, bañarme, estar un rato con ella y de ahí irme a trabajar, y ya llegaba en la noche a la casa y ella la mayoría de las veces me esperaba. Me daba de cenar, platicábamos un rato y ya dormíamos. Y los fines de semana, por ejemplo, nada más trabajaba los sábados y salía temprano, y ya los domingos no trabajaba. Me la pasaba con ella ayudando. Si se tenían que hacer cosas, pues, haciéndolas. Sí formé un lazo afectivo muy bonito, porque sí me veía presente, sí me veía que le prestaba atención. Si se acercaba y me preguntaba algo, le respondía. Trataba de que me viera ahí, de no estar ausente (Víctor).

La experiencia de la paternidad cambia la vida de los hombres, y aunque inicialmente es vista como un conjunto de responsabilidades económicas, de autoridad y respeto, es en la interacción con los hijos que se muestran preocupados por estar presentes en sus vidas, experimentando temor y angustia a poder perderlos. Sin embargo, es en la implicación en las actividades y cómo relatan esta que podemos ver la emoción en la acción en nuestros participantes, como sucedió con Luis:

Mi vida gira en torno a mi hijo. Es como una extremidad mía. No verlo sería catastrófico. Creo que caería en depresión, me pondría muy mal. Quiera Dios nunca

ocurra. Sería algo muy cabrón... Ya no tendría una motivación. Estoy consciente de que nosotros estamos en este planeta para ser felices como individuos, como personas, pero también estoy consciente que cuando tienes un hijo, ¡puta! El círculo o el núcleo se dispara, se va para todos lados. ¡Que él naciera a mí me cambió la vida! (Luis).

Otro aspecto importante es cómo se ven involucrados con sus parejas durante el proceso de embarazo, ya que crearán lazos afectivos con sus hijos que los llevan a experimentar los cambios en sus rutinas y estilos de vida de manera más agradable, mostrándose interesados por el desarrollo del bebé y el acompañamiento a la madre en el momento del parto, siempre y cuando este se realice en un hospital privado, dado que no es hasta el año 2019 que en algunos casos, el sistema de salud pública en México permitía el acceso de los varones al mismo.

### ***13.7.2 Las emociones en el proceso de parto***

Aunque a los hombres en la mayor parte de los hospitales de salud pública en México no les permiten estar en el parto, algunos hacen el esfuerzo por pagar un hospital privado para poder participar, debido a que para ellos es el evento que les confirma su paternidad: que ahora sí ya son padres. En cuanto a los entrevistados, todos manifiestan tener muy presente ese momento en su memoria. Para Víctor fue algo muy feliz:

Yo no estuve en el momento del parto como tal, pero sí recuerdo el día de mi primer hijo. Yo llegaba de trabajar, precisamente, y ella me esperaba. Ese día estaba despierta y platicamos: “Y ¿qué será?” Como a las cuatro de la madrugada, le empiezan a dar las contracciones, y ya, pues no pudimos dormir toda la noche. Y ese mismo día, como a las siete, la llevamos su mamá y yo al hospital. Ya cuando vi al bebé, pues me sentí bastante feliz... realizado como padre (Víctor).

Sin embargo, no únicamente se centra en los momentos felices. Aparecen emociones de duda, incertidumbre y tristeza en situaciones difíciles, donde tienen que tomar decisiones rápidas como sucedió con Samuel:

Fue una decisión muy, muy triste y muy pesada para mí, porque sí me dijo el médico: “Necesito que me diga en este momento, qué prefiere. Vamos a trabajar por los dos, pero en este momento, la posibilidad es que no salga ninguno de los dos. ¿Qué prefiere? ¿Al producto, su hijo, su hija o a su esposa?” Digo “Pues, si me da a escoger: ¡ninguno! O sea, no me dé a escoger. Haga lo que pueda, y ya

lo que sea más fuerte va a quedar”. Entonces era un hospital del IMSS, un hospital que contrario a lo que mucha gente dice que en el IMSS no te tratan bien, a nosotros nos fue muy bien. Eso es un hecho. Tan nos fue bien, que están los dos vivos. Pero ¿qué sentí? Sentí horrible. Yo con esa ilusión, intención y ganas de ser papá, pero también con esa intención e ilusión de ser esposo. Al final, cuando yo me casé, yo sí me casé convencido de que yo quería estar con una persona el resto de mi vida. Entonces, este... Pon en una balanza lo que quieres. El problema es que también me decían: “Si se queda ella, es probable que ya no pueda a tener hijos. O sea, te dan un panorama que tú dices: ¿Y si mejor hacen algo y ya no me digan nada? Pero con eso de que tú tienes que firmar un documento, te quedas... [silencio] No sé (Samuel).

El discurso de Samuel permite darnos cuenta de las emociones que expresan ante una circunstancia complicada, donde tenía que decidir por la vida de su esposa y su hijo o hija que estaba por nacer, donde la angustia, la desesperación y la impotencia misma, al tomar alguna decisión, significaba un conflicto. El estar ahí, implicado en un proceso muy angustioso, le lleva a vivir y manifestar una serie de emociones y afectos que tocan, trastocan y hacen presente su vulnerabilidad.

### ***13.7.3 Los problemas con la pareja: el inicio de la ausencia paterna***

El vínculo que se mantenga con la cónyuge repercutirá emocionalmente en la relación que los hombres establezcan con sus hijos. En el caso de los participantes, los apuros económicos y malentendidos con su compañera, aumentaron con el nacimiento del segundo hijo, acontecimiento en el que Samuel y Víctor mostraron una lejanía hacia su familia:

El amor hacia mi hijo, pues, no cambia, pero fue difícil, porque ya estaban los problemas con ella [su expareja]. Ya había muchas fricciones y el ambiente ya era muy tenso. He oído que los bebés traen mucho eso de la vibra, y luego la vibra que traigas, pues, es la que le trasmite, y luego por eso lloran mucho y se enferman. Y luego por eso, cuando era así la situación, trataba de no acercarme mucho, no estar cerca de él para no transmitirle eso también (Víctor).

Para Samuel, el segundo embarazo significó la ruptura definitiva en su relación de pareja:

Son embarazos completamente opuestos. Uno fue para mí un parteaguas de mucha emoción, mucha alegría, de acompañamiento; el otro, literalmente el día en el que mi niña nació, yo no estaba ni siquiera aquí. Yo no estaba en México;

así fue la situación. Me dijo: “Fíjate que ya vine al hospital y me dijeron que no me van a dejar ir, porque... pues probablemente me sacan a la niña”. “Ahorita veo cómo muevo mis planes y llego a México” [le comenté]. Digo, ahora me duele, ¿no? No seguir el embarazo de mi hija para nada, haberme comportado como el más idiota de los papás. Me dice mi mamá: “¡Ay, hijo! ¡La niña no tiene culpa de nada! O sea, yo tenía que haber estado en ese momento con ella, pero el problema era que en ese momento estaba en mi cabeza: “Ella no es mía. No es mi hija” (Samuel).

Las emociones en los hombres se vinculan con las experiencias de vida. Algunas, cuando transitan en el acuerdo y son favorables, los llevan a vivir alegría y acompañamiento. Sin embargo, en un conflicto, se mantienen ajenos y distantes. Surge la duda y se evoca emociones de resentimiento, alejamiento y ausencia.

#### 13.7.4 La ruptura y la ausencia

Esta cuestión representa un momento problemático para los hombres, donde en ocasiones –como lo menciona Samuel– lo importante es resolver y racionalizar lo que está pasando para seguir estando presentes en la vida de los hijos, aportando en la economía desde la distancia, aunque el costo sea silenciar lo que se está sintiendo, recurriendo a conductas de riesgo, como *embriagarse* para *tratar* de ignorar sus malestares. Esas conductas son una manera socialmente más aceptada de afrontar la tristeza para ellos, y así lo describe Samuel:

¡Ay no!, ¡yo me sentí de la chingada, me cae! Le fui a llorar afuera de la casa de su papá, adonde se fue. Le dije: “¡No seas así!” Yo, o sea, le fui a llorar, literal, ¿no?... Tiempo después supe que en ese entonces sí intentó con su exnovio, pero no pudo. O sea, la carga tanto económica no es tan sencilla con un niño enfermo; entonces, no pudo [y] regresamos. Ahí ya teníamos desconfianza. Yo ya tenía desconfianza de ella, de que se fuera con mis hijos. Yo lo que quería en ese momento era llorar. Este... yo me quedé en la casa solo. Me quedé solo, casi con un sillón solo para descansar. Me quedé solo con la casa vacía. Lo que quería era llorar. No podía llorar, porque lo que quería era en ese momento era reflexionar. Tenía que pagar los gastos de mi hijo allá, tengo que pagar esto aquí. Como que me centré más en lo que tenía que hacer, pero yo sentía que quería llorar... No sé. Se vive pesado, denso. Chillas, lloras, berreas, te embriagas... No, no es sencillo cuando tú tienes esa representación de que tú sí querías tener una familia (Samuel).



Para Víctor la experiencia fue muy dolorosa, porque también estuvo atravesada por una infidelidad de la pareja:

Ella ya había cruzado esa línea de la confianza. Entonces, difícilmente yo iba a cambiar lo que ella hizo [irse con sus hijos sin avisarle]. El enterarte de eso es como... no sé... como que... como si te dijeran que todo lo que has vivido es mentira, traición, ¿no? Ilusión... Sí es muy difícil, es muy difícil entenderlo, pero más perdonarlo. Créeme, lo intenté una vez. Regresé con ella, lo volví a intentar por mis hijos, pero me di cuenta [de] que no era la mejor opción (Víctor).

La separación no es solo mantenerse lejos de su pareja, sino estar alejado de sus hijos, resultando en un proceso doloroso y silenciado por él mismo al no poder expresárselos: “Alejarme de mis hijos, me lleva a sentir vergüenza, pena, frustración, y eso me hace sentir muy jodido. Haría cualquier cosa para verlos. Quisiera verlos y decirles: ‘Perdóname, entiende la situación’” (Fernando). En síntesis, al aparecer el horizonte de la ruptura, el dolor se vive con un cúmulo de sentimientos encontrados: frustración, tristeza, desesperanza, desconfianza hacia su exesposa, si bien con cierta nostalgia, incertidumbre y pérdida de futuro hacia los hijos.

### ***13.7.5 La convivencia y emociones con los hijos durante y después de la ruptura***

Como se identificó en los relatos de los participantes, para los padres en condición de separación resulta muy conflictivo poder hacerse presentes de forma amorosa y cooperativa en la vida de sus hijos. Como menciona Parke (1986), se sigue creyendo que los padres son menos importantes que la figura materna en el desarrollo de sus hijos, siendo cuestionados por parte de los demás (e incluso, por ellos mismos), respecto de la relevancia afectiva que tienen en la vida de sus pequeños, desencadenando episodios de violencia contra los otros, pero también hacia ellos mismos, cuando son incapaces de nombrar lo que están sintiendo, generalmente ligado con sentimientos de tristeza, soledad y traición. Samuel comenta:

Con la *enana* [hija], me llevo de maravilla. La mando a la chingada, pero de maravilla. Cuando ella me dice: “Papá, te quiero”, me agarra desprevenido y me abraza. Agarra y si me ve cansado, agarra y me empieza a hacer así [caricias] en la cara, y digo: “Esta mugrosa quiere estar conmigo”. El Fer [hijo] quiere muchísimo a su madre, y cuando te digo *muchísimo*, es un chingo. Le digo: “*Mijo*, me cae que yo te entiendo, porque yo así quiero a mi mamá. Yo por mi mamá

he dado todo, y te entiendo hijo. Yo sé que la quieres muchísimo, y yo sé que probablemente el amor a una madre es mayor que el amor a un padre por muchas razones. Yo a mi papá no lo quiero, y lo sabe, pero creo yo, salvo que tú me digas lo contrario, creo yo que te he dado todo para que también me quieras como a tu mamá. Yo sé que a tu mamá la amas, estuvo contigo, te dio pecho, te dio la mamila. Yo lo único que no hice fue darte pecho, porque no me crecieron”. Y así se lo digo: “No me crecieron, discúlpame, pero yo te daba tus tetas, te daba tu baño de sol, te llevaba, te traía”. Y le saco el álbum de fotos: “Mira, estoy contigo todo el tiempo, pero amas a tu mamá”. Entonces, ella se aprovecha del cariño que mi hijo sí le tiene para decirle cosas. En la relación conmigo, lo único que le pido es: “Quítate ese chip. Si allá llegas y te dicen no hay de comer y demás, aquí hay de comer. Si te dicen: ‘Hijo, aquí es un lugar, allá va a ser otro’. Si el juez te dice: ‘Tienes que ir a verla cada 15 días’, hijo, yo no voy a ser quién para obligarte si no quieres ir. Tampoco voy a ser quién para obligarte, pero tienes que entender que vas a vivir en dos espacios diferentes, yo ya te lo había explicado” (Samuel).

La ruptura no solo es la reorganización de la vida familiar, sino también la manera en que los papás varones se plantean su futura relación con sus hijos. Y lo que se puede ver en las citas de sus discursos, es la contrariedad y ambigüedad sentimental. En cuanto a Víctor:

A partir de la separación, la relación con los niños ha ido de mal en peor, porque si bien cada que los veo al menos el más grandecito me reconoce y sabe que lo quiero. Él mismo se muestra cariñoso, él mismo se muestra accesible, porque, pues, nunca recibió un mal trato de mí. Pero, pues, ella los está utilizando de arma y no los puedo ver. No me permite verlos. Entonces, con el más pequeño, creo que ni idea tiene de mí, y las veces que me ha visto creo que ni se acuerda. No sé, sí es bastante difícil, un proceso bastante difícil... tanto que traigo arrastrando de cierta forma... como... no sé si llamarle depresión... un poco... Es algo que no me ha dejado atrás... Te digo, he venido arrastrando ese problema desde hace mucho tiempo y el cómo me hace sentir. No, pues, te devasta. Es algo que no, cuando quieres a tus hijos no... [Silencio] (Víctor).

En estos casos, ¿cómo podrán sortear su relación con sus hijos de modo que el amor a ellos no se vea afectado por la relación de pareja? Parece como si partieran en dos: uno para la madre, su excompañera ahora, y para sus hijos con la convivencia trunca. No obstante, la distancia y el paso de la vida van sedimentando las prácticas y los afectos.

### ***13.7.6 Priorizar su tiempo de convivencia en la presencia o ausencia***

A Samuel, su expareja decide dejar a los hijos a su cuidado, lo que le ha permitido poder recrearse como un padre presente físicamente, llevándolo a modificar sus rutinas y estilo de vida para convivir con ellos:

Priorizo el tiempo con los mugrosos. Por ejemplo, esta semana mi hijo se presenta en una exposición de danza. La escuela ya hizo todo: “¡Hay que ir a los ensayos!”, pues vámonos a los ensayos. “Hay que ir a esto”, pues vamos a esto, que hay que el otro, y siempre me apoyo con alguien. Busco quien me pueda apoyar para sacar todo; entonces, de día yo les digo: “Yo, con ustedes de día no puedo estudiar. Es un hecho”, Yo los mando a dormir a las ocho, y se los digo: “¡Órale, a la fregada! Ya son las ocho, ¡lléguenle!”. Son las 8.30 [y] me siento a estudiar o hacer lo que tenga que hacer, porque de día no puedo. Por ejemplo, mi niña me dice: “Papá, te quiero mucho”. Y eso implica de: “¡Dame un abrazo!” Ah, pues hay que abrazarla. O: “¿Papá, puedo ir al baño?”, “Sí, añ me avisas”. [Luego] “¡Papá! ¿Me limpias, por favor?”. Y tú dices: “¿Cuántas veces puede hacer un niño en un día?” Todas las que se le ocurra a un niño. Si a mi niña se le ocurre hacer seis veces, aunque no haga nada, y gritarme: “Me limpias”, es porque quiere estar conmigo. Entonces, ya saben que sí les doy el tiempo. Y eso a mí me hace sentir muy feliz, realizado como papá (Samuel).

Los hallazgos de la investigación nos permiten plantear a modo de discusión que el estudio de las emociones como proceso sociocultural va más allá de lo individual, que sucede en la mente o el interior de un hombre. Forma parte del entramado relacional de la conformación familiar, con la pareja y los hijos/as. Las emociones en torno de la presencia o ausencia paterna solo pueden comprenderse en el contexto sociocultural histórico en el que se gestan, si bien están presentes y se transmiten a través del lenguaje, los gestos y los rituales de las interacciones familiares genéricamente construidos (Hochschild, 1990).

Con estos testimonios, se pudieron identificar cambios en las maneras de manifestar las emociones en cuanto a las prácticas de paternidad. En las entrevistas aparecen un cúmulo de estas que van desde la alegría, el orgullo de ser padre, la preocupación, la tristeza, la angustia, desesperación o desesperanza, ante la imposibilidad de poder modificar cuestiones difíciles en la relación con sus hijos/as. Esto da cuenta de transformaciones culturales en algunos hombres que son padres, debido a que quizá han incorporado los nuevos discursos sociales sobre la importancia de los niños y la relación con sus progenitores (deMause, 1994; Gordon, 1990; Rosenwein, 2002).

Se puede coincidir en que las emociones no son estáticas; asumen un carácter performativo, evidencian valoraciones sociales según la construcción de género. Es lo que Rosenwein (2002) denominaría *comunidades emocionales*, donde se comparten significados, sentidos de actuación y performatividad, como la familia y la convivencia con los hijos. Mesquita y Albert (2007) comentan que la emoción está regulada por las prácticas culturales, donde la estructuración social y la dinámica de las interacciones y discursos sociales están presentes. Esto se expresa en los modelos culturales acerca de ser hombre y ser mujer, cómo se vinculan y manifiestan la emoción, así como los mecanismos socialmente acordados y regulados a través de los significados y prácticas que constituyen el mundo sociocultural.

### 13.8 CONSIDERACIONES FINALES

El estudio de las emociones ante la presencia o ausencia paterna como proceso sociocultural, lleva a plantear que no es algo individualizado que sucede en la mente o el interior de una persona, sino que es socialmente construido, por lo que sus significados pueden variar en diferentes momentos en los que los hombres ejercen su papel como padres, pero mediados por el vínculo con la pareja.

Las emociones que viven y experimentan deben comprenderse en el marco sociocultural histórico en el que se construyen, donde el lenguaje y los rituales están presentes en las formas de relación, las normas y reglas socioculturales de la emoción (Hochschild, 1990). En el caso de la paternidad, de los regímenes culturales, política y socialmente es bien visto la manifestación de emociones de acuerdo con la construcción de género –como ocurre con los hombres–, la condición familiar (en armonía o disolución) lugar y contexto sociocultural (Rosenwein, 2002). En la investigación con varones mexicanos de nivel socioeconómico medio, se encuentran algunos cambios en la construcción de identidad en los varones, respecto del manejo de emociones y sentimientos. Los entrevistados señalaron que se han visto en la necesidad de re-plantear sus propias vidas como hombres; esto, a partir de la relación con la pareja y los hijos/as, donde les han cuestionado sus silencios, su poca tolerancia, la no expresión de afecto y emociones, llevándolos a reconsiderar sus actuaciones como hombres (Salguero y Pérez, 2011).

## REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2010). *The Promise of Happiness*. Duke University Press.
- Ainsworth, M., & Bell, S. (1969). "Some Contemporary patterns of mother-Infant Interaction in the Feeding Situation". In: A. Ambrose (Ed.), *Early Infancy* (pp. 133-162). Academic Press.
- Alberoni, F. (1996). *Enamoramiento y Amor*. Gedisa.
- Baumrind, D. (1973). "The Development of Instrumental Competence Through the Socialitation". In: A. D. Pick (Ed.), *Minnesota Symposia on Child Psychology* (Vol. 7, pp. 3-46). The University of Minnesota Press.
- Berger, P. y Luckmann, T. (1997). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu Editores.
- Bruner, J. (1975). The ontogenesis of speech acts. *Journal of Child Language*, n.º 2, 1-19.
- DeMause, L. (1994). *La Evolución de la Infancia*. Alianza.
- Geertz, C. (1992). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- González, M. (2002). Aspectos éticos de la investigación cualitativa. *Revista Iberoamericana de Educación*, n.º 29, 85-103.
- Gordon, S. (1990). "Social Structural Effects on Emotions". In: T. Kemper (Ed.), *Research Agenda in the Sociology of Emotions* (pp. 145-179). State University of New York Press.
- Gould, D. (2009). *Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight against AIDS*. The University of Chicago Press.
- Heller, A. (2004). *Teoría de los Sentimientos*. Ediciones Coyoacán.
- Hochschild, A. (1990). "Ideology and Emotion Management: A Perspective and Path for Future Research". In: T. Kemper (Ed.), *Research Agenda in the Sociology of Emotions* (pp. 117-142). State University of New York Press.
- Kvale, S. (2011). *Las entrevistas en investigación cualitativa*. Ediciones Morata.
- Lagarde, M. (1993). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. UNAM.
- Lamas, M. (1997). "La antropología feminista y la categoría de género". En: M. Lamas (Comp.), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 97-126). Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM/Miguel Ángel Porrúa.
- Le Breton, D. (1998). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Nueva Visión.
- López, O. (2011). "Reflexiones iniciales sobre una historia cultural de la construcción emocional de las mujeres en el siglo XIX mexicano". En: O. López (Coord.), *La pérdida del Paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX* (pp. 23-56). FES Iztacala, UNAM.
- Lugo, M. (2017). Paternidades Divergentes en León, Guanajuato: La experiencia paterna de jóvenes varones universitarios. *Trayectorias*, 19(45), 77-100.
- Mesquita, B., & Albert, D. (2007). "The cultural regulation of emotions". In: J. J. Gross (Ed.), *The handbook of emotion regulation* (pp. 486-503). Guilford Press.
- National Fatherhood Initiative. (2019). *Fatherhood Programs*. Recuperado el 20 de agosto de 2019, de <https://www.fatherhood.org>
- Parke, R. (1986). *El papel del padre*. Ediciones Morata.

- Pérez, G. y Salguero, M. A. (2016). *Paternalidad, relaciones de pareja y sexualidad. Su significado en la trayectoria de vida de estudiantes universitarios*. FES Iztacala, UNAM.
- Power, T. G., & Parke, R. D. (1981). "Play as a context for early learning: Laboratory a home analysis". In: L. M. Laosa, & I. E. Sigel (Ed.), *Families as learning Environments for Children* (pp. 147-178). Plenum Press.
- Rosenwein, B. (2002). Worrying about the emotions in history. *American Historical Review*, 107(3), 821-845.
- Rubin, G. (1997). "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'Economía Política' del sexo". En: M. Lamas (Comp.), *El Género: La Construcción Cultural de la Diferencia Sexual* (pp. 35-96). Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM/Editorial Porrúa.
- Salguero, A. (2014). *Identidad masculina. Elementos de análisis en el proceso de construcción*. FES Iztacala, UNAM.
- Salguero, A. y Pérez, G. (2011). *Dilemas y conflictos en el ejercicio de la maternidad y la paternidad*. FES Iztacala, UNAM.
- Scott, J. (1979). The history of the family as an affective unit. *Social History*, 4(3), 509-516.
- Scott, J. (1997). "El género: Una categoría útil para el análisis histórico". En: M. Lamas (Comp.), *El Género: La Construcción Cultural de la Diferencia Sexual* (pp. 265-302). Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM/Miguel Ángel Porrúa.
- Sears, R. (1975). *Your Ancients Revisited. A history of Childhood Development*. Chicago: University of Chicago Press.
- Seidler, V. (2000). *La Sinrazón Masculina. Masculinidad y teoría social*. Paidós.
- Stone, L. (1989). *Familia, Sexo y Matrimonio en Inglaterra 1500-1800*. FCE.
- Vázquez, A. (2009). *Lo que piensan, dicen y hacen los hombres acerca de su paternidad, antes, durante y después de la gestación* [Tesis de licenciatura, FES Iztacala, UNAM]. [http://132.248.9.195/ptb2010/agosto/0660810/0660810\\_A1.pdf](http://132.248.9.195/ptb2010/agosto/0660810/0660810_A1.pdf)
- Weber, M. (1988). *Sobre la teoría de las ciencias sociales*. Ediciones Coyoacán.
- Wenger, E. (2001). *Comunidades de práctica. Aprendizaje, significado e identidad*. Paidós.

*Eje 5. Procesos de desafección  
en la institución médica*





## 14. Los procesos de desafección en el personal médico en el contexto de la institución hospitalaria

Mayleth Alejandra Zamora Echegollen

### 14.1 INTRODUCCIÓN

En este capítulo se presentan los resultados de una investigación (Zamora Echegollen, 2017) en la que se problematizaron las condiciones de posibilidad del trabajo de un grupo de médicos del Hospital Universitario de Puebla (HUP), México, de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Se partió del cuestionamiento de los abordajes hegemónicos del síndrome de *burnout* y otros diagnósticos clínicos que intentan explicar el malestar y sufrimiento de los trabajadores de la salud, dirigiendo la mirada hacia las experiencias que viven en los escenarios hospitalarios. El objetivo fue identificar si los médicos eran o no afectados por su quehacer cotidiano y en qué contexto llevaban a cabo sus actividades.

Se construyó un abordaje teórico-metodológico, sustentado con las propuestas de Baruch Spinoza (2018) y Gilles Deleuze (1978) y las teorías del análisis institucional y socioanálisis de René Lourau (1991), Georges Lapassade (1977) y Roberto Manero Brito (1991a, 2012). El trabajo de campo fue en el HUP, de septiembre 2015 a febrero de 2016, la cual comprendió 59 visitas, además de 50 entrevistas y un socioanálisis participante.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Aun cuando está inspirado en la observación participante, se diferencia de ella a partir de la problematización del lugar del investigador en terreno. El "... análisis de la demanda y del encargo de intervención, elucidación de la transversalidad, autogestión del análisis, regla de decirlo todo, elucidación de las implicaciones del *staff* interviniente y del grupo cliente, y la construcción y elucidación de los analizadores" (Manero Brito, 2012, p.233).

De los hallazgos de esta intervención, cabe destacar la visibilización del sistema de castigos como forma de disciplinamiento, el cansancio y desgaste físico –resultado de las guardias extenuantes y pocos periodos de descanso–, infraestructura inadecuada y escasez de recursos (materiales de curación, falta de espacios ergonómicos para el descanso) y la negación e invisibilización de los afectos, como parte de los procesos de disciplinamiento de la clínica. A partir de estos elementos, se sugiere la noción de desafección, entendida como un exceso y negación de los afectos; noción que refracta una serie de fenómenos relacionados con la experiencia subjetiva de los profesionales de la salud en su cotidianidad; en este caso, de los médicos en su contexto hospitalario.

En primer lugar, se exponen las discusiones de las cuales se desmarcará la investigación: el síndrome de *burnout* y las derivaciones que pertenecen a las explicaciones psicopatologizantes; enseguida, se presentarán los principales aspectos que configuran al análisis institucional y al socioanálisis y se abordará el enfoque teórico de Gilles Deleuze sobre los afectos. Bajo este marco, se describirán las experiencias del trabajo de campo que posibilitaron la construcción de la desafección en las dinámicas institucionales; esto es, del carácter instituido de la clínica que despliega mandatos de *no-sentir*. Por último, en las conclusiones se propone reflexionar acerca de las condiciones de trabajo de los médicos del HUP, así como el papel de los afectos en la vida social contemporánea.

## 14.2 PLANTEAMIENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO

En 1974, el psiquiatra Herbert Freudember comenzó a hablar de depleción emocional y la pérdida de motivación y compromiso en el personal de salud. Más tarde, Christina Maslach nombraría a este fenómeno como Síndrome de *Burnout* (Silva de los Ríos, 2016). Se define como un proceso secundario a una respuesta negativa al estrés laboral crónico que aparece cuando fallan las estrategias funcionales de afrontamiento que el sujeto suele emplear (Catsicaris *et al.*, 2007; Maslach & Leiter, 1997).

Un diagnóstico oportuno contempla los siguientes factores: 1) la evitación del compromiso emocional o la pérdida de contacto relacional que puede manifestarse en un trato distante, mal manejo de la información y falta de respuesta a las emociones del otro, 2) la disociación instrumental extrema,

expresada en conductas automáticas y rígidas, 3) la impulsividad, cuando se pasa a la acción a través de conductas reactivas de enojo, confrontaciones reiteradas con colegas, pacientes y maltrato a paramédicos, y 4) la desmotivación, asociada con la pérdida de autorrealización y a la baja autoestima (Catsicaris *et al.*, 2007).

La prevalencia de la sintomatología se ubica mayormente en personal del área de salud –médicos, trabajadores sociales, enfermeras, psicólogos (mujeres y hombres)– (Maslach & Leiter, 1997; Catsicaris *et al.*, 2007; Silva de los Ríos, 2016). José Bleger (citado en Foladori, 2006) observa que se trata de un suceso a partir de la mimetización de los grupos institucionales. En otras palabras, tienden a reproducir lo que se busca resolver. Desde esta perspectiva, el síndrome obedecería a una mimetización, una paradoja que se reproduce en el campo de la salud. No obstante, la mirada clínica de este diagnóstico implica la reducción de una serie de procesos sociales, institucionales, políticos e históricos a un *diagnóstico multifactorial* (Bleger, citado en Foladori, 2006).

Horacio Foladori (2006) señala que los síntomas de *burnout* terminan por atribuirse a la insanidad de cada quien, a los conflictos interpersonales y a la carga de trabajo. Dicho de otro modo, es esta visión *médica* del *síndrome* la que no logra profundizar ni problematizar en sí mismo los factores que lo producen. Es decir, las explicaciones se adjudican a la humillación, al liderazgo, la personalidad u otros aspectos que terminan por individualizarlo, obviando las condicionantes estructurales que lo generan. De esta manera, Foladori (2006) pone el acento en cómo la óptica del *burnout* evita sistemáticamente el cuestionamiento de esas condiciones y el trabajo en sí mismo, y dirige su mirada a la normatividad institucional.

A pesar de que este padecimiento sirve como una herramienta para identificar el número de casos que existen y mostrar su prevalencia en las diferentes instituciones a lo largo del mundo, la mitigación e intervención para resolverlo suelen terminar en un diagnóstico organizacional y clínico, orientado hacia la capacitación del personal, la reestructuración de tareas, perfiles y actividades. Son acciones que hacen muy poco por su prevención real (Foladori, 2006; Foladori y Guerrero, 2017; Silva de los Ríos, 2016). El *burnout* termina siendo fenómeno de ocultación y demarcación de las condiciones sociohistóricas, naturalizándolo y ubicándolo como un asunto de índole individual (Foladori, 2006; Foladori y Guerrero, 2017).

En ese sentido, se puede observar cómo la producción científica ha construido un sinnúmero de eufemismos para evitar llamarle por su nombre

a la explotación o a la precarización de la vida y el trabajo, como sería el caso del síndrome de *burnout* (Foladori y Guerrero, 2017). Como consecuencia, la respuesta de la política pública e institucional se ha soportado en diferente colección de diagnósticos descriptivos, sin dar cuenta de los motivos que llevan a las personas a estas circunstancias (Foladori y Guerrero, 2017).

En contraposición, son un puñado de estudios dedicados a la problematización de las condiciones materiales y de posibilidades de los profesionales de salud; en particular, desde las propuestas teóricas y metodológicas del análisis institucional y el socioanálisis, las cuales ponen al centro a la institución<sup>2</sup> y logran destacar y examinar el malestar, el sufrimiento y la subjetividad. Estos enfoques que surgen a mediados del siglo XX en Europa fueron significativamente influenciados por las propuestas de Cornelius Castoriadis, quien fue el primero en concebir a la institución como un elemento imaginario de la sociedad (Varela, 2004; Manero Brito, 1991a). Lapassade señala la importancia de este pensamiento como base del socioanálisis y del análisis institucional:

La idea central aquí, es que una sociedad dada, en su modo de producción, instituye un conjunto organizado de relaciones sociales mediante «un hacer instituyente» que se apoya en «una situación dada», en creaciones del pasado aún vividas, en el hecho de que ya existe una sociedad instituida cuando el nuevo hacer instituyente la trans-forma (1977, p.200).

Se parte de que las relaciones sociales producen elementos que aparecen como dados, naturales y eternos; esto es: lo instituido, y que se encuentran en una tensión permanente al cambio: lo instituyente. La clave de esta lógica consiste en que las instituciones se muestran como entidades ahistóricas, pese a no serlo, pues corresponde a un imaginario, a una apariencia. Los autores del análisis institucional identifican tres momentos que han dado lugar a su propio nacimiento y desarrollo: 1) la psicoterapia institucional, 2) la pedagogía institucional, y 3) el socioanálisis (Manero Brito, 1991a).

El primer momento estuvo catalizado en la posguerra, con el exilio de Tosquelles, Ajuriaguerra y Solanes, quienes proponían un nuevo impulso de la tradición *desalienista de la psiquiatría francesa* para incorporar nuevas prácticas de investigación-acción al interior de los establecimientos psiquiátricos (Varela, 2004). Se podría decir que la psicoterapia institucional –a diferencia de la farmacología y la práctica médica aplicada a los pacientes– tiene

<sup>2</sup> Evitando concebirla como “cosa” o estructura.

la consigna de curar a la institución; es decir, en convertirla en el agente principal del tratamiento (Lourau, 1991; Varela, 2013).

El segundo momento corresponde al del movimiento de la Pedagogía Institucional francesa, la cual versa sobre la problemática de una teoría de la acción política fuera de las organizaciones políticas y sindicales (Lourau, 1991; Manero Brito, 1991b; Varela, 2013). Es a partir de este segundo periodo que se distinguen los conceptos de *institución* y de *establecimiento*. Las instituciones corresponden a “la red simbólica, socialmente sancionada donde se combinan en proporciones y en relaciones variables un componente funcional y un componente imaginario” (Castoriadis, 2013, p.211). El establecimiento se refiere a la entidad física donde tienen lugar los fenómenos institucionales.

El tercer y último momento es una perspectiva que procura dar cuenta de los movimientos y la constante tensión entre lo instituido y lo instituyente (Lourau, 1991). Lo instituido, como aquello que se concibe como naturalizado, estático, inmóvil. Y lo instituyente, como el movimiento, la tendencia al cambio y a la transformación de lo instituido. Los máximos representantes de estas líneas, René Lourau y George Lapassade señalan que el análisis institucional y el socioanálisis favorecen la elucidación de la negatividad actuante de los procesos y de las fuerzas instituyentes que con cierta frecuencia llegan a producir crisis institucionales y le posibilitan a la sociedad cuestionarse a sí misma (Manero Brito, 2012). Dicho de otro modo, se busca revisar aquello que está invisibilizado, negado u oculto en esa red simbólica.

Desde estos postulados surgieron pesquisas que objetaron las formas naturalizadas; en especial, de las instituciones psiquiátricas, como los de Félix Guattari<sup>3</sup> y Franco Basaglia,<sup>4</sup> cuyos planteamientos se difundirían más adelante para analizar las instituciones escolares y las hospitalarias. Son perspectivas críticas de la producción de diagnósticos y atomización de los fenómenos sociales, como sería el caso del *burnout*. Hay, asimismo, estudios sobre las condiciones de posibilidad del personal de salud y de la subjetividad, como las de Horacio Foladori (2006) y María Cristina Silva de los Ríos (2016), quienes resaltan esta línea argumental del papel de los analizadores de la institución como elementos que permiten visualizar otro tipo de fenómenos sociales y subjetivos que son negados u ocultos, partiendo de la premisa que estos elementos son los que sostienen el funcionamiento y dinámica institucional.

<sup>3</sup> Véase Dosse (2009).

<sup>4</sup> Véase Basaglia (2008).

Otro aporte es el de Silvia Emmer y Virginia Schejter (2013), quienes buscaban en un hospital en Argentina favorecer el esclarecimiento de los problemas en la organización y la integración de los grupos de trabajo, a través de la intervención y el asesoramiento, tanto a nivel de conducción como en los equipos que se iban formando en los diferentes ámbitos institucionales. Se enfrentaron a una problemática muy similar a la que se encontró en su investigación de maestría; en particular, en los temas relacionados con el dolor, la vida y la muerte.<sup>5</sup>

En ese contexto, el personal sanitario lidia con procesos agónicos y de sufrimiento, y constantemente surge el cuestionamiento acerca de saber si están haciendo “bien las cosas”. Son preguntas éticas sobre qué significaría “hacer el bien” y para quién, por lo que emerge el carácter tecnificado del hospital. En otras palabras, son los parámetros técnicos y científicos generales con los que es posible evaluar el *adecuado* actuar de los distintos miembros del equipo de salud en términos de pericia, eficacia y eficiencia (Emmer y Schejter, 2013), respecto de la variedad de pérdidas que deben elaborar en la atención de pacientes graves, crónicos o terminales, ante los que fracasan los métodos terapéuticos. No solo es la muerte o la “no-curación” de un paciente sino también el duelo por su esfuerzo y su esperanza frustrados.

Esta *desilusión* suele traer aparejada la sensación de agotamiento y desinterés (Emmer y Schejter, 2013), lo que confirma la *distancia institucional*, denominada así por René Lourau (1991) para explicar cómo las “técnicas” dan un significado que abarca el conjunto de las operaciones e instrumentos utilizados como medio en la práctica social. En este sentido, Franco Basaglia (1972) apunta que el personal de salud está en un *cuerpo institucionalizado*, en donde es parte del objeto de violencia institucional. Es el carácter instituido de la institución clínica que configura una serie de lineamientos, reglas y mandatos sobre cómo debe ser un médico, una enfermera o un trabajador de la salud –psicólogos, estomatólogos, nutriólogos–, quienes se configuran a partir del disciplinamiento del cuerpo, a través de una serie de técnicas y tecnologías de poder (Foucault, 2012) para que muestren *objetividad* y *neutralidad* y se distancien de los sucesos que constituyen su praxis cotidiana: la atención al paciente, los procesos de la enfermedad, agonía y muerte.

No obstante, a partir de las premisas del análisis institucional y del socioanálisis, se considera que existe una tensión con lo instituyente de la

<sup>5</sup> Son elementos que quedan expulsados de la institución médica, pero que al mismo tiempo son menesteres en la constitución de la institución (Zamora Echegollen & Manero Brito, 2020).

institución clínica; es decir, aun con los mandatos para que el médico *no sienta nada*, hay una resistencia, hay dinamismos y procesos institucionales que desbordan lo instituido, que buscan el cambio. Entonces, cabe la pregunta: ¿realmente no son afectados por lo que sucede en el hospital? ¿Cómo se presentan estas tensiones entre lo instituido y lo instituyente en el campo médico?

### 14.2.1 Teoría de los afectos

La ética spinoziana tiene como propósito “conocer para crear, no desde la nada, sino desde el propio potencial energético del ser humano, desde el *conatus* que permite movilizar la potencia hacia la acción” (Benito Olalla, 2015, p.29). Esto se traduce en que los afectos son esenciales para la construcción del conocimiento y para movilizar al sujeto en este actuar. Para Spinoza (2018), es imposible “no sentir nada”; por el contrario, siempre se está siendo afectado por el mundo. En él, existen afectos alegres y tristes. La diferencia entre uno y otro tendrá que ver con la forma en que nos movilizan o desmovilizan. En otras palabras, para el filósofo los afectos alegres son aquellos que nos activan, los que potencian nuestro actuar. En cambio, los afectos tristes son los que disminuyen nuestra potencia, nos inmovilizan o disminuyen nuestra *vis existendi*, nuestras energías para movernos y hacer (Spinoza, 2018; Benito Olalla, 2015).

¿De dónde proviene esta energía que nos moviliza? Gilles Deleuze (1978, 2002) indica que se trata de una relación con el mundo. El filósofo francés desplegará las partes III, IV y V de la Ética<sup>6</sup> (sobre los afectos y las pasiones) de Spinoza, bajo intencionalidades específicas: la inversión del platonismo; es decir, una crítica a la representación o del fundamento (un mundo escindido entre lo *real* o el mundo de las ideas y un mundo de las copias); una crítica de la dialéctica hegeliana, llevándola a la oposición de la construcción triádica; una crítica de las filosofías que priorizan el Ser, como presencia y como esencia (una ontología), y una crítica a la filosofía trascendental kantiana.

El conocimiento para Deleuze (2002; 2007) significa una multiplicidad de experiencias, de la percepción de disímiles aspectos, por lo que esta experiencia empírica es siempre cambiante y va a tener un efecto en nuestra subjetividad. Para Deleuze (2002) no hay individuo separado de la experiencia, pues siempre está en función del acontecimiento empírico. Estas

<sup>6</sup> La parte tercera es el origen y naturaleza de los afectos; la cuarta, de la servidumbre humana o de la fuerza de los afectos, y la quinta, del poder del entendimiento o de la libertad humana.

premisas retomadas de Hume<sup>7</sup> lo llevan a cuestionar la noción del *Yo* –que en el pensamiento de Hume es inexistente–, ya que lo concibe como una entidad provisoria, dado que el *Yo* siempre depende de las experiencias de alrededor (Hume, citado en Deleuze, 2007). Cuando estas cambian, el *Yo* también. Por tanto, no habría una idea del *Yo* cristalizado, identitario o de permanencia en el tiempo, lo cual conlleva una subjetividad no escindida.

Es importante hacer estas precisiones, debido a que la teoría de los afectos de Deleuze está contextualizada en el marco de estas discusiones, y que lo llevarán a postular los afectos dentro de una lógica de relación con el mundo, de la experiencia y del acontecimiento. Esta implicación redundará en no establecer una escisión entre mente-cuerpo ni en nivel jerárquico ni en el orden de las esencias. De este modo, la condición de posibilidad del sujeto es siempre en términos relacionales de la *empirie*. Se trata de un sujeto que se modifica constantemente, de una impresión en movimiento (Deleuze, 2002, 2007).

Este planteamiento puede ser problemático, cuando Deleuze habla de singularidades y de evitar el término *sujeto*. Sin embargo, en este caso, se debe entender como un concepto cargado de una historia filosófica de la ontología del Ser y de esencialismos, por lo que el filósofo elige no referirse con estos parámetros; en tanto, la discusión del sujeto universal kantiano y de su asociación a totalizaciones apuntan a identidades cristalizadas o fijas.<sup>8</sup>

Por el contrario, Deleuze (1978, 2002, 2007) piensa la subjetividad y el sujeto<sup>9</sup> como seres relacionales con su contexto y que no pueden existir separados del mundo: se van transformando a lo largo del tiempo, se destruyen infinitamente, están en devenir y en movimiento constante y con un papel activo en el mundo. El sujeto es resultado de los procesos históricos y sociales: un coágulo de experiencias que también va cambiando en el tiempo (Deleuze, 1978). Y aquello que le permite experimentar y ligarse con la realidad son los afectos.

Para Deleuze (1978) –basado en el pensamiento spinoziano–, el afecto es aquello que vehiculiza un modo de sustancia a otro; digamos, de un estado a otro o de una experiencia a otra. Con ello, el filósofo francés hace énfasis en

<sup>7</sup> Gilles Deleuze realizó su trabajo final del Diploma de Estudios Superiores en la *Sorbonne* sobre Hume, bajo la dirección de Jean Hippolite y Georges Calguilhem.

<sup>8</sup> Al referirse en términos de identidad, Deleuze señala que el *Yo* implica un sentido oculto que descifrar. Al concebirlo como devenir, se cancela esta lógica (Deleuze, 2002, 2007).

<sup>9</sup> Es fundamental aclararlo, debido a que algunos teóricos desechan el pensamiento deleuziano, porque, en apariencia, desvanece al sujeto. Sin embargo, bajo este contexto, no es que no haya sujeto, bajo criterios conceptuales sino que se concibe como una relación sociohistórica particular que no está cerrada ni totalizada.



que la interpretación del mundo no se da exclusivamente por la razón sino que no hay una separación razón-afecto; están inmersas la una con la otra. Este encuentro con la realidad, en la filosofía spinoziana se llama *occursus* o encuentros. El encuentro gatillará en el sujeto una respuesta afectiva e intelectual conjunta o simultánea. De nuevo, no hay primacía de la idea sobre el afecto (Deleuze, 1978).

No obstante, Deleuze (1978) puntualiza la necesidad de precisar la diferencia entre afecto y afección. El primero se refiere al dinamismo; es una línea melódica, es movimiento, una variación continua de la fuerza de existir, anclada a las condiciones de posibilidad sociohistórica. La afección trata del investimento del afecto sobre un cuerpo, de un estado transitorio. Ambas categorías dependen de los vínculos que el sujeto establezca con el mundo. Deleuze (1978, 2007) distinguirá tres formas de experiencias: la idea-afección, la idea-noción y la idea-esencia. La primera es la más elemental, ya que se refiere a la percepción de un cuerpo afectando a nuestro cuerpo, pero sin poder discernir el porqué de esto. Es un efecto-reacción:

... una representación de efectos sin sus causas, las ideas de mezcla separadas de las causas de la mezcla [...] en virtud de cuál constitución de los cuerpos, del cuerpo afectante y del cuerpo afectado que actúa y el cuerpo que sufre. A este nivel no sé nada. Como dice Spinoza, son consecuencias separadas de sus premisas o, si lo prefieren, es un conocimiento de los efectos independientemente del conocimiento de las causas. Es, entonces, al azar de los encuentros ¿Qué puede pasar al azar de los encuentros? (Deleuze, 1978, p.6).

Estas ideas-afección producen un *occursus*. Spinoza separa dos tipos de encuentros: los buenos y los malos, no en el sentido moral sino en la variación de potencia. Un buen encuentro es aquel que aumenta o favorece la potencia del actuar; a su vez, un mal encuentro es aquel que disminuye o desfavorece la potencia del actuar (Deleuze, 1978). Desde estos términos del *occursus*, el cuerpo es “una cierta relación compuesta y compleja de movimiento y de reposo se mantiene de todos los cambios que afectan las partes de ese cuerpo” (Deleuze, 1978, p.6). Dicho de otro modo, un conjunto de las relaciones que lo componen, en él, su poder o potencia de ser afectado por algún otro cuerpo que está mediado por cada cultura y construido socialmente.

¿Por qué se ve disminuida la potencia de actuar con un mal encuentro? A partir de esta perspectiva filosófica, es debido a que toda la *vis existendi* está concentrada en investir el cuerpo que está afectando al propio, con el fin de rechazar el efecto de este cuerpo. Por consiguiente, la potencia para

realizar otra cosa disminuye. Un poder de ser afectado es en realidad una intensidad o un umbral de intensidad (Deleuze, 1978).

En esta primera forma, el sujeto queda a merced del contexto. Con dificultad puede discernir las relaciones que está estableciendo con el mundo. Esto significa que se camina por la vida siendo receptor de cuerpos que producen un buen o mal encuentro, sin poder aclarar más allá de la percepción de estos ni tampoco conocer la causa. Nos convierte en seres impotentes para tomar decisiones sobre el buen o el mal encuentro, lo que nos convierte en sujetos pasivos.

La segunda experiencia (idea-noción) tiene por objeto la conveniencia y la inconveniencia de las relaciones características entre los dos cuerpos; es decir, la noción es sobre la conveniencia y inconveniencia de las relaciones con el mundo (Deleuze, 1978). A diferencia de la primera diada, esta eleva a la comprensión de la causa y del efecto de la mezcla de los cuerpos; por tanto, se pueden tomar decisiones al respecto de los cuerpos, lo que podría producir un buen o mal encuentro (Deleuze, 1978).

La tercera forma (idea-esencia)<sup>10</sup> alude al conjunto de relaciones que nos constituyen, así como las composiciones y descomposiciones. No se trata del sujeto supraconsciente que *sabe* cómo están constituidas sus propias relaciones, sino que tiene de cierta manera aluzadas algunas de sus potencias y sus condiciones de posibilidad. Es un paso gigantesco, ya que implica una posibilidad de alterarlas. ¿Cómo? De acuerdo con la lógica spinoziana, el cambio tendría que ser encaminado a un sentido de *un buen encuentro* y de la *Ética*, la cual se refiere a la potencia del cuerpo en su carácter (siempre) singular. El discurso ético nos hablará permanentemente no de las esencias ni de lo que algo es, sino de lo que es capaz de soportar y de hacer; esto es, de la potencia (Spinoza, 2018; Deleuze, 1978).

El punto de vista de la *Ética* es ¿de qué eres capaz? ¿Qué puedes hacer? ¿Qué es lo que puede hacer un cuerpo? A saber, las acciones y las pasiones de las que un cuerpo es capaz. No es un cuerpo cualquiera: es lo que puedes tú o lo que puede otro concreto hacer (Deleuze, 1978). En este escenario, la mirada spinozo-deleuziana otorga herramientas ontológicas, epistémicas y teórico-metodológicas para el estudio de los afectos, afecciones y pasiones

<sup>10</sup> Esencia en el sentido de modo de sustancia, la cual se refiere a “aquello que es en sí y se concibe por sí, esto es, aquello cuyo concepto, para formarse, no precisa del concepto de otra cosa. Y ‘modo’, se refiere a las afecciones de una sustancia. O sea, aquello que es en otra cosa, por medio de la cual es también concebido” (Spinoza, 2018, pp. 56, 57).

y posibilita contextualizarlas en tiempo y espacio. Esta aproximación se ancla en términos de la experiencia y de la subjetividad.

### 14.3 RESULTADOS

En esta indagación participaron mujeres y hombres: siete adscritos en las áreas de urgencias, medicina interna y cirugía; 20 residentes (3 de ortopedia, 3 de cirugía, 2 de ginecoobstetricia y 12 de medicina interna) y una población fluctuante de estudiantes de medicina (practicantes) y prestadores de servicio social. El instrumento teórico-metodológico fue un socioanálisis participante, técnica del análisis institucional que busca ir más allá de la observación participante, puesto que parte de la interlocución directa con los sujetos inmersos en el trabajo de campo; es decir, se les invita a dialogar sobre la propia propuesta de investigación. Se realizaron entrevistas libres (no estructuradas) con médicos y médicas que mostraron entusiasmo por compartir sus vivencias al interior del hospital.

Las preguntas estuvieron articuladas sobre identificar si son o no afectados por su quehacer cotidiano, cómo era este y las condiciones en las que lo realizan. Las entrevistas se fueron desenvolviendo de acuerdo con sus horarios y disponibilidad en tiempo libres, pausas entre consultas, descansos y después de algún suceso que ellos mismos identificaron que los había afectado. Ellos mismos fueron describiendo una serie de fenómenos que les han ocurrido y que a su parecer minan y dificultan su tarea. Encontraron una serie de experiencias como principales fuentes de frustración, malestar y decepción; en suma: de afectos tristes (aquellos que disminuyen su actuar o potencia). A continuación, se destejerá el enredado panorama institucional-hospitalario en el que viven los médicos y, en estos, sus afectos y afecciones.

Como ya se ha señalado, a partir de las interlocuciones con los sujetos, se comenzó a dibujar una serie de experiencias que surgían de las actividades que desempeñaban y de las relaciones con sus compañeros, subalternos y superiores y con el hospital mismo. Colocaban en el centro discusiones sobre el porqué seguían disfrutando su trabajo, a pesar de las diversas dificultades que afrontaban. Esta situación no es menor, ya que lo que les generaban malestar y sufrimiento eran los castigos, como el sistema de guardias, el desgaste-dolor corporal o la imposibilidad de hablar de lo que les sucedía a diario, en términos de muerte y enfermedad.

El sistema de castigos<sup>11</sup> es una forma de disciplinamiento que consiste en hacer guardias consecutivas, al permanecer en el hospital por cierto número de días. Esta modalidad se apoya en el sistema de guardias ABC, el cual indica que un médico debe realizar jornadas laborales divididas en tres días. El día de preguardia (A) es de ocho horas; el de la guardia (B), de 24 horas consecutivas, y la posguardia inicia en la mañana del horario A, sumando 32 horas seguidas con B y C. Debido a ello, los médicos duermen 57% (un aproximado) menos que la población general (Zamora Echegollen, 2019).<sup>12</sup>

La sanción se impone cuando algún residente –principalmente– comete una falta. Puede ser lo más irrelevante –presentar mal a un paciente a su superior, atrasarse con sus pendientes, tener una falta de ortografía en su nota de evolución–, hasta lo más grave (mentir con respecto a algún procedimiento realizado al paciente, olvidar realizarlo o hacerlo mal). Los castigos siempre son impuestos por los médicos de jerarquía mayor; por ejemplo: un residente de segundo año lo aplica al de primer año, el del tercero al de segundo, y así, hasta llegar al médico adscrito quien está más arriba en la “cadena de mando”. Los médicos internos (aquellos que realizan prácticas, su internado o el servicio social) no suelen recibir este tipo de castigos; solo se les deja salir más tarde o les aumentan las tareas administrativas.

Después de contar todo lo que sucedía en un día normal, terminaban diciendo: “Te has de preguntar por qué sigo aquí haciendo lo que hago, ¿no?” (Zamora Echegollen, 2017, s.p. Extracto de Diario de campo). Así, se construyeron los marcos teóricos y metodológicos para interpretar, leer y desplegar sus preguntas. Concretamente: qué es lo que los mueve seguir trabajando. Con estos presupuestos y lo narrado por los medios –siguiendo la teoría de los afectos de Deleuze–, los sujetos van significando sus vivencias de manera diversa.

Este proceso se puede analizar mediante tres formas de experiencias: la idea-afecto, la noción-afecto y la esencia-afecto. De acuerdo con qué tanto discierne el sujeto de su realidad, del mundo, y cómo este tiene efectos sobre sus experiencias, serán las vías en que estas se signifiquen. En el primer orden, el de la idea-afecto, no se distingue siquiera las que están experimentando, no

<sup>11</sup> En otros textos se ha abordado más profundamente la problemática del sistema de castigos en los hospitales del país. Véase Zamora Echegollen (2019).

<sup>12</sup> “La cuenta se realizó a partir del cálculo del número de días que los médicos hacen guardia, que son de 2 a 3 días a la semana. La semana tiene 168 horas, de las cuales ellos están despiertos alrededor de entre 112 a 136 horas, suponiendo que tienen el domingo para descansar. En comparación a una persona que duerme 8 horas por noche diaria, en un mes serían 224 horas de sueño. El personal de salud duerme entonces 96 horas menos que el resto o el 57% del tiempo que una persona normal” (Zamora Echegollen, 2019, p.6).

se entienden ni disciernen sus causas o sus características, por lo que tampoco se tiene claro qué ha sucedido.

En el caso del sistema de castigos, los médicos declararon que siempre ha existido, siempre existirá y que es parte de su formación. En reiteradas ocasiones concebían al castigo como una práctica necesaria al interior del hospital que funcionaba tanto para disciplinar a los aprendices y practicantes –en su sentido de encauzamiento de las conductas como en el de disciplinamiento–, al moldear y ejercitar su cuerpo; es decir, lo preparaba para las noches de guardia y las jornadas extenuantes de trabajo. Desde esta perspectiva, la medida se le atribuía el carácter instituido de que siempre había existido y que, además, se trataba ni más ni menos que de un mal necesario para la formación médica.

A este respecto, el primer nivel de la idea-afecto se entrelaza con el carácter instituido de la clínica que –por un lado– naturaliza la existencia y sentido de los castigos y –por otro– propicia una experiencia afectiva donde no hay posibilidad de reflexionar sobre el castigo; únicamente se advierte aquella que va en aumento o disminuye y que es producida por el mismo.

En el segundo nivel, donde se logran identificar ciertos aspectos de la experiencia y aquello que produce en el sujeto mismo, la experiencia del castigo se significa como negativa, indeseable y no debería ser un recurso pedagógico ni un elemento necesario para la formación médica. Sin embargo, el sujeto no está del todo cierto por qué sigue operando o qué se tiene que cambiar para eliminar dicha práctica. Solo se disciernen sus efectos: enojo, malestar, cansancio, tristeza, etcétera. Este segundo nivel de la experiencia abre algunas posibilidades para reflexionar acerca de lo que está sucediendo; en específico, mediante el aumento o disminución de los afectos. En otras palabras, el elemento afectivo será la medicación para cuestionar la práctica del castigo, se inquiera el carácter instituido de la disciplina médica y se empieza a mover hacia lo instituyente. Es decir, se cuestiona la existencia del castigo.

Finalmente, en la esencia-afecto, se logra problematizar la experiencia en sí misma y, por tanto, se identifican los efectos que vive el sujeto a partir de esta –ya sean positivos o negativos que aumenten o disminuyan la potencia–, llevándolo a tomar decisiones y elegir si se quiere tener este tipo de experiencia o no, ver qué es lo que se puede cambiar y cuál es el papel que debe tener para modificarlo. Esto es ubicarse en los procesos instituyentes: aquellos que objetan lo que en apariencia es inamovible.

En este caso particular, hubo un grupo de médicos residentes de cirugía que problematizaron esta situación y los llevó a crear un movimiento al

interior del hospital. Al no estar de acuerdo con el sistema de castigos, como parte de la pedagogía y disciplinamiento de la institución, decidieron rebatirlo y negarse a seguir participando en él. Esto provocó que los excluyeran de los quirófanos y que algunos adscritos se negaran a darles clases. Pese a ello, con el movimiento comenzaron a gestionar y preparar sesiones de estudio entre ellos mismos y distribuirse el material y programa de la residencia. Algunos otros adscritos decidieron apoyarlos y reanudar sus intervenciones en el quirófano.

Lo que mostró esta protesta fue la canalización de la potencia en la búsqueda de “buenos encuentros”, a través de una transformación de sus relaciones y condiciones de posibilidad. Además, impulsó una estructura de organización colectiva que evidenciaba de fondo las relaciones jerárquicas de la clínica, las formas de saber-poder, la pedagogía y la competencia clínica. Por ello, el castigo fue una de las cuestiones más potentes para refractar los diversos espectros, tonalidades y formas que componen las relaciones sociales en el hospital. Empero, este no puede entenderse sin su engarce con los afectos y las afecciones.

En las tres experiencias, el papel de la potencia es vital, dado que el trabajo, la actividad o el quehacer de los médicos deberá ser investido por el afecto. Dicho de otro modo: para que el sujeto se mueva o actúe es necesario destinar parte de la potencia a esa actividad. Una vez investido, esta experiencia podrá aumentar o disminuir la potencia –el actuar– del sujeto, ya sea para seguir realizando la acción o para cesarla. Al menos, esto con criterios lógicos y teóricos. Sin embargo, en términos empíricos, nos enfrentamos a un desborde; en otras palabras, no se presenta tal en los libros o en los postulados de los afectos deleuziana, sino que hay elementos que exceden la teoría misma.

Aun cuando tengan experiencias que disminuyan su potencia –su actuar–, los médicos están sujetos a continuar con su quehacer, pues las condiciones que otorga el hospital no permiten que ellos “paren”, interpretado como un momento de descanso, de reflexividad o por colapso. La dinámica interna le demanda –en términos de potencia– que el sujeto siga invirtiendo afectivamente todo a su alrededor para sostener la actividad, su praxis, su trabajo.

Desde de estas lógicas, se ha desarrollado la noción desafección, la cual se aleja de las concepciones de las teorías de la política pública y de los movimientos sociales. Se designa a los procesos de apatía y desinterés en las votaciones y de participación política (Montero *et al.*, 1999; Torcal, 2003; Del Tronco, 2011; Monsiváis Carrillo, 2017). No obstante, en investigaciones

sobre el tema no se aclara cómo está construido el concepto o si se trata de una categoría; solo se le denota cierto significado vinculado con el desinterés y apatía.

En varios textos de la escuela francesa (Deleuze, 2005; Lourau, 1980; Lapassade, 1979; Ardoino, 2011; Foucault, 2019) se encuentra la palabra *desafección*, aunque es usada de manera más o menos coloquial y no se explicita si tiene alguna atribución específica. En este caso, su conocimiento se basó en la teoría de los afectos spinozo-deleuziana y del uso común del francés, descomponiéndola a partir del prefijo *des*; agrupa tres acepciones: *negación*, *exceso* y *fuera de*. Por ello, la desafección apunta a una negación y exceso de afectos.

### 14.3.1 La desafección como negación

En el contexto hospitalario, el término desafección se refiere a una serie de experiencias concretas. En primera instancia, tiene que ver con el carácter disciplinario que tiene esta profesión, en el sentido foucaultiano de disciplinamiento que se ha abordado ampliamente en *El nacimiento de la clínica* y en *La vida de los hombres infames* (Foucault, 2012; 1996). Esos postulados se desarrollaron en una investigación, bajo las lógicas de la relación con el paciente, la condición cerrada y hermética de la profesión, el disciplinamiento del cuerpo, la competencia clínica y el sistema de jerarquías, a partir del saber-poder, y sobre la institución clínica (Zamora Echegollen, 2017).

Se concibe así una subjetividad en donde el sujeto médico debe negarse afectado por lo que ocurre en el contexto hospitalario: sus pacientes, la agonía, enfermedad y su muerte. Dicho de otro modo, el primer nivel de la desafección obedece a una negación de los afectos que les producen ciertas experiencias. A pesar de que este sea uno de los mandatos de la clínica –en lo que respecta a lo instituido–, las experiencias del HUP expresan lo contrario. La realidad, o al menos de las voces que se hicieron escuchar, manifestaban que era imposible no verse afectado por todo lo que ocurría a su alrededor. Que era justamente ese mandato de no sentir el que mostraba las contradicciones y absurdos implícitos.

Estas narraciones emergieron después de muchas pláticas y experiencias conjuntas; no obstante que al principio de la intervención se manejaba el discurso de “Es parte del trabajo” y que no se veían afectados. Poco a poco fueron problematizando la premisa que en un inicio defendían. Una vez abierta la discusión sobre las formas negativas en que eran afectados por

su propia praxis, surgió poco a poco el asunto de los mecanismos que algunos lograban identificar para no “hacerse cargo” de sus afectos. Decían: “Me siento mal, triste, culpable, pero sé que no debo sentirme así. Es más, no debo sentir nada y, sin embargo, siento” (Zamora Echegollen, 2017, s.p. Extracto de Diario de campo).

Algunos lo elaboraban como un proceso normal y que era lo que los hacía seguir sintiéndose humanos y buenos médicos, por lo que no evitaban los afectos sino que trataban de significarlos. Muchos otros –la mayoría–, por más que decían que no se veían afectados, era notable que el malestar estaba allí y que crecía día con día. Este fue un punto medular para la construcción del primer sentido de la desafección, la parte de negar los afectos y afecciones, producidas por sus experiencias de trabajo.

### *14.3.2 La desafección como exceso*

En el segundo sentido de la desafección (como exceso), con el “mandato de no-parar” (dado que –en sus palabras– el hospital no puede parar), se sostiene la potencia para movilizarse día con día. A este aspecto, es necesario agregarle la parte física, ya que hay un desgaste endosomático catastrófico mientras realizan sus labores. Los médicos no consumen las calorías necesarias para la cantidad de actividad que realizan y no descansan las horas suficientes para recuperar la energía gastada. Implica largos periodos de mantenerse de pie, lo cual daña las venas de las piernas, haciéndolas varicosas (hinchadas, retorcidas y dilatadas), ocasionando problemas circulatorios de todo el sistema vascular y nervioso.<sup>13</sup>

Además del elemento orgánico, la cuestión subjetiva también entra en esta lógica de excesos. Se podría hablar de estrés<sup>14</sup> y signos psicossomáticos; sin embargo, más allá de estos fenómenos que no se niegan que existan, en términos subjetivos es mucho más complejo. El sujeto se ve continuamente desbordado por las experiencias, por un lado, porque estas son una tras otra y, por otro lado, por qué son en extremo impactantes. Se refiere en específico a aquellas que involucran los procesos agónicos y de muerte, que en algunas áreas del hospital son cada cinco minutos. Este tipo de experiencias límites se producen una y otra vez, sin darle posibilidad a los sujetos que simbolizan lo que ocurre a su alrededor. Con dificultad, se realizan procesos

<sup>13</sup> Situación que ha sido ampliamente estudiada en el campo clínico. Véase López Suallez, 2015.

<sup>14</sup> Véase Zamora Echegollen, 2017.



de simbolización social para que hablen sobre lo que ocurrió o que tengan siquiera tiempo para pensarlo, sentirlo, procesarlo. Es decir, se queda en el primer nivel del afecto, en la idea-afecto.

Todas estas discusiones que en sí mismas implicaron la construcción de los sentidos, niveles o formas de la desafección, se debatieron en diálogo con los médicos. Se les iba preguntando sobre lo que observaban y ellos iban elaborando sus respuestas. Se daban opiniones e iban confirmando y retroalimentándolas. Algunos hacían precisiones y otros lo discutían apoyados en diagnósticos clínicos como la depresión o el *burnout*.

### 14.3.3 La desafección como negación y exceso

Al principio, los sujetos no sabían cómo explicar la desafección. Por un lado, se evita a toda costa hablar, sentir o procesar lo que sucede o aquello que está afectando al sujeto. En paralelo, es una experiencia que los desborda. Por ello, este último sentido es complejo de expresarlo. Conllevó un arduo trabajo en conjunto entre los médicos y la investigadora, y la manera para resolverlo fue con la metáfora del *zombi*. Este término no debe entenderse como la filosofía *zombi*<sup>15</sup> sino como una ambivalencia en relación con los afectos. En primer lugar, el afecto está presente en una determinada experiencia. Hay potencia, pero está negada, se reprime o se trata de invisibilizar. Esta es una potencia que se desborda, que inviste desproporcionadamente la actividad que se realiza. Hay un sobrecompromiso o sobreimplicación.<sup>16</sup>

En el abordaje de este último nivel, se buscó delimitar a qué experiencias se harían referencia o cuáles son las más propensas a producir la desafección en un carácter bifacético: exceso y negación. Estas correspondían a aquellas relativas a los procesos agónicos, de muerte y de las sensaciones de “incapacidad” o “inutilidad” para modificar el devenir de la muerte.

Para ayudarse, visualizar y poder describir este actuar, se recurrió a metaforizar estas experiencias a través de escenas de la película de Guillermo del Toro: *El espinazo del diablo*. En el filme se muestra un fantasma que tiene la característica de aparentar estar suspendido en el tiempo en el momento

<sup>15</sup> Véase Fernández Gonzalo, 2011.

<sup>16</sup> Es una referencia al análisis institucional y socioanálisis, donde se desarrolla una veta de la teoría del análisis de las implicaciones que busca problematizar las condiciones de posibilidad del propio investigador en su proceso de construcción del conocimiento. La teoría del análisis de las implicaciones no solo busca desmontar o “romper” dichos esquematismos sino analizar aquello que encamina la obturación de nuestra mirada (Manero Brito, 1996).

de su muerte, por lo que no sabe que está muerto. Era un niño que se convirtió en fantasma. Le habían golpeado la cabeza y luego lo tiraron a una alberca. Parecía estar sumergido en agua y mostraba la sangre que derrama en un flujo sin fin. Es una escena terrorífica para ejemplificar el exceso y negación de los afectos y afecciones. Es un estado de suspensión, de una aparente pausa, en donde se intensifica la experiencia subjetiva del sujeto, pero que a la vez no logra ubicar que está en este estado. Es, en realidad, una idea-afecto.

Hay varias claves para comprender esta noción. En primer lugar, la no identificación de qué sucede (idea-afecto) y un exceso o desborde de la afección. Las situaciones en que manifestaron sentirse así fueron con la muerte de ciertos pacientes, si bien fue por la circunstancia de no tener la posibilidad de parar. Es decir, pese a la forma dramática que tuvo este deceso, tuvieron que seguir atendiendo a otros pacientes.

Otra de las claves tiene que ver con el carácter instituido de la clínica, del cual se destaca el mandato de *no-sentir*. De acuerdo con las voces de los médicos entrevistados, hay una clara imposibilidad de no-sentir; por el contrario, el efecto es una negación y desborde. No obstante, la constante en los procesos de desafección de los médicos, en relación con la teoría deleuziana, es una prevalencia de la idea-afecto; esto es una clara imposibilidad de discernimiento de las causas de las experiencias a que producen la negación, el exceso o la negación-exceso de los afectos. Con ello, resulta espinosa la reflexión sobre las experiencias en sí mismas de los médicos –y otros sujetos dentro del campo de la salud–, produciéndoles malestar y experiencias subjetivas que con frecuencia los desbordan.

Este último punto de la desafección nos lleva a problematizar otros aspectos del entramado social y no solo aquellos que se visibilizan en el contexto hospitalario. ¿Por qué se instituye la negación de los afectos como parte de las experiencias humanas? ¿Por qué se asocian los afectos como una falta de cientificidad de la profesión médica? ¿Por qué no queremos que los médicos admitan que son afectados por las experiencias cotidianas?

#### 14.4 CONCLUSIONES

El carácter instituido de la clínica dirige a un disciplinamiento del *cuerpo* médico tanto en su sentido orgánico-físico como en su sentido de *corpus*, como institución que reúne una serie de principios que se actualizan y se performan

en el espacio hospitalario. En esta índole se entrecruzan una serie de disposiciones en la clínica, como el *no-sentir*, el *no parar*, pero también, la imposibilidad de trabajar simbólicamente sobre la muerte. En otras palabras, el médico no debería verse *afectado* cuando fallecen sus pacientes, debido a que es “parte del trabajo”. Estos aspectos arrojan a la luz una serie de problemáticas que no solo están entrelazadas con el carácter instituido de la clínica o de la medicina sino de una construcción en cuanto a los afectos, como entidades “subjetivistas” (con tintes negativos) que le restan seriedad científica a la profesión médica.

Los resultados de esta investigación nos ayudan a reflexionar desde diferentes aristas. Por un lado, las condiciones que trabajan y viven los médicos en el Hospital Universitario de Puebla; por otro, el papel de los afectos en las discusiones teórico-metodológicas que se han encargado de analizar acerca de la experiencia de los sujetos.

La noción de desafección se ha concebido para tratar de elucidar la diversidad y complejidad de fenómenos que se suscitan en este escenario. Es un término aún en elaboración que intenta interrogar con más profundidad a las condiciones de vida y de trabajo de los médicos, del personal sanitario y tal vez en otros espacios que puedan compartir situaciones similares.

Aun con estas advertencias, se destaca que la potencia de desafección permite la problematización de varios aspectos. El primero tiene que ver con contener parte de las “contradicciones” de la subjetividad; dicho de otro modo, que puede plantear una negación y exceso simultáneo. En segundo lugar, es una noción que no minimiza o que no intenta racionalizar los afectos sino que busca revisarlos con una postura que no sea la escisión cartesiana. Por ello, se requiere la capacidad de incorporar la contradicción; esto es, tener un carácter bifacético.

En tercer lugar, otorga una lectura a los procesos institucionales y –en específico– a los conflictos en el campo de la salud que han sido poco estudiados, o cuando las lecturas clínicas sobre el malestar en el trabajo tienden a patologizar, reducir y atomizar los problemas a individuos y no revisarlos desde lo social. En cuarto lugar, la posibilidad de pensar los procesos desafectivos en otros ámbitos sociales y en otros sujetos. En decir, convivir con un afecto que es por lo regular negado y que al mismo tiempo excede, ¿es exclusivo del personal de salud? ¿O existe la posibilidad que esto se reproduzca en otros espacios?

En ese sentido, habría que preguntarse por el tipo de sociedad que estamos construyendo y qué es lo que nos permiten seguir siendo funcionales

para el capital, que nos vuelve una especie de *zombis*, que paraliza nuestra potencia y que nos mantiene en suspenso o en apariencia *anestesiados* afectivamente. Por último, pensar, imaginar y problematizar los procesos afectivos nos lleva a considerar que las experiencias que vive el personal de salud, en específico los médicos, son mucho más complejos que el síndrome *burnout*.

## REFERENCIAS

- Ardoino, J. (2011). "Verdad, pruebas y testimonios. Fragmentos". En: P. Ducoing Watty (Coord.), *Pensamiento crítico en educación* (pp. 25-55). IISUE, UNAM.
- Basaglia, F. (1972). *La institución negada*. Barral editores.
- Basaglia, F. (2008). *La condena de ser loco y pobre: alternativas al manicomio*. Topía Editorial.
- Benito Olalla, P. (2015). *Baruch Spinoza. Una nueva ética para la liberación humana*. Biblioteca Nueva.
- Catsicaris, C., Eymann, A., Cacchiarelli, N. y Usandivaras, I. (2007). La persona del médico residente y el síndrome de desgaste profesional (burnout). Un modelo de prevención en la formación médica. *Archivos Argentinos de Padiatría*, 105(3), 236-240.
- Del Tronco, J. (2011). *¿Desconfiados "por defecto" o por "defectos"? Calidad de la representación, cultura política y desafección ciudadana en México y América Latina*. [Tesis de Doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México]. Recuperado el 08 de julio de 2021, de <http://132.248.9.195/ptb2011/mayo/0669023/Index.html>
- Deleuze, G. (1978). *Curso sobre Spinoza* (E. Hernández, Trad. y R. Marginales, Recop.). Vincennes y Val de Marne. Recuperado el 30 de octubre de 2021, de <https://www.yumpu.com/es/document/view/51787491/gilles-deleuze-curso-sobre-spinoza-reflexiones-marginales>
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición*. Amorrotu.
- Deleuze, G. (2005). *La Isla Desierta y otros textos. Textos y entrevistas 1953-1974*. Pre-textos.
- Deleuze, G. (2007). *Dos regímenes de locos*. Pre-textos.
- Dosse, F. (2009). *Gilles Deleuze y Félix Guattari. Biografía cruzada*. Siglo XXI.
- Emmer, S. y Schejter, V. (2013, abril 12). Psicología hospitalaria. Ética y lazo social. *Proceso Grupal*. Recuperado el 20 de noviembre de 2019, de <http://procesogrupal.overblog.com/psicologia-hospitalariahttp://procesogrupal.overblog.com/2014/11/etica-y-lazo-social-de-silvia-emmer-y-virginia-schejter.html>
- Fernández Gonzalo, J. (2011). *Filosofía zombi*. Anagrama
- Foladori, H. (2006). Burnout: El trabajo psíquico con equipos de salud. *Área 3. Cuadernos de temas grupales e institucionales*, Especial n.º 1, 1-13.
- Foladori, H. y Guerrero, P. (2017). *Malestar en el trabajo*. Lom.
- Foucault, M. (1996). *La vida de los hombres infames* (J. Varela y F. Álvarez-Uría, Trad.). Altamira.
- Foucault, M. (2012). *El nacimiento de la clínica*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2019). *Historia de la sexualidad 4. Confesiones de la carne*. Siglo XXI.

- Lapassade, G. (1977). *Análisis institucional y socioanálisis*. Editorial Nueva Imagen.
- Lapassade, G. (1979). *El analizador y el analista*. Gedisa.
- López Suallez, L. C. (2015). Factores de riesgo ocupacional asociados a las várices en extremidades inferiores. *Revista Médica La Paz*, 21(1), 5-14.
- Lourau, R. (1980). *El Estado y el inconsciente*. Kairós.
- Lourau, R. (1991). *El análisis institucional*. Amorrurto.
- Manero Brito, R. (1991a). Introducción al análisis institucional. *Tramas*, n.º 1, 121-157.
- Manero Brito, R. (1991b). Las vanguardias psiquiátricas. *Tramas*, n.º 3, 113-121.
- Manero Brito, R. (1996). *El concepto de institucionalización en socioanálisis y sus aportes a la psicología social*. Anuario de Investigación del Departamento de Educación y Comunicación. Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.
- Manero Brito, R. (2012). El devenir del socioanálisis. *Tramas*, n.º 37, 215-240.
- Maslach, C., & Leiter, M. (1997). *The truth about burnout: how organizations cause personal stress and what to do about it*. Jossey-Bass.
- Montero, J. R., Gunther, R. y Torcal, M. (1999). Legitimidad, descontento y desafección. El caso español. *Estudios Políticos*, n.º 74, 107-149.
- Monsiváis Carrillo, A. (2017). La desafección representativa en América Latina. *Andamios*, 14(35), 17-41.
- Silva de los Ríos, M. C. (2016). *¿Por qué sufren los trabajadores de salud? El caso de una Centro de Salud Familiar Rural del sur de Chile* [Tesis de Doctorado, Universidad de Chile]. <https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/146378/%c2%bfPor%20qu%c3%a9%20sufren%20los%20trabajadores%20de%20la%20salud.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Spinoza, B. (2018). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Alianza editorial.
- Torcal, M. (2003). *Political disaffection and democratización. History in new democracies*. Kellogg Institute/The Helen Kellogg Institute for International Studies/University of Notre Dame.
- Varela, C. (2004). Puntos de vista en Psicología Institucional. *Instituciones y Análisis Institucional. La página de Cristian Varela*. Recuperado el 12 de diciembre de 2015, de <http://www.cristianvarela.com.ar/textos/psicologia-institucional>
- Varela, C. (2013). “Por qué la institución. Su surgimiento como objeto de estudio”. En: L. Rodríguez Yurcic y A. M. Ficcardi (Comp.), *El análisis de las instituciones y las prácticas sociales* (pp. 69-86). Universidad Nacional del Cuyo.
- Zamora Echegollen, M. A. (2017). *Cuerpo médico: desafección y castigo* [Tesis de maestría, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco]. <https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/bitstream/123456789/630/1/181284.pdf>
- Zamora Echegollen, M. A. (2019). El sistema de castigos en México. *Univerciencia*, 17(52), 1-12.
- Zamora Echegollen, M. A. y Manero Brito, R. (2020). La muerte en la institución hospitalaria. *Revista M.*, 5(9), 9-24. Recuperado el 08 de julio de 2021, de <http://seer.unirio.br/index.php/revistam/article/view/9613>



## 15. ¿El enfermo imaginario o pasante resiliente? Factores culturales que repercuten en la formación médica en zonas rurales e indígenas

Pedro Yañez Moreno y Soledad Ramírez Galván Rasgado

*Hablas como un hombre que está sano;  
si estuvieras en mi lugar usarías otro lenguaje.  
Es muy cómodo perorar contra la medicina  
cuando se está bueno.  
(Molière, 2000, p.62)*

### 15.1 INTRODUCCIÓN

**E**l personal pasante o comisionado que cursa el pregrado de la carrera de Medicina es el que lleva a cabo el denominado servicio social. Se concibe como un recurso humano para el primer nivel de atención y asume las responsabilidades correspondientes, como parte de su entrenamiento para aplicar los conocimientos adquiridos en instituciones como la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), en la Ciudad de México, o la Universidad Autónoma Benito Juárez, en el estado de Oaxaca. Esta labor la debe efectuar durante un año y puede ser asignado a comunidades rurales o urbanas.

Ramírez De la Roche *et al.* indican que el servicio social permite la profesionalización en beneficio o interés de la sociedad, por lo que se instituye en México en 1936, “como respuesta a la escasez de médicos en las zonas rurales, indígenas y campesinas, que conformaban un segmento social que se encontraba al margen del desarrollo” (2012, p.93).

Es por lo que quienes realizan su pasantía en esos lugares buscan comprender a quienes atienden. Percibir las necesidades que se presentan en la vida cotidiana es una condición que permite reconocer un diagnóstico y

tratamiento adecuado, de tal modo que la cura y el control de la enfermedad es una práctica que actúa en favor de los conjuntos sociales, desde el momento en que “los avances técnicos de la medicina han incrementado grandemente el poder de los médicos y hoy sus decisiones tienen, sobre la vida de las personas, mayores consecuencias que en el pasado” (De la Fuente, 1996, p.59). Inclusive, en palabras de Gonzalo Aguirre Beltrán, el personal sanitario:

Debe además conocer los sistemas que penetran todos los aspectos de la cultura de la comunidad; el gobierno y el control social; la religión y el ritual mágico; la educación formal y la informal; la estructura física y los arreglos del escenario médico; la organización del parentesco y la economía familiar; la tecnología, el arte y la recreación (Aguirre, 1986, p.259).

Por ese motivo, debe intentar construir las habilidades de interpretación y comunicación en contextos que buscan el fortalecimiento de las competencias en materia de salud pública, donde “el ejercicio de la medicina intercultural requiere tomar en cuenta las múltiples relaciones, para que el trasplante de las técnicas modernas en los moldes tradicionales pueda ser llevado a cabo con probabilidad de éxito” (Aguirre, 1986, p.260).

Los profesionales comisionados en áreas de muy alta marginación necesitan comprender al grupo social que atienden, identificando los problemas y facilidades que devienen del entorno, de tal modo que las actividades de arrojo les refuerzan su carácter y los hace más “duros”, en función de los casos que van presenciando. Esto implica una oportunidad para que expliquen y traduzcan el conocimiento cultural y el desarrollo del proceso salud-enfermedad, así como los factores culturales que provocan un cambio en ellos, lo que equivale a comprender la interacción entre la atención a la salud y enfermedad en los ámbitos ecológicos y cómo deben ser solucionados con base en la experiencia de la curación provista por diferentes modelos de atención que requiere la comunidad.

Ahora bien, teniendo como punto de inflexión<sup>1</sup> la transición epidemiológica y demográfica, en donde se ha podido reconocer que la población indígena y afroamericana en zonas con situaciones en desventaja son las que tienen grandes concentraciones de mortalidad y morbilidad, debido a la doble carga epidemiológica (enfermedades agudas, crónicas y de transmisión

<sup>1</sup> El punto de inflexión se define como “un punto donde los valores de  $x$  de una función continua pasan de un tipo de concavidad a otro. La curva ‘atraviesa’ la tangente” (Guichard *et al.*, 2013, p.618). De esta forma, el término originado en las matemáticas, aplicado a las ciencias sociales, busca referirse a un momento en la vida de las personas que marca un cambio o transición de un estadio. A hacia un estadio B a través de una continuidad.



vertical).<sup>2</sup> Lo anterior complica hacer frente a los problemas enfermantes, aunadas las deficiencias en su entrenamiento, la carencia de recursos y materiales y la escasa cobertura del sistema de salud (Laurell, 2016).

A todo esto, se agregan los determinantes sociales inmediatos que inciden directamente en la salud, como el agua, comida y ambiente laboral y natural (Loewenson *et al.*, 2014). Por si fuera poco, médicas y médicos en formación resienten la carga laboral, al tener que satisfacer varias necesidades en la clínica en la que operan –más allá de sus funciones–, como la administración, contaduría, trabajo social, psicología, hasta gendarmería, entre otras (Ramírez De la Roche *et al.*, 2012; Narro, 2015).

En este capítulo nos enfocamos en los problemas de aflicción de un grupo de hombres y mujeres egresados de Medicina que se capacitan en comunidades con marginación en la región de la Sierra Sur de Oaxaca, con la recuperación de su experiencia. La pregunta que guía la investigación es saber de qué manera las y los pasantes manifiestan sucesos que ponen al límite su integridad durante la actividad profesional.

## 15.2 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

### 15.2.1 Arreglos para trabajar en comunidad

Por recomendación, las y los pasantes deben identificar los diferentes estratos sociales y geopolíticos donde llevan a cabo sus prácticas, lo que representa una dificultad objetiva y subjetiva para detectar el tipo de ayuda que se requiere, y con ello aceptar íntegramente su lógica curativa. La dificultad objetiva es aquella que surge cuando deben cumplir con sus obligaciones para atender problemas enfermantes y medidas preventivas básicas, pero que no cuentan del todo con los insumos y habilidades, en tanto que la dificultad subjetiva se muestra, porque –desde la visión de la atención médica– el personal necesita conocer a fondo su paciente para estimar las probabilidades de éxito y sacar provecho de sus emociones, apreciaciones, temores y deseos (Lifshitz, 2016).

En este escenario, las y los especialistas en formación intervienen, pero dejan de lado su propia salud, lo que les complica prodigarse cuidados

<sup>2</sup> Los resultados de una investigación al respecto, son parte del proyecto institucional CONACYT-CIESAS Pacífico Sur, sobre “La salud de los pueblos indígenas en México”, llevado a cabo en 2018.

(Arenas *et al.*, 2004). Pocas veces se hace visible que su gran demanda de autocuidado<sup>3</sup> y soporte se aminora mediante la adaptación o resiliencia a las consultas diarias en cualquier horario, los protocolos de atención, la prescripción de medicamentos y otros “deberes”. Sumado a lo anterior, las condiciones de trabajo ponen en duda la relación con la salud y el bienestar.

Otro aspecto que pasa inadvertido y que es imperativo en su tarea, es aquel que supone el imaginario colectivo de la práctica médica como sacerdocio, que implica la renuncia a la propia vida, puesto que la exigencia de infalibilidad y la existencia de un aparente sostén económico asegurado que lleva a la riqueza son alienaciones que llevan a la pérdida de control y vulneran la identidad de su carrera (Villanueva *et al.*, 2019).

Los daños más conocidos son los accidentes, “al igual que las enfermedades profesionales, aunque de éstas se sepa menos” (Ramírez De la Roche *et al.*, 2012, p.96). Entre los factores y mecanismos que los perjudican están las condiciones generales y cargas de trabajo, la deficiente infraestructura local, la falta de seguridad, el riesgo del ambiente físico, la contaminación química y biológica, los cuales les ocasionan perjuicio y experiencias negativas, cuando no cuentan en ocasiones con el apoyo institucional o comunitario.

En la literatura referente al tema se documenta y se reflexiona acerca de estas circunstancias. El estudio de Ramírez De la Roche (2011) sobre las enfermedades que generalistas, especialistas o internistas padecen durante su capacitación se encontraron dos preocupaciones de consideración: 1) las que suceden en contextos hospitalarios, donde la enfermedad se presenta en el desempeño clínico y académico (las guardias hospitalarias), lo que influye en la sobrecarga de la actividad laboral (*burnout*) y que culmina con la insatisfacción en ese ámbito, y 2) los malestares y deterioro físico y emocional provocados por el tipo de tareas que efectúan que les desencadenan adicciones, estrés, depresión; inclusive, en las mujeres se pueden derivar embarazos de alto riesgo.

Solís *et al.* (2017) mencionan que el agotamiento profesional es una respuesta al cansancio emocional, la baja o falta de realización vocacional, así como la despersonalización. Lleva a la indiferencia y deshumanización de su ocupación y trae consecuencias perjudiciales, de omisión y actos imprudentes o errores que se dan en la interacción médico-paciente y en la calidad del cuidado, la atención o el tratamiento indicado (Villanueva *et al.*, 2019).

<sup>3</sup> El autocuidado es un componente del verdadero primer nivel de atención a la salud y no de la enfermedad, mientras que la autoatención se define en términos de buscar el mejor tratamiento para restaurar la salud (S. Lerín, comunicación personal, 6 de septiembre de 2018).

Los sujetos de este estudio –adscritos en el primer nivel de atención en zonas rurales e indígenas– enfrentan una falta de apoyo por parte del personal sanitario fijo o de sus supervisores, pero también de la comunidad, creando tensión y conflictos prolongados que terminan incidiendo en episodios de aflicción. Se necesita comprender qué sucede en su etapa formativa y si estos hechos los pueden colocar en situaciones de riesgo para padecer alguna enfermedad física, emocional o imaginaria.

De acuerdo con Gaxiola *et al.* (2013), la enfermedad repercute en el entorno de la persona que la padece, más allá de las molestias, ya que el estado emocional, el nivel de independencia y las relaciones sociales inciden en la recuperación de la salud. Para Michell Rosaldo (1984), esto sería reconocido a partir los atributos que generan los “pensamientos encarnados”, debido a que se presentan como emociones plasmadas desde lo corpóreo, en donde la vida cotidiana se distingue desde diferentes elementos narrativos de una historia que se configura por medio de la experiencia emocional (Kleres, 2010). Ante este panorama, se requieren ajustes en el modelo de atención médica, donde la salud y enfermedad en ocasiones está desvinculada del personal sanitario que da un servicio en regiones rurales e indígenas.

Este capítulo se sostiene del trabajo de campo (desde su empleo de habilidades: observar, escuchar y saber preguntar para fundar la realidad), con el fin de comprender algunos de los factores culturales vividos por un grupo de pasantes médicos durante su formación en comunidad. Con este rumbo, se posibilita la flexibilidad de los datos recuperados, cuando se encuentra otra respuesta que no se había contemplado y surge como parte de la colectividad.

Este método se traduce como el núcleo duro del quehacer antropológico; por tanto, la etnografía que describe el comportamiento es crucial para recuperar parte de las experiencias que les resultaron perjudiciales en la estancia profesional. Por consiguiente, se ofrecen alcances sobre lo que ve y oye el etnógrafo a través de la cultura penetrada (Jociles, 1999) por las relaciones colaborativas entre investigador-investigado, a manera de trabajo dialógico, dado que se conocen las preocupaciones de la realidad desde el punto de vista de las mismas personas para formular intervenciones que promuevan el recurrir a cuestiones culturales para entender y atender mejor los conflictos e imprevistos que puedan suscitarse a lo largo de su pasantía.

Los factores culturales se entienden aquí desde la especificidad de los problemas y no desde la generalidad de lo cultural (Menéndez, 2000). Dicho

de otro modo, estos elementos operan con los procesos puntuales que interesan percibir y que pueden referir el sentido físico, emocional y espiritual del individuo que se ve afectado por una situación adversa, con el fin de que exprese lo que vive y sufre tras sus diferentes aspectos y espacios como experto en salud en comunidad.

En consecuencia, el situar al personal médico dentro de ciertos sucesos de aflicción durante su aprendizaje y permanencia en la localidad permite dar paso al transcurso de la investigación y reconstrucción de la realidad, tal y como la observan y viven. Es decir, se afirma que el significado de la realidad pasa por una serie de sentidos y valores que determinan la interpretación del conocimiento, a partir de una serie de cuestionamientos que tienden a desentrañar los problemas que las y los involucrados consideran clave en su formación. De ahí que la metodología cualitativa que se aplicó retoma las técnicas propias del trabajo de campo: las entrevistas y las historias de vida (Castro, 2008), dentro del contexto –en este caso– de la comunidad en donde se práctica la pasantía.

### 15.3 LA APROXIMACIÓN METODOLÓGICA

El lugar de estudio es la Sierra Sur de Oaxaca, con una extensión territorial que rebasa los 15,000 km<sup>2</sup>. La región está envuelta en un clima de inseguridad desde los años de 1980 (Villavicencio, 2013) por el cultivo y trasiego de energéticos, instalación de células delictivas, así como permanencia del denominado Ejército Popular Revolucionario (EPR). Sin contar con la autorización para visitar las clínicas y centros de salud rural, se optó por recuperar las vivencias de un grupo de egresadas/os de la carrera de Medicina de la UABJO.

El trabajo de campo fue una condición necesaria “para compendiar una norma tomada del conjunto de comportamientos de la idiosincrasia individual que constituye el sujeto de la investigación” (Drucker-Brown, 1988, p.24). El trabajo en comunidad es el que se presume allá afuera y no el que se aprende dentro de las aulas, porque existe “algo allá afuera” que puede ser descrito con objetividad, y desde lo cual es posible encontrar patrones y reglas, cuando “la casa” es aquella cuyo significado es vivir exclusivamente con la gente que se está estudiando (Lins y Kemper, 2014).

Al diseñar el plan de acción para esta fase, se ubicaron los lugares de muy alta marginación, con habitantes que viven y sufren diferentes

situaciones de salud-enfermedad y donde el personal médico de las unidades rurales tiene un gran compromiso para dar asistencia. Se recurrió a fuentes orales con profesionales que se han insertado en algún momento a la dimensión aflictiva. Se elaboró un guion para llevar cierto orden secuencial al proceso etnográfico (Aguirre-Baztán, 1995).

Con los planteamientos descriptivos que brinda la antropología, se establecieron puentes etnográficos para comprender la vivencia cultural de un grupo de médicas y médicos en formación en su contexto sociolaboral, qué representaba estar a cargo de una unidad médica rural y qué tipo de circunstancias agradables, y no, ocurrieron durante sus primeros días de estancia, hasta la adaptación a las diversas realidades que enfrentan cotidianamente, con el fin de reconocer los factores culturales que fueron determinantes para vivir condiciones de aflicción.

Las entrevistas al personal sanitario (en comunidad y ciudad, cuando fue oportuno), que se efectuaron en 2018, fueron videograbadas y audiograbadas, por lo que la confidencialidad de cada historia de vida representa los valores y las actitudes que configuran la libertad individual y la autonomía de decidir qué información puede ser utilizada para los fines de la investigación, por lo que se recurrió al seudónimo. La bioética en el acompañamiento de estos colaboradores es “una visión no solo racional, sino sentida y vivida, de la realidad humana” (Cornago, 2014, p.143).

Por medio del *rapport* se logró una vinculación con sus vivencias y fijar metas dentro de su propio sistema de referencias (Taylor y Bogdan, 1994). Por ese motivo, las historias de vida que emergieron fueron cuidadosas en el sentido del evitar en lo posible el riesgo emocional que podrían representar las preguntas. La duda de cómo participar en situaciones de conflicto y en el sufrimiento humano fue resuelta en cada momento donde los propios motivos que llevaban a la recolección de datos eran conscientes en la relación *emic* y *etic*.<sup>4</sup>

Con base en esos dos puntos de vista y llegando a acuerdos, el significado de la entrevista en términos de amenazas a la confiabilidad y validez resultaron de riesgo mínimo y protección personal,<sup>5</sup> debido a que las preguntas

<sup>4</sup> “*Emic* y *Etic* son, pues, <<dos puntos de vista>> o perspectivas, que desde la óptica de Pike solo significan dentro/fuera: la descripción émica o punto de vista del nativo, se sitúa dentro de la perspectiva del actor, mientras que la descripción ética o punto de vista del observador exterior se sitúa fuera del agente” (Aguirre-Baztán, 1995, p.85).

<sup>5</sup> La Secretaría de Salud y Bienestar Social, con base en el Reglamento de la Ley General de Salud, en materia de Investigación para la Salud, Título Segundo, de los Aspectos Éticos de la Investigación en Seres Humanos, en su artículo 17, categoría II, esta pesquisa está considerada como de Riesgo mínimo. A todos los participantes se les informó de su objetivo.

corroboradas objetivamente por quienes entrevistan y son entrevistadas/os. En este entorno, se acentúa la interacción natural del contexto rural, desde los planteamientos descriptivos que buscan encontrar “las relaciones complejas entre prácticas y significados para unas personas concretas sobre algo particular” (Restrepo, 2016, p.17).

Lo anterior permite generar saberes por medio del afrontamiento al deterioro que producen los pensamientos encarnados en el personal de salud. De este modo, el encuentro etnográfico se convierte en un acto comunicativo mucho más complejo de lo que admitimos, y que presencia “múltiples dimensiones en las interacciones que se producen” (Sánchez, 2003, p.76). Se coincide con Suárez para “presentar algunas reflexiones sobre las propuestas teórico-metodológicas del análisis de la dimensión emocional a partir de las narrativas del padecer, abarcado desde el marco de las ciencias sociales” (2016, p.100).

Las narrativas del padecer aquí serán entendidas como un proceso de malestar que acerca al conocimiento en que se crean los problemas de la vida, se controlan y tienden a significar refiriéndose lo sucedido (Kleinman, 1988). En cuanto a los factores culturales, los cuales según Sepilli (2000) obedecen a las causas históricas del acto de hablar de las expectativas que se construyen en las relaciones entre médico y servicios sanitarios con los pacientes, se proyectan como una manera de poder incidir “en el horizonte de la subjetividad individual y colectiva concerniente a la salud, la insidia que la amenaza, y los ámbitos de su defensa” (Sepilli, 2000, p.38).

#### 15.4 LAS GENERALIZACIONES SE BASAN “NO EN ESPECULACIONES DE SILLÓN” SINO EN LOS HECHOS OBSERVADOS

En este apartado se presenta parte de la descripción etnográfica que reconstruye el contexto en los Diarios de campo de la investigación. Esto se debe a que en antropología se busca escribir sobre situaciones y personas, pero además de las vivencias, con el sentido de detallar e interpretar la cultura (Ingold, 2017).

##### Estadías en un lugar

Camino hacia los pueblos que consideramos significativos por sus condiciones de marginación y muerte materna, observamos una gran cantidad de paisajes que

cambiaban sus tonalidades, mientras recorríamos vías de difícil acceso. Durante el trayecto pudimos notar que el vínculo poco pacífico entre la naturaleza y las personas puede reconocerse a partir de lo que se siembra y la manera en que son abonadas las tierras por las manos campesinas. Implica un esfuerzo físico y de tiempo empleado para obtener los recursos que requieren para sobrevivir y reproducirse, así como para la construcción de las casas hechas con materiales extraídos de recursos orgánicos e inorgánicos de la región. Con el cambio de geografía, observamos además casas de concreto de dos o tres niveles, algunas de estas probablemente edificadas con ingresos provenientes de familiares que han emigrado para alcanzar a satisfacer sus necesidades (Amatlán, lunes 7 de mayo 2018).

Al llegar a la comunidad, nos dirigimos a la Presidencia Municipal con las autoridades para presentarnos e informar sobre la investigación que estábamos realizando. Como no los encontramos en las oficinas, pasamos a la casa de la señora Mayoral, suplente de la Regiduría de Seguridad, quien nos autorizó visitar el Centro de Salud. El encargado expuso que han tenido complicaciones con mujeres embarazadas; en especial, una que se consideraba en riesgo obstétrico.<sup>6</sup> Su responsabilidad era revisarla y enviarla al Hospital de Miahuatlán, aún con las dificultades que representaba el traslado. Hizo énfasis en los problemas de las mujeres para hacerse los estudios, porque tienen que esperar que los esposos o familiares les manden dinero de donde estén trabajando. El encargado menciona que han tenido mejoras en la clínica, ya que durante el año (2018) se implementó el servicio de traslado con la ambulancia (Ozolotepec, miércoles 9 de mayo 2018).

Salimos de San José del Pacífico hacia Ozolotepec. El camino estaba en muy malas condiciones por los derrumbes. La lluvia y la neblina generaban que la tierra cambiara su forma a un tipo de arcilla roja. Notamos muy poco transporte y muchas personas caminando entre el fango y las pequeñas piedras que servían para no meter los pies en el lodo. Durante el trayecto, nada más encontramos un transporte público que cobra 60 pesos el pasaje a Miahuatlán, con un viaje por día.

Cuando llegamos a nuestro destino, la comunidad estaba de fiesta y se escuchaban los cuetes, porque se acercaba el día del santo patrono. Había misa en la iglesia, y fuera de ella un grupo de mujeres daban atole y pan. En la explanada del municipio se celebraba un torneo de básquetbol femenino y varonil. Nos presentamos con el presidente municipal, de apellido Baldor,

<sup>6</sup> El riesgo obstétrico es una condición en que las mujeres durante la etapa de gestación están expuestas a sufrir algún infortunio, o, incluso, morir a causa de una hemorragia obstétrica, sepsis y aborto espontáneo.

quien autorizó el trabajo de campo. Nos preguntó de las dificultades para llegar al pueblo y comentó los motivos de que la carretera estaba en malas condiciones desde el temblor de septiembre de 2017. Para él, el problema no se ha resuelto, pues el gobierno pide que el pueblo invierta en un tramo de carretera para levantar la carpeta que está en mal estado. Sin embargo, no cuentan con la maquinaria. Posterior a la plática, mandó llamar a la regidora de Salud, quien nos llevó con la doctora de la clínica local.

Al salir de las oficinas locales vimos un carro de militares que daban un rondín, debido a que la zona “No es segura”, pero sin conocer con certeza el motivo de su presencia. En la clínica, la responsable nos mencionó que tenía poco tiempo trabajando de base (estuvieron sin servicio durante dos años), y que solo atendía partos sin complicaciones. En caso de urgencias, las pacientes son trasladadas a Miahuatlán, aunque dos parteras que conoció la apoyan: Juana y Margarita (Loxicha, jueves 10 de mayo de 2018).

Llegamos un jueves muy temprano al poblado de Loxicha y acudimos con la autoridad municipal que nos presentó a la regidora de Salud; ella nos mandó a la clínica con las encargadas y con la enfermera, pero al llegar estaba colocado un letrero con el mensaje: “Hoy no hay consulta. Hoy [es] día festivo”. Justo en ese momento llegó un taxi con unas personas que traían un enfermo, y al ver que estaba cerrado, se marcharon de inmediato.

Subimos por una vereda para buscar a quien estaba al frente de la unidad. Vivía cerca. Cuando llegamos al lugar, vimos una ventana o casetita donde se vendía pan, donde preguntamos por ella. En realidad, no fue difícil encontrarla, porque más al fondo de la caseta se veían medicamentos y material de curación, cual si fuera una pequeña botica. La regidora tardó un rato en salir, porque se sentía mal. Nos dijo que la alcanzamos a tiempo, debido a que iba a salir a Pochutla a ver a un médico, pues a pesar de que ya había tomado algo, no mejoraba. De forma improvisada y con poca información, nos contó las dificultades que tienen por falta del personal capacitado.

La estancia en Loxicha fue muy difícil, porque un grupo de encuestadores estaba haciendo entrevistas de corte partidista (se acercaba las elecciones del país), por lo que iban a asociar nuestra estancia con los partidos políticos. Aun cuando argumentamos que buscábamos comprender las dificultades que enfrentaban los médicos para atender, no logramos avances, y decidimos salir de la comunidad por seguridad (Loxicha, jueves 10 de mayo de 2018).



## 15.5 DELIBERACIONES DEL TRABAJO DE CAMPO

- Se tomó el caso de cuatro profesionistas, abordando los aspectos socio-bio-culturales del comportamiento humano en torno de la salud y la afectación, ligada al servicio social. Nos sumergimos en el estudio de las creencias, conocimientos, valores y prácticas compartidas en tiempo y espacio por los grupos humanos, por lo que no buscamos establecer relaciones de representatividad mucho menos causales.
- Los accesos a los poblados están retirados de la carretera federal; los caminos están en malas condiciones a causa de la terracería, baches y derrumbes. Esto ha generado dificultades de tránsito para quienes requieren atención y deciden trasladarse, cuando existe alguna complicación, lo que aumenta las consultas y, por tanto, se extienden los horarios.
- En las diferentes unidades de salud hay poco personal. En algunos apenas hay una doctora. Tampoco hay suficientes medicamentos ni –algo que mencionaron mucho– laboratorios clínicos.
- En las localidades no se cuenta de manera clara con un fondo del gobierno estatal para adquirir medicamentos, contratar personal, aparatos para los estudios y gastos de ambulancia. Esto hace que recaiga en la ciudadanía.
- Existe el programa de Prospera,<sup>7</sup> que resulta muy poco práctico, porque las y los pasantes no pueden brindar una consulta integral, al carecer de insumos, lo que dificulta la relación médico-paciente, en la que se genera además problemas particulares.
- Lo indígena está basado en los criterios de autoadscripción y hablante de lengua indígena, pero por las realidades marginales a las que se enfrenta esta población, la comunicación que entabla con el personal de salud es complicado. No pueden transmitir sus dolencias ni aclarar sus dudas para acceder al bienestar, como herramientas de beneficio válido que pueda hacer frente a la estructura sanitaria que vulnera sus derechos.

## 15.6 FÓRMULAS PARA LLEGAR A SER MÉDICO

El juramento hipocrático adoptado por la fórmula de Ginebra (II Asamblea General de la Asociación Médica Mundial), dice: “En el momento de ser

<sup>7</sup> Programa de Inclusión Social del Gobierno Federal. Surgió en 2014 y desaparecido en 2018.

admitido entre los miembros de la profesión médica, me comprometo solemnemente a consagrar mi vida al servicio de la humanidad” (Rodríguez, 2017, p.229). En México, la Comisión Nacional de Arbitraje Médico (Conamed) menciona sobre el juramento: “Dirigiré la dieta con los ojos puestos a la recuperación de los pacientes, en la medida de mis fuerzas y de mi juicio y les evitaré toda maldad y daño” (Sánchez, 2010, p.5).

La especificidad del juramento crea una serie de estructuras objetivas desde ese campo (lo social hecho cuerpo) (Castro, 2014), lo que brinda las bases para ser médico/a. No así las experiencias que se viven para llegar a serlo. Para quienes están en entrenamiento (como se presume en algunos casos), el haber tenido contacto con la medicina –ya sea porque algún familiar la practicaba o bien porque la utilizaba al ser enfermizo– genera los principios que hacen del juramento una pieza crítica de reflexión; de tal suerte que la búsqueda por resolver los problemas enfermantes caracteriza *ipso facto* el compromiso del galeno por su historia de vida.

No obstante, y aun cuando existen motivos para recibirse, las prioridades que tiene cada lugar en la que realizan su pasantía determinan en parte el futuro que les espera. Como ejemplo, José Narro (2015) menciona que en México existen 11 prioridades en la formación de médicos. Por razones de espacio referiremos cuatro: 1) atender las necesidades de salud, 2) la falta de captación de los servicios y programas de salud, 3) la carencia de control de las escuelas, en especial de las privadas, y 4) debilidad de los procesos de supervisión y evaluación de los programas.

Uno de los temas importantes en la planeación de personal de salud es el relacionado con el marco de referencia de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) para los factores que influyen en la oferta y la demanda de cada contexto (Navarro, 2015). En el estado de Oaxaca existe el mayor número de municipios considerados de muy alta marginación: 356 de 400 ubicados en el país y en el límite de la pobreza extrema. Abarca 15 grupos lingüísticos: zapotecos, mixtecos, mazatecos, chinantecos, mixes, chatinos, triquis, cuicatecos, huaves, nahuas, zoques, chontales, amuzgos, chochos e ixcatecos (Berumen, 2003; Pardo y Acevedo, 2013). Con este panorama, se comprende por qué en Oaxaca existe falta de presupuesto para las unidades de salud rural, lo que define las situaciones estructurales y personales que enfrentarán las y los pasantes, cómo inciden los problemas emocionales, de qué manera se tienden a enfermar y, además, qué significados atribuyen al padecimiento.

## 15.7 LO QUE UNO NO VE DE ESTE LADO

La médica Damaris es una joven tímida, de complexión baja y tez morena clara. Sufrió apendicitis justo al año de haber terminado la carrera, debido a que tuvo una carga de actividades en la escuela y el hogar que le impedían concentrarse, según refiere. La exigencia se originaba en su familia, porque un familiar tuvo un infarto cerebral, había niños pequeños en casa y los pacientes que atendía donde hizo su servicio social eran “muy exigentes”. Inclusive, su jefa, la responsable del centro de salud Prospera le gritaba si no los atendía rápidamente.

Damaris estaba atenta a todo y a todos. Lo que menos quería eran conflictos para terminar a tiempo sus prácticas, ya que tenía planes con su pareja para casarse luego de recibirse; la sobrecarga era evidente y ponía esmero en todo. Decían que por su edad tenía “más fuerza”, pero también eso causaba sospecha, pues la veían de menor edad y no querían que los atendiera.

Pasó el tiempo y entre envidias con sus compañeras y rencores entre los pacientes terminó por fin su pasantía, y un fin de semana regresó a casa de su mamá. El siguiente lunes amaneció con un *dolorcito*. “Yo decía: ‘¡Ay!, este dolor’. Al ratito ya se me quitaba y yo andaba como si nada Y... ya el martes, el dolor otra vez, ¿no?” (Damaris. 24 años. Entrevista, febrero de 2018). Como el dolor era episódico no le tomó importancia y decidió automedicarse paracetamol y dormir. Continuó durante cuatro días más con las ocurrencias del autodiagnóstico, hasta que el jueves el vómito se sumó al cuadro clínico. No quiso saber su estado de salud, aunque ya temía lo peor, así que acudió con un cirujano con tiento, quien le dijo que tenía que ser operada.

En principio, ella se desconcertó, porque tenía planes de buscar trabajo y vivir con su pareja; además, sabía que todos sus ahorros se iban a ir en la cirugía; sin embargo, no tuvo más opción. Por el tratamiento que debió seguir, todos sus planes cambiaron, al punto que después comenzó su inserción laboral, pero ya sin expectativas: la vida cambia y la enfermedad afecta las relaciones amorosas.

El caso de Melchor (26 años. Entrevista, febrero de 2018), se centra en los quehaceres del aprendizaje. El siempre quiso ser doctor como sus padres. Cuando llegó como encargado de la unidad médica rural a la que fue comisionado, de inmediato recibió capacitación por parte de una enfermera, al tener que atender una hemorragia obstétrica. La urgencia lo “estresó” mucho, porque fue “hasta la punta del cerro” y “en la noche”. No había luz y requirió

atravesar varias veredas. La enfermera que lo acompañó le informaba en el camino de la gravedad del hecho: “No salió la placenta” y, al parecer, la parturienta sangraba mucho. Mientras llegaban, se pusieron de acuerdo con el plan que llevarían a cabo.

El asunto resultó muy grave. Primero, los familiares se resistieron a que Melchor trasladara a la mujer a la clínica, porque “eran muy machistas en ese pueblo”, según narra. Él les contestó: “Pues el problema es de ustedes” y se dispuso a atenderla con lo poco que había llevado (solo suero y algunos materiales de curación). Con toda la adversidad, logró estabilizarla. Días después, apoyándose del Comité de salud del pueblo, logró que la paciente mejorara –si bien nunca fue a la unidad– porque a diario lo mantenían al tanto de los cambios que presentaba.

El siguiente caso es paradigmático. Es una médica con 11 años de trayectoria laboral en zona rural. La experiencia como pasante reforzó su carácter y la hizo “más dura”. El hecho más emblemático fue cuando atendió un parto complicado que culminó en una tragedia. Así lo recuerda:

La paciente llegó con trabajo de parto. La valoro y dije: “No es posible trasladarla, porque en el trayecto va a nacer el bebé”. Entonces le explico a la pareja, y dijeron: “Bueno, la atiende”. Pero la paciente era muy especial: no tocarla para valorarla, y en el momento del parto no cooperó para que el bebé naciera. El bebé se asfixió y falleció. Fue una situación muy estresante, porque también yo estaba embarazada. Eso creó un gran conflicto en mi vida.

Es decir, quedé insegura. Tuve conflictos con la pareja, porque falleció el bebé. Presenté conflictos con el instituto, porque tuve que llevar un proceso legal por el caso, argumentar el caso, explicar qué fue lo que sucedió. Todo eso formó una gran inseguridad en mi profesión, en cómo atender. No quería ver más casos [ni] atender más partos, y me cambié de unidad médica. Llegué a la otra unidad médica, atendiendo mayor cantidad de gente, porque de dónde venía era muy poca consulta. ¡Allí era el triple de consulta! Y con todo, llego a la nueva comunidad embarazada del séptimo mes.

En el cuarto día, que llega una paciente en la madrugada y con trabajo de parto. La valoro y digo: “No, no llega”. “¿Y ahora qué hago?” “Yo no quiero atender otro parto. Me acaba de suceder que acabo de atender un parto y falleció el bebé. Los conflictos y estar embarazada, ¡y ahora otro embarazo!” Y entonces dije: “Bueno, pero ¿qué voy a hacer? Es el trabajo”. Entonces atendí el parto. El bebé nació deprimido y la enfermera que me acompañaba en ese momento que dice: “Se va a morir el bebé”, cuando vio que no respiraba. Y le contesté: “¡No se va morir!” Y la enfermera contestó: “No... ya se va [a] morir”. Y me dije a mi misma: “No es

posible. Segunda ocasión, y apenas conociendo a la gente y viendo la cantidad de consultas”, y que me estreso.

Me dije: “¡No! Este bebé no se va [a] morir, porque ¡tiene que vivir!” Entonces, realizo las maniobras, reanimo el bebé y no... no respondía. Continúo reanimándolo y reanimándolo, hasta que por fin llora el bebé. Parece que el alma me vuelve al cuerpo, y en ese momento me vuelve el alma al cuerpo. El bebé sobrevivió. Ya tiene cinco años y va a la escuela. Es normal.

A mí sí me causó alteración, porque tenía siete meses de embarazo [y luego] el estrés y todo eso. Y de repente, empecé con dolor también. Y le dije a la enfermera: “Si algo pasa...” [Respondió] “No doctora, no diga eso. Le contesté: “Bueno, estoy cansada. Es de madrugada. Creo que amerita que descanse y espero que no pase nada. Si no, me tendrás que llevar a mí también al hospital, porque el mío no es de término” (Lucrecia, 45 años. Entrevista, mayo, 2018).

Estos testimonios son parte de una mirada parcial de todas las historias de vida que hemos venido recuperando. El interés es analizar las experiencias en el sentido de fijar un punto de inflexión para captar lo sucedido, y así construir la *realidad real*, a modo de objetivar la vida que está dada y es siempre cambiante; está dándose y puede ser cambiante, mejorable (Boltanski y Chiapello, 2002).

La idea de realidad real en esta investigación resulta en reconocimiento de la otredad como legítima y debe entenderse en los cambios que la realidad objetivable de cualquier estudio con población viva impide advertir, y que es necesario dar cuenta cómo son los diferentes mundos a los que accede una persona para emerger en sus actividades humanas, tras el hecho de sentirse mal, pero resolver con dureza y aprendizaje continuo, como pasa en algunos casos a las y los pasantes adscritos en comunidad rural e indígena.

## 15.8 CLAVES PARA COMPRENDER AL ENFERMO IMAGINARIO

Para Jean-Baptiste Poquelin, conocido como Molière (2000), la comedia fue la forma en que podía reclamar a la sociedad la vida moral y –por qué no decirlo– inmoral con que se regía. Su dramaturgia no gustaba a muchos, porque apretaba impresiones. En la obra de *El enfermo imaginario*, el uso de la palabra se desembocaba como recuerdo de enfermedad, lo que generaba en los espectadores una especie de prosaica autopsia verbal.

En antropología, la enunciación de la palabra representa el principal recurso reflexivo para comprender las condiciones de necesidad bajo las que la persona se encuentra, y que a través del acto del habla se puede saber. La retórica en este aspecto es una estructura verbal y sistematización de la palabra que lleva a explicar la realidad; posibilita el análisis en términos de recuperar una oratoria detallada de los rasgos expresivos convencionales para procurar el acceso al significado último (Clifford, 1991).

Las emociones involucran inevitablemente sentimiento y significado, recuerda Rosaldo (1984); es decir, la vida afectiva está atravesada por las mismas, las cuales –de algún modo– son pensamientos sentidos. No son cajas negras emocionales surgidas espontánea o irracionalmente sino que son cuestiones que permiten precisar quién es uno. Así pasa cuando el hombre o mujer que reside en comunidad se siente mal; reflexiona acerca de las circunstancias que los llevaron a esa condición e identifican los presumibles orígenes que distan desde el prejuicio que existe en su propia figura como médico y hasta la sobrecarga de trabajo que ha tenido, además de los roles genéricos que pueden presentar.

Las y los especialistas se enfrentan a muchas situaciones que los ponen en riesgo de violencia e inseguridad, al no favorecerles la adaptación al nuevo ambiente laboral ni en la convivencia con la comunidad, mucho menos al impacto esperado para la calidad de atención al sector vulnerable y desprotegido, como lo son campesinos e indígenas que habitan en regiones pobres y dispersas (Ramírez De la Roche *et al.*, 2012). En sus propias palabras, estando en esos escenarios los lleva a sentirse: “muy vulnerables por todo nuestro entorno”, por “lo que nos sucede”, por “nuestro estado anímico” o “nuestro estado de salud en ese momento”. La formación para llegar a *ser médico* se aprende de distintos modos; en concreto: en la práctica, como lo indica uno de ellos, cuando se le preguntó sobre las actividades que realiza en una unidad médica rural: “Nunca nadie me capacitó para hacer todo lo que hago acá”.

En este proceso se trata de enfrentar situaciones de aflicción, miedo y –en muchos de los casos– vivirlo en soledad, aunque no siempre ocurre así, pues también se encontraron especialistas que disfrutaban su estancia y aprendizaje<sup>8</sup>. En general, las cuestiones que viven son evitables, como el simple abastecimiento de materiales o insumos. Contra todo y “sin insumos, terminas haciendo malabares para solucionar, mediante el ingenio, una manera de

<sup>8</sup> En esta pesquisa no se contempló a esta población, ya que el objetivo se centró en las aflicciones.

curar al enfermo” (Rafael, 22 años. Entrevista, 2018). Se pudo apreciar que en varias ocasiones, tuvieron que operar sin contar con alguna o ninguna de las condiciones de infraestructura. Ante eso, queda mucha frustración y “estrés”. Al respecto, Kotliarenco, Muñoz y Gómez destacan:

Nuestra comprensión de la influencia del estrés sobre el desarrollo humano ha aumentado considerablemente. Hoy sabemos que los eventos estresores pueden generar diversas consecuencias positivas, neutrales o negativas en el organismo, dependiendo de qué tan controlable sea la experiencia, cómo ha sido la historia pasada de involucramiento con situaciones de estrés y si este cuenta con figuras significativas a las cuales recurrir en busca de apoyo (2013, p.121).

No obstante, lo anterior se sortea entre las altas responsabilidades y extenuantes jornadas de servicio, lo que al cabo después se traduce en un desgaste profesional y emocional que comienza con niveles excesivos y prolongados de estrés laboral. Debido a que los malestares que surgen influyen en las decisiones y en la propia salud (Báez, 2018), es necesario poner énfasis en casos de riesgo que en ocasiones las y los expertos presentan. Ramírez De la Roche puntualiza:

Durante las etapas formativas y de capacitación en medicina se exige de los estudiantes buenas condiciones de salud, gran capacidad para soportar largas horas de trabajo/estudio y, además, conjuntamente, se desalienta que fijen la atención en su persona, ya que no hay suficiente tiempo para el cuidado de sí mismos (2011, p.56).

Comprender estos avatares resulta imprescindible para identificar si existen riesgos en la salud y perjuicio en las experiencias cotidianas y pasadas de pasantes en comunidades rurales e indígenas. Por ejemplo, con Damaris se observó que los comportamientos autoritarios generan entornos laborales hostiles e intimidatorios, lo que causa daño emocional intenso y aflige a las personas; sobre todo, cuando las actividades médicas “corresponden a prácticas culturales aceptadas por la mayoría como algo necesario para mantener la disciplina y el buen desempeño y que por lo mismo son transmitidas, para su reproducción, a los médicos en formación” (Villanueva *et al.*, 2019, p.179). Por su parte, a su llegada, Melchor tuvo que ser aconsejado por la enfermera para que pudiera estabilizar a una mujer en un parto de alto riesgo, bajo estricta supervisión de sus familiares. Una intervención mal practicada hubiera sido motivo de la judicialización y responsabilidad profesional (Villanueva *et al.*, 2019).

Este tipo de manifestaciones responden en ocasiones a las expectativas que tienen de las y los médicos, dado que la población demanda ayuda y soporte, por lo que quienes cursan su pasantía sienten que deben actuar con eficacia no importando el horario o el descanso, porque la enfermedad y el accidente no espera. Sin embargo, como se mencionó líneas arriba, el imaginario colectivo supone que esta carrera es un sacerdocio, pero en las comunidades se busca agregar un toque aventurado con:

Actitudes riesgosas e imprudentes que ponen a prueba sobre todo a los médicos jóvenes, como la tradición que sostiene que la resistencia al cansancio es demostración de compromiso o la de realizar procedimientos quirúrgicos a un ritmo veloz es constatación de destreza (Villanueva *et al.*, 2019, p.179).

Estos son algunos de los riesgos a los que se exponen, provocando tensiones y prácticas imprudentes del personal sanitario, con un incremento en la ocurrencia de eventos adversos en salud (Villanueva *et al.*, 2019). Hay una crítica en este aspecto y es que quien sufre no solo es la persona que requiere atención médica sino aquella o aquel que la otorga. El no contar con medicamento o un conocimiento asertivo para enfrentar una situación dada genera una disfunción del quehacer médico. Al final, todo conlleva a un rol ocupacional que no puede eludirse de las responsabilidades sociales; es decir, todo acontecimiento será resultado de las presiones sociales por no cumplir con su papel.

Parsons recuerda a tiempo que “la enfermedad no es simplemente un peligro ‘externo’ ante el cual hay que ponerse en guardia, sino una parte integral del equilibrio social mismo” (1966, p.434) que no se ajusta siempre del lado de quien ofrece el rol que practica. Por ello, el entablar diálogo con profesionales en etapa formativa tuvo dos propósitos; primero, visibilizar su salud en torno de los principales factores culturales que evocan el significado de ser pasante resiliente; segundo, dar cuenta de que las modificaciones en el ambiente laboral inciden de modo directo en los usos y costumbres que la comunidad ha forjado en la relación *salud y tradiciones reproductivas* que permiten el mantenimiento de la vida.

## 15.9 DISCUSIÓN

La reflexión de lo arriba descrito se daría si se tiene “la infraestructura necesaria para la dotación de servicios, lo que mejora[ría] la salud del paciente”, como señala Lucrecia (45 años. Entrevista, mayo de 2018). Con ello, también



–hay que subrayar– la salud del personal médico se vería favorecida. De ahí que los programas de salud integral son un recurso que se piensa pueden ayudar a detectar variables que influyen en el desgaste laboral. Sin embargo, los gobiernos en el ámbito federal, anteriores a 2015, hicieron caso omiso a las recomendaciones de las metas proyectadas por los entonces Objetivos de Desarrollo del Milenio; en específico, el Objetivo 5: mejorar la salud materna (Marrón, 2018), donde el presupuesto para la compra de insumos, así como la falta de capacitación en temas interculturales desfavorecieron los temas de infraestructura en el ámbito de la salud en toda la población mexicana.

La falta de apoyo de la institución sanitaria y hasta educativa para el desempeño de sus funciones, la exigua supervisión de la seguridad para el personal pasante, la irregular información reportada que tiene que ver con las presiones laborales y las inconsistencias en la relación con los habitantes de las comunidades hacen que las y los pasantes renuncien al servicio social. Lo anterior indica que una de las características de su desgaste profesional es la inestabilidad emocional, con reacciones particularmente dignas por parte de ellas y ellos mismos; primero, por el compromiso que se establece con los pacientes; segundo, por el sentido ético para ofrecer la calidad del cuidado, la atención o el tratamiento médico.

Asimismo, hay que decirlo, las políticas de salud intercultural desde la década de los cuarenta no han sido reconocidas, y sus beneficios no fueron tomados en cuenta. Aguirre Beltrán (1986) menciona que uno de los requisitos imprescindibles exigidos al personal de los programas sanitarios en comunidad era la comprensión de las culturas de contacto, con habilidades para advertir la independencia de los conocimientos y destrezas técnicas básicas el desarrollo ocupacional.

El dar cuenta de algo no ofrece necesariamente dar soluciones sino buscar de inicio la visibilización de un problema que tiene que revisarse con distintas miradas, para después definir las políticas públicas a nivel federal, estatal y municipal que permitan mejores condiciones de cuidado al personal médico y garantizar los servicios de alta calidad en lugares con grandes desventajas para frenar los problemas de salud que se viven día a día en la Sierra Sur de Oaxaca.

La etnografía, como práctica antropológica, es un recurso de conocimiento para documentar y comprender (Aguirre-Báztán, 1995) una realidad dada, y requiere de mucho compromiso. En este sentido, cuando Geertz habla de la producción antropológica agrega que los resultados esperados

únicamente surgen por haber podido penetrar “[o, si se prefiere, haber sido penetrado por] otra forma de vida, de haber, de uno u otro modo, realmente estado allí” (1989, p.14).

## 15.10 CONCLUSIÓN

La antropología –como disciplina académica encargada del análisis sistemático del comportamiento en contexto sociocultural y psicoemocional– y el trabajo de campo –como “método de investigación en el cual las creencias, el comportamiento, los objetos materiales y la constitución de los grupos sociales puede contemplarse desde el punto de vista de su interrelación” (Drucker-Brown, 1988, p.7)– permiten en su armonía reflexionar sobre cómo se encuentra la *otredad* frente a una situación categórica. En este estudio se revisaron los problemas de aflicción de un grupo de médicas/os en proceso de formación (pensamientos encarnados), lo que incluye reconocer a partir de la emergencia de las emociones cómo se manifiestan en carne propia algunas experiencias que ponen al límite la vida, pero también aquellas que se quedan atrapadas y que solo a través del análisis se recuperan en la base condicionante de la metáfora y en funcionamiento de la percepción de que “yo estoy involucrado”.

Dichas cavilaciones surgen toda vez que los individuos muestran una gran carga emocional negativa que se traduce en el cumplimiento del protocolo de la atención, deshumanizada y sin sentido de profesionalización, por el desgaste físico, la presión en la actividad asistencial y la sobrecarga laboral por el tipo de pacientes, sus complicaciones y necesidades (Solís *et al.*, 2017).

Desde la producción antropológica, se considera que, por lo regular, alguna cuestión siempre queda fuera, aunque sean datos sustanciosos que pueden resultar de la confidencialidad de los sujetos y que dejan a resguardo, lo que aumenta el carácter bioético del capítulo, al tratar temas que por sí mismos los ponen en riesgo, ya sea laboralmente o por la residencia en sus lugares de trabajo. Mientras se busca al enfermo imaginario no se puede perder de vista que las emociones son el matiz afectivo que se extiende en todo el comportamiento humano, cuyo repertorio cultural se reconoce y se comunica<sup>9</sup> y, por tanto, “involucra la conciencia de cómo puede repercutir la información extraída en el grupo estudiado” (Ramírez, 2013, pp. 47-48).

<sup>9</sup> Rocío Enríquez Rosas (comunicación personal en el Seminario “Emociones, subjetividades y problemas sociales contemporáneos”, sesión 5, del 30 de marzo de 2016).

Entre los problemas de salud de las y los pasantes que se encontraron están las enfermedades gastrointestinales de carácter infeccioso y las de carácter emocional, donde el desgaste profesional (*burnout*), la soledad, la angustia y el enojo es parte de su aprendizaje, el cual transita en las geografías oaxaqueñas de la Sierra Sur, territorio con marcadas desigualdades estructurales. Se debe tomar en cuenta que la salud del y la experta está ligada a la salud de la comunidad, debido a que al enfermar una entidad, el colapso de la otra se presume. Con esta hipótesis, las políticas del gobierno tienen que concentrar sus esfuerzos en la atención primaria: prevención, detección y tratamiento tempranos, donde nadie se quede exento del derecho a la salud en México en la relación médico-paciente (Secretaría de Salud, 2019).

Estamos convencidos que la aplicabilidad consistente de “estar allí” tiene que ofrecer un cambio en la manera de apoyar a los otros que resisten, por lo que el pensamiento científico debe objetivar el modo en que viven las personas ciertos hechos sociales. Desde la investigación etnográfica, se debe comprender que no basta con acercarse al otro, sino que “hay que calar su realidad como es, en su crudeza” (Álvarez, 1997, p.37), para dar voz a las pasantes y los pasantes que viven como enfermos imaginarios en un agudo contraste.

## REFERENCIAS

- Aguirre Báztán, Á. (1995). “Émica, ética y transferencia”. En: A. Aguirre Báztán (Ed.), *Etnografía: metodología cualitativa en la investigación sociocultural* (pp. 85-106). Boixcareu Universitaria.
- Aguirre, G. (1986). *Antropología Médica*. SEP/CIESAS.
- Álvarez, F. (1997). El paciente como Otro. Acerca de la conformación de la sensibilidad moral del médico desde una perspectiva lévinasiana. *Agora Philosophica*, 7(13), 67-74. Recuperado el 14 de junio de 2018, de <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/100679>
- Arenas, L., Hernández, I., Valdez, R. y Bonilla, P. (2004). Las instituciones de salud y el autocuidado de los médicos. *Salud Pública de México*, 46(4), 326-332.
- Báez, C. (2018). Síndrome de *burnout*: médicos al borde de un ataque. *Boletín CONACYT*. Recuperado el 7 de marzo de 2018, de <http://www.conacytprensa.mx/index.php/ciencia/salud/22014-sindrome-de-burnout-medicos>
- Berumen, M. (2003). *Geografía económica de Oaxaca. Los polos de desarrollo y zonas de mayor marginación y pobreza*. Recuperado el 22 de enero de 2018, de <https://www.eumed.net/cursecon/libreria/mebb/index.html?/cursecon/libreria/mebb/index.htm>
- Boltanski, L. y Chiapello, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Akal.
- Castro, M. (2008). *De pacientes a exigentes. Un estudio sociológico sobre calidad de la atención, derechos y ciudadanía en salud*. El Colegio de Sonora.

- Castro, R. (2014). Génesis y práctica del habitus médico autoritario en México. *Revista Mexicana de Sociología*, 76(2), 167-197.
- Clifford, J. (1991). "Introducción. Verdades parciales". En: J. Clifford y G. Marcus (Ed.), *Retóricas de la antropología* (pp. 25-60). Júcar Universidad.
- Cornago, Á. (2014). *Comprender al enfermo. Para una relación humana en el mundo de la salud*. Editorial Sal Terrae.
- De la Fuente, J. R. (1996). "Medicina y valores humanos". En: J. R. De la Fuente y R. Rodríguez (Coords.), *La educación médica y la salud en México* (pp. 59-72). Siglo XXI.
- Drucker-Brown, S. (1988). Malinowski en México. *Anuario de Etnología y Antropología Social*. 1, 18-57. Recuperado el 15 de octubre de 2018, de [https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/Articulos\\_CCA/019\\_DUCKER\\_MalinowskienMexico.pdf](https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/Articulos_CCA/019_DUCKER_MalinowskienMexico.pdf)
- Gaxiola, J., Pérez, R. y González, S. (2013). "Resiliencia, autorregulación, factores protectores y calidad de vida en personas con diabetes mellitus tipo II e hipertensión arterial". En: J. C. Gaxiola y J. Palomar (Coords.), *Estudios de resiliencia en América Latina* (Vol. 2, pp. 107-120). Pearson.
- Geertz, C. (1989). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Guichard, E., Concha, V., Henríquez, S. y D'epinay, C.L. (2013). Reconstrucción subjetiva del curso de la vida en Chile. *Revista Mexicana de Sociología*, 75(4), 617-645. <http://dx.doi.org/10.22201/iis.01882503p.2013.4.42270>
- Ingold, T. (2017). ¡Suficiente con la etnografía! *Revista Colombiana de Antropología*, 53(2), 143-159.
- Jociles, M. I. (1999). Las técnicas de investigación en antropología. Mirada antropológica y proceso etnográfico. *Gazeta de Antropología*, n.º 15, Artículo 1. DOI:10.30827/Digibug.7524
- Kleinman, A. (1988). *The illness narratives. Suffering, healing and the human condition*. Basic Books.
- Kleres, J. (2010). Emotions and narrative analysis: a methodological approach. *Journal of Theory of Social Behavior*, 41(2), 182-202.
- Kotliarenco, M., Muñoz, M. y Gómez, E. (2013). "Procesos de resiliencia familiar ante la adversidad social: relación, organización y juego". En: J. Gaxiola y J. Palomar (Coords.), *Estudios de resiliencia en América Latina* (Vol. 2, pp. 119-136). Pearson/Universidad de Sonora/UIA-Ciudad de México.
- Laurell, A. C. (2016, enero 25-29). "El sistema de salud mexicano y sus reformas". *Seminario permanente del departamento de Atención a la Salud*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.
- Lifshitz, A. (2016). La continua intromisión de la subjetividad en las decisiones médicas. *Gaceta Médica de México*, 152, 437-438. Recuperado el 15 de marzo de 2018, de [https://www.anmm.org.mx/GMM/2016/n4/GMM\\_152\\_2016\\_4\\_437-438.pdf](https://www.anmm.org.mx/GMM/2016/n4/GMM_152_2016_4_437-438.pdf)
- Lins, G. y Kemper, V. (2014). Ángel Palerm y el trabajo de campo: un legado que perdura. *Desacatos*, n.º 14, 63-70. <https://doi.org/10.29340/45.1290>
- Loewenson, R., Laurell, A. C., Hogstedt, C., D'Ambruoso, L. y Shroff, Z. (2014). *Investigación-acción participativa en sistemas de salud. Una guía de métodos*. World Health Organization. Recuperado el 23 de junio de 2018, de <https://www.tarsc.org/publications/documents/Spanish%20PAR%20Reader%20March%202015lfs.pdf>
- Marrón, M. (2018). Mortalidad materna: un enfoque histórico. *Revista Mexicana de Anestesiología*, 41(1), 59-63.

- Menéndez, E. (2000). "Factores culturales: de las definiciones a los usos específicos". En: E. Perdiguero y J. Comelles (Ed.), *Medicina y cultura. Estudios entre la antropología y la medicina* (Serie general universitaria 8, pp. 163-188). Bellaterra.
- Molière. (2000). *El enfermo imaginario*. Edición elaleph.com. Recuperado el 22 de junio de 2018, de <https://ia800506.us.archive.org/28/items/Tercerano/EL%20ENFERMO%20IMAGINARIO%20-%20MOLIERE.pdf>
- Narro, J. (2015). "Prioridades en la formación de médicos en México". En: G. Fajardo, J. Santa Cruz y C. Lavalle (Ed.), *La formación de médicos especialistas en México. Documento de postura* (pp. 154-159). Intersistemas.
- Pardo, M. y Acevedo, M. (2013). *La dinámica sociolingüística en Oaxaca: Los procesos de mantenimiento o desplazamiento de las lenguas indígenas del Estado*. CIESAS.
- Parsons, T. (1966). *El sistema social*. Paidós.
- Ramírez De la Roche, O. (2011). "Interno, médico y especialista: la salud abandonada". En: F. Peña y A. Barragán (Coords.), *Antropología física. Diversidad biosocial contemporánea* (pp. 45-60). Ediciones y Gráficos Eón/SEP/INAH.
- Ramírez De la Roche, O., Hamui, A., Reynaga, J., Varela, M., Ponce de León, M. E., Díaz, A. y Valverde, I. (2012). Condiciones de trabajo de los médicos pasantes mexicanos durante el Servicio Social. *Perfiles Educativos*, 34(138), 92-107. Recuperado el 7 de febrero de 2018, de <http://www.iisue.unam.mx/perfiles/articulos/2012/n138a2012/mx.peredu.2012.n138.p92-107.pdf>
- Ramírez, S. (2013). "Usos y desusos del método etnográfico. Las limitaciones narrativas en el campo de la salud". En: O. Romaní (Ed.), *Etnografía, metodologías cualitativas e investigación en salud: un debate abierto* (pp. 43-64). URV.
- Restrepo, E. (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y ética*. Envión.
- Rodríguez, A. (2017). ¿La mejor declaración de Ginebra? *Revista Médica de Uruguay*, 33(4), 229-231. Recuperado el 28 de julio de 2021, de [http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1688-03902017000400006](http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1688-03902017000400006)
- Rosaldo, M. (1984). "Toward an anthropology of self and feeling". In: R. Shweder, & R. Le Vine (Coords.), *Culture theory. Essays mind, self, and emotion* (pp. 137-157). Cambridge University Press.
- Sánchez, C. (2003). Voces y escritura: la reflexividad en el texto etnográfico. *Revista de Dialectología y tradiciones populares*, 58(1), 71-83. Recuperado el 15 de mayo de 2018, de <http://rdtp.revistas.csic.es/index.php/rdtp/article/view/164>
- Sánchez, J. (2010). Los excesos en el ejercicio de la medicina. *Revista Mexicana de Angiología*, 38(1), 4-6. Recuperado el 28 de julio de 2021, de <https://www.imbiomed.com.mx/articulo.php?id=60789>
- Secretaría de Salud. (2019, febrero 14). Presenta Jorge Alcocer Varela el Proyecto de Salud en la Cuarta Transformación de México. Comunicado 053. Recuperado el 19 de mayo de 2018 de <https://www.gob.mx/salud/prensa/053-presenta-jorge-alcocer-varela-el-proyecto-de-salud-en-la-cuarta-transformacion-de-mexico?idiom=es>
- Sepilli, T. (2000). "De qué hablamos cuando hablamos de factores culturales en salud. A modo de presentación". En: E. Perdiguero y J. Comelles (Ed.), *Medicina y Cultura* (pp. 33-44). Bellaterra.
- Solís, R., Tantalean, M., Burgos, R. y Chambi, J. (2017). Agotamiento profesional: prevalencia y factores asociados en médicos y enfermeras en siete regiones del Perú. *Anales de la Facultad*

- de Medicina*, 78(3), 270-276. Recuperado el 30 de abril de 2018, de [http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1025-55832017000300003](http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1025-55832017000300003)
- Suárez, V. (2016). Narrativas del padecer. *Revista CONAMED*, 21(2), 99-103.
- Taylor, S. J. y Bogdan, R. (1994). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Paidós.
- Villanueva, L. A., Lezana, M. A. y Meljem, J. (2019). “El desgaste laboral en los profesionales de la salud y sus efectos en la calidad de la atención”. En: P. Pachecho (Coord.), *La calidad de la atención a la salud en México a través de sus instituciones*. (pp. 173-188). Secretaría de Salud.
- Villavicencio, J. M. (2013). Tierra y violencia en la Sierra sur de Oaxaca, México. *Historia y Memoria*, 6, 67-100. Recuperado el 14 de junio de 2018, de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=325127482003>

## *Semblanzas de las y los autores*

### **Sofía Cervantes Rodríguez**

Licenciada en Psicología; maestra y doctora en Ciencias de la Educación. Profesora Titular del Departamento de Psicología, Educación y Salud (DPES) del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO) y colaboradora de investigación. Participa en el proyecto de investigación “El desarrollo de la capacidad de agencia y la reconfiguración emocional en adictos en proceso de rehabilitación. Hacia una propuesta de prevención”. Psicoterapeuta y docente en las maestrías en Desarrollo Humano y en Psicoterapia del DPES. Líneas de interés: las emociones sociales en los procesos de vincularidad y grupalidad; temáticas de psicoterapia. Correo: [sophiacr@iteso.mx](mailto:sophiacr@iteso.mx)

### **María Martha Collignon Goribar**

Licenciada en Ciencias de la Comunicación y maestra en Educación por el ITESO; doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Guadalajara (UdeG). Profesora-Investigadora del Departamento de Estudios Socioculturales del ITESO. Líneas de investigación: comunicación/cultura; sexualidad; género y subjetividad. Proyectos en desarrollo: “Construcción sociocultural de la sexualidad contemporánea en México: discursos y prácticas”, “Sexualidades emergentes –transexualidad– y subjetividades contemporáneas”, “Derechos humanos, igualdad y plataformas jurídico-legales vinculadas al derecho a la libre identidad de género y a la maternidad/paternidad”. Correo: [mcollignon@iteso.mx](mailto:mcollignon@iteso.mx)

### **Bernardo Ángel Delabra Ríos**

Licenciado en Psicología por la Facultad de Estudios Superiores (FES) Iztacala de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y maestro en Pedagogía por la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL), UNAM. Diplomado en Análisis de la Cultura, por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Profesor de Asignatura “A” en la Carrera de Psicología en modalidad presencial y por el Sistema Universidad Abierta y Educación

a Distancia (SUAYED) de la FES Iztacala. Exponente en más de 20 cursos y seminarios en torno a tópicos como la semiótica de la cultura, la antropología del cuerpo, el estudio de la vida cotidiana, el análisis histórico, las técnicas etnográficas y la metodología cualitativa. Líneas de investigación: proceso de elección de carrera; inserción en el mercado laboral de egresados de educación superior; ausencias y presencias paternas. Correo: [delabra2303@gmail.com](mailto:delabra2303@gmail.com)

### **Rocío Enríquez Rosas**

Licenciada en Psicología por el ITESO y maestra en Terapia Familiar por la UNIVA, Guadalajara; doctora en Ciencias Sociales por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Occidente. Profesora numeraria e investigadora del Departamento de Estudios Socioculturales del ITESO adscrita al núcleo académico básico del doctorado en Estudios Científico-Sociales y de la maestría en Comunicación de la Ciencia y la Cultura. Perteneció a la línea de investigación Subjetividad y poder del Programa de Investigación del DESO. Líneas de investigación: género, generaciones, familias, cuidados y bienestar social; socioantropología de las emociones, procesos de inclusión y exclusión social; pobreza y política social. Correo: [rocioe@iteso.mx](mailto:rocioe@iteso.mx)

### **Anna María Fernández Poncela**

Licenciada en Antropología Cultural y en Historia de América por la Facultad de Geografía e Historia, Barcelona; doctora en Antropología. Estudios en Sociología, Historia y Psicología. Profesora del Departamento de Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Xochimilco. Participa en el proyecto de investigación “Cultura, sentimientos, expresiones, discursos y prácticas sociales”. Sus líneas de interés son relaciones de género; juventudes; participación; cultura política y cultura popular; así como las emociones. Correo: [fpam1721@correo.xoc.uam.mx](mailto:fpam1721@correo.xoc.uam.mx)

### **Elba Noemí Gómez-Gómez**

Licenciada en Psicología, maestra en Investigación en Ciencias de la Educación y doctora en Estudios Científico-Sociales. Profesora-Investigadora del DPES-ITESO; pertenece al Sistema Nacional de Investigadores (SNI). Líneas de investigación: conformación de identidades; las formas simbólicas; capacidad de agencia y emociones sociales. Coordina el proyecto de investigación “El desarrollo de la capacidad de agencia y la reconfiguración emocional en adictos en proceso de rehabilitación. Hacia una propuesta de prevención”. Correo: [ngomez@iteso.mx](mailto:ngomez@iteso.mx).

### **Frida Erika Jacobo Herrera**

Licenciada en Antropología social por la UAM Iztapalapa; maestra en Antropología social con especialidad en antropología médica y doctora en Antropología Social por el CIESAS, Ciudad de México. Profesora-Investigadora del Centro de Estudios



Antropológicos, adscrita a la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Integrante de la Red Nacional de Investigadores en Estudios Socioculturales Sobre las Emociones (RENISCE). Líneas de investigación: antropología y emociones; etnografía y emociones; antropología médica y emociones. Correo: [frida.jacobo@politicas.unam.mx](mailto:frida.jacobo@politicas.unam.mx)

### Paola Lazo Corvera

Licenciada en Ciencias de la Educación por el ITESO, maestra en Educación y Diseño Curricular por la Universidad de Louisiana State University y doctora en Estudios Científico-Sociales por el ITESO. Titular de la Secretaría de Igualdad Sustantiva entre Mujeres y Hombres del Gobierno del estado de Jalisco. Profesora universitaria e investigadora independiente. Asesora en género y educación en educación para la paz, coeducación, educación integral de la sexualidad y derechos humanos. Activista feminista y defensora de los derechos humanos. Miembro del Consejo Directivo del Centro de Justicia para la Paz y el Desarrollo (CEPAD); del Observatorio Ciudadano Jalisco Cómo Vamos; de la Mesa Salud y Educación Integral de la Sexualidad (SEIS); del Consejo asesor del programa de Consolidación de la Ética Pública que desarrolla el ITESO y del Consejo de la Fundación Marisa. Integrante de la RENISCE. Principales líneas de investigación: género, subjetividades y derechos sexuales. Correo: [paola\\_lazo@hotmail.com](mailto:paola_lazo@hotmail.com)

### Oliva López Sánchez

Licenciada en Psicología por FES Iztacala; maestra en Psicoterapia Corporal por la Universidad Intercontinental (UIC) y doctora en Antropología. Profesora-Investigadora Titular "C" TC en la FES Iztacala, UNAM. Coordinadora del Proyecto de Investigación Interdisciplinaria sobre Cuerpo, Emociones y Género (PIICEG-FESI-UNAM). Co-coordinadora de la RENISCE. Integrante del SNI, nivel II, de la Academia Mexicana de Ciencias y Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, AC. Líneas de investigación: representaciones técnico-médicas del cuerpo de las mujeres en México (siglos XIX y XX), salud mental desde las perspectivas de la antropología médica, la historia cultural y de género, estudios socioculturales de las emociones y el cuerpo e historia cultural de las emociones y la educación sentimental en México. Correo: [olivalopez@unam.mx](mailto:olivalopez@unam.mx)

### Carlos Eduardo Martínez Munguía

Licenciado en Psicología por la UdeG; doctor en Psicología, por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Profesor-Investigador del Centro de Estudios e Investigaciones en Comportamiento (CEIC) de la UdeG. Línea de generación y aplicación del conocimiento: género, sexualidad y conductas de riesgo para la salud. Cuerpo académico: CA-UdeG-53-*Investigación del Comportamiento*. Miembro del SNI, nivel I. Correo: [carlos.mmunguia@academicos.udg.mx](mailto:carlos.mmunguia@academicos.udg.mx)

### Hilda María Cristina Mazariegos Herrera

Licenciada en Antropología Social por la Universidad de Guanajuato y posdoctorante en el Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. Líneas de investigación: religiosidades, protestantes, evangélicos, liderazgos y participación femenina; género y disidencias sexo-genéricas, cuerpo y emociones. Correo: [hmc.mazariegos@iia.unam.mx](mailto:hmc.mazariegos@iia.unam.mx)

### Eudes Jairo Medina Mendoza

Licenciado en Psicología y doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Colima. Profesor por horas de la Facultad de Psicología y la Facultad de Trabajo Social de la misma institución. Correo: [jairo\\_medina@ucol.mx](mailto:jairo_medina@ucol.mx)

### Karina Mora Mendoza

Licenciada en Historia por la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Maestra en Historia y candidata a doctora en Historia por El Colegio de Michoacán. Auxiliar de investigación en El Colegio de Michoacán y profesora en la Universidad Capital de Estudios Superiores en Michoacán. Parte del seminario interinstitucional de Historia de Género y de las Sexualidades, entre El Colegio de Michoacán y El Colegio de México. Líneas de interés: las emociones sociales en los procesos históricos con perspectiva de género y de la historia de las mujeres; así como análisis del discurso en la historia, especialmente, en investigaciones ligadas con la construcción del Estado en México. Correo: [karina.mora.mendoza@gmail.com](mailto:karina.mora.mendoza@gmail.com)

### Saydi Núñez Cetina

Licenciada en Historia por la Universidad Nacional de Colombia, maestra en Estudios de Género por El Colegio de México y doctora en Antropología por el CIESAS, Ciudad de México. Profesora-Investigadora en el Departamento de Política y Cultura de la UAM, Xochimilco. Miembro del SNI, nivel I. Líneas de investigación: historia socio-cultural de género, emociones, violencia y justicia en México, siglos XX y XXI. Correo: [saydinunez@yahoo.com](mailto:saydinunez@yahoo.com)

### Soledad Ramírez Galván Rasgado

Médica General por la Facultad de Medicina de la Universidad La Salle, México y especialista en Cirugía General por la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Maestra en Antropología Social en la línea de Antropológica Médica por el CIESAS Pacífico Sur. Correo: [drasolholistica@gmail.com](mailto:drasolholistica@gmail.com)

### Alejandra Salguero Velázquez

Licenciada y maestra en Psicología; doctora en Sociología por la UNAM. Profesora Titular "C" de la Carrera de Psicología de la FES Iztacala, UNAM. Pertenece al SNI, nivel

II. Invitada por la UNESCO a la Conferencia Vinculando a los varones con el logro de la igualdad de género en América Latina y el Caribe. Correo: [alevs@unam.mx](mailto:alevs@unam.mx)

### **Reyna Sánchez Estévez**

Licenciada en Ciencias de la Comunicación por la UAM Xochimilco, maestra en Antropología Social por la ENAH y doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Comunicación y Política, por la UAM Xochimilco. Profesora-Investigadora de la Carrera de Comunicación Social de la maestría en Comunicación y Política y del doctorado en Ciencias Sociales de la UAM Xochimilco. Líneas de investigación: símbolos y representaciones colectivas en los movimientos sociales; espacio público y privado (en particular, la casa); vivienda y movimiento urbano popular; significaciones sociales. Correo: [rsanchez@correo.xoc.uam.mx](mailto:rsanchez@correo.xoc.uam.mx)

### **Montserrat Soriano Chavero**

Licenciada y doctora en Psicología por la FES Iztacala, UNAM. Medalla “Dr. Gustavo Baz Prada”, UNAM. Ejerce labores de docencia e investigación a nivel superior, así como orientación psicológica en APYC (acompañamiento psicológico y cultural en línea). Participa en estudios sobre la línea de: género, familia, masculinidad, paternidad, trayectoria académica y sexualidad. Cuenta con publicaciones derivadas de sus investigaciones, en autoría y coautoría (capítulos de libros especializados y artículos en revistas de divulgación científica indexadas). Ponente en coloquios y congresos nacionales e internacionales y participante en programas de radio y jornadas de salud del adolescente, con temas referentes a la maternidad, paternidad, salud sexual y adherencia al tratamiento de pacientes con hipertensión y dislipidemias. Correo: [soriachavero@gmail.com](mailto:soriachavero@gmail.com)

### **Hilario Topete Lara**

Licenciado en Antropología Social, maestro en Historia y Etnohistoria y doctor en Antropología. Profesor de Investigación Científica y Docencia Titular “C” en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), del INAH. Responsable de los proyectos “Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de México”, “Los Gobiernos Locales y la Organización Social Comunitaria” y “Ocultos a la vista de todos: percepción del territorio y memoria ritual frente al Estado Nación. El caso de los otomíes en la Sierra de las Cruces y Montealto, Estado de México”. Correo: [topetelarah@yahoo.com](mailto:topetelarah@yahoo.com)

### **Cintya Berenice Vargas Toledo**

Maestra y doctora en Historia por El Colegio de México. Maestra en Historia Regional Continental e Historiografía, por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Estancia posdoctoral en la maestría en Estudios del Discurso en la misma institución. Líneas de generación del conocimiento: historia cultural; historia de la familia; vida cotidiana e instituciones del siglo XIX. Correo: [vcigny@gmail.com](mailto:vcigny@gmail.com)

### Carla Vargas Torices

Licenciada y doctorante en Antropología Social por el CIESAS, Ciudad de México. Te-sista sobre el papel y la diversidad de los voluntariados carcelarios y las terapéuticas para la gestión emocional en esos centros. Líneas de investigación: religiosidades y espiri-tualidades; estudios penitenciarios; cuerpos y emociones; subjetivaciones carcelarias y antropología política. Correo: [carlatorices13@gmail.com](mailto:carlatorices13@gmail.com)

### Pedro Yañez Moreno

Licenciado en Antropología Física por la ENAH; maestro en Ciencias Sociales en la lí-neas de Estudios Socioculturales en Salud por El Colegio de Sonora y doctor en Ciencias Sociales por el CIESAS Occidente. Profesor-Investigador Titular “A” de la ENAH. Editor del Boletín *EtnografíaArte* de la ENAH. Pertenece al SNI, nivel I. Líneas de investigación: etnografía, antropología ecológica, antropología médica, antropología física e interculturalidad.. Correo: [pyamo@yahoo.com.mx](mailto:pyamo@yahoo.com.mx)

### Juan José Yoseff Bernal

Licenciado y maestro en Psicología, por la FES Iztacala, UNAM; doctor en Psicología por la Universidad de Sevilla. Profesor Asociado “C”, TCD, en la FES Iztacala, UNAM. Línea de investigación: familia y temas relacionados (crianza y lenguaje, entre otros). Analiza el tema de desarrollo en niños con destrezas de alfareros, así como con maestros alfareros reconocidos. Cuenta con publicaciones en torno de temas de interés, como la Ética en Psicología y las emociones en los discursos. Correo: [jyoseff@gmail.com](mailto:jyoseff@gmail.com)

### Mayleth Alejandra Zamora Echegollen

Licenciada en Psicología por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), maestra en Psicología Social de Grupos e Instituciones por la UAM Xochimilco y doc-tora en Sociología, por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego” de la BUAP. Profesora Asociada “D” del departamento de Educación y Comu-nicación de la UAM Xochimilco. Integrante del Centro de Estudios Filosófico-Cultura-les y del Centro de Análisis Multidisciplinario de la UNAM. Candidata a Investigadora Nacional del SNI. Líneas de investigación: subjetividad, afectos, violencia, instituciones, trabajo, personal de salud y juventudes. Correo: [maylethzamora@gmail.com](mailto:maylethzamora@gmail.com)



# **DIMENSIÓN EMOCIONAL**

**ABORDAJES ANALÍTICOS Y EXPLORACIONES  
EMPÍRICAS SOCIOANTROPOLÓGICAS  
E HISTORIOGRÁFICAS**

es una obra editada y publicada por la Universidad Nacional Autónoma de México en la Coordinación Editorial de la Facultad de Estudios Superiores Iztacala, Av. de los Barrios n.º 1, Los Reyes Iztacala, CP 54090, Tlalnepantla de Baz, Estado de México. Se utilizaron en la composición tipos: Minion Pro 11.5:14 y Helvetica 9:12 pts. El cuidado de la edición estuvo a cargo de José Jaime Ávila Valdivieso.

Los Reyes Iztacala, 2023