



ITESO, Universidad
Jesuita de Guadalajara

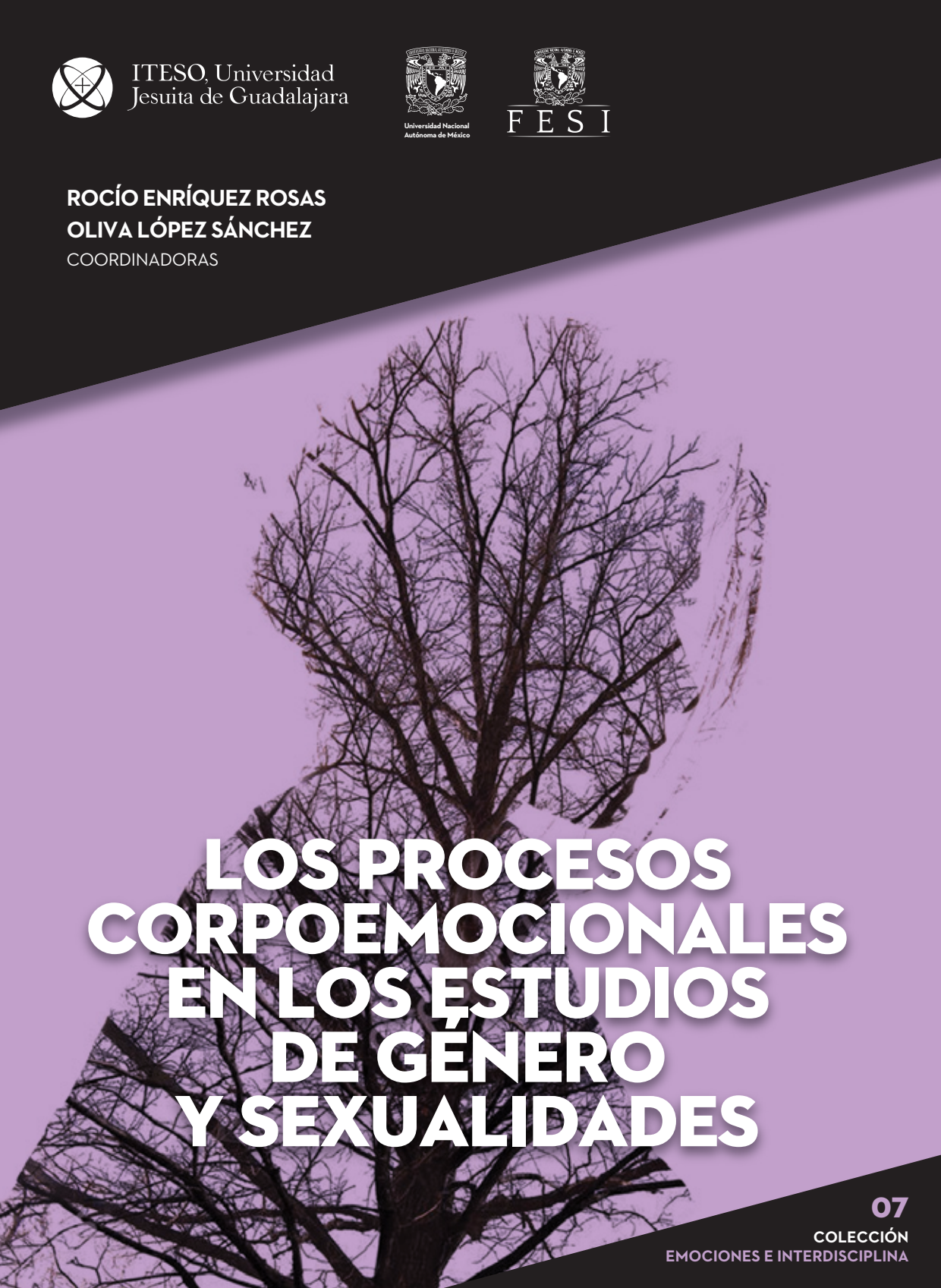


Universidad Nacional
Autónoma de México



F E S I


ROCÍO ENRÍQUEZ ROSAS
OLIVA LÓPEZ SÁNCHEZ
COORDINADORAS



LOS PROCESOS CORPOEMOCIONALES EN LOS ESTUDIOS DE GÉNERO Y SEXUALIDADES

07

COLECCIÓN
EMOCIONES E INTERDISCIPLINA



**LOS PROCESOS
CORPOEMOCIONALES
EN LOS ESTUDIOS
DE GÉNERO
Y SEXUALIDADES**



LOS PROCESOS CORPOEMOCIONALES EN LOS ESTUDIOS DE GÉNERO Y SEXUALIDADES



ITESO, Universidad
Jesuita de Guadalajara



Universidad Nacional
Autónoma de México



FESI

ROCÍO ENRÍQUEZ ROSAS
OLIVA LÓPEZ SÁNCHEZ
COORDINADORAS

07

COLECCIÓN
EMOCIONES E INTERDISCIPLINA

INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE
Biblioteca Dr. Jorge Villalobos Padilla, S.J.

Enríquez Rosas, Rocío ; López Sánchez, Oliva (coordinación)

Los procesos corpoemocionales en los estudios de género y sexualidades / Coord. e introd. de R. Enríquez Rosas, O. López Sánchez. -- Guadalajara, México : ITESO ; México : UNAM, Facultad de Estudios Superiores Iztacala, 2022.

330 p. (Emociones e Interdisciplina ; 7)

ISBN: 978-607-8768-64-6 ITESO

ISBN de la colección: 978-607-8616-46-6 ITESO

ISBN: 978-607-30-5801-8 FES IZTACALA, UNAM

ISBN de la colección: 978-607-30-0940-9 FES IZTACALA, UNAM

1. Enfermos Mentales - Bogotá, Colombia - Condiciones Psicológicas. 2. Sociedad Civil. 3. Intervención Social. 4. Docencia - Argentina. 5. Maternidad. 6. Depresión Posparto - Guadalajara, Jalisco. 7. Acoso Sexual - México (Ciudad). 8. Transexualismo - Aspectos Sociales y Culturales. 9. Género. 10. Sexualidad - Aspectos Sociales y Culturales. 11. Emoción - Aspectos Sociales y Culturales - Tema Principal. 12. Afectividad - Aspectos Sociales y Culturales. 13. Cuerpo Humano - Aspectos Sociales y Culturales - Tema Principal. 14. Novela Mexicana - Historia y Crítica 15. Psicología. 16. Antropología. 17. Sociología. I. López Sánchez, Oliva (coordinación). II. t.

[LC]

152. 4 [Dewey]

Diseño original: Danilo Design

Diseño de portada: Ricardo Romo

Diagramación: Olivia Hidalgo

Corrección de estilo: María Guadalupe López García

Adriana Martínez Sánchez

1a. edición, Guadalajara, 2022.

DR © Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO)

Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585, Col. ITESO

Tlaquepaque, Jalisco, México, CP 45604

publicaciones.iteso.mx

DR © Universidad Nacional Autónoma de México

Ciudad Universitaria, Alcaldía de Coyoacán,

CP 04510, México, Ciudad de México

DR © 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

ISBN: 978-607-8768-64-6 ITESO

ISBN de la colección: 978-607-8616-46-6 ITESO

ISBN: 978-607-30-5801-8 FES IZTACALA, UNAM

ISBN de la colección: 978-607-30-0940-9 FES IZTACALA, UNAM

Hecho en México.

Made in Mexico.

Índice

INTRODUCCIÓN / <i>Rocío Enríquez Rosas y Oliva López Sánchez</i>	7
EJE I. METODOLOGÍA Y EMOCIONES	
LA DIMENSIÓN EMOCIONAL COMO CATEGORÍA ANALÍTICA EN LA HISTORIOGRAFÍA CULTURAL DE LAS EMOCIONES / <i>Oliva López Sánchez</i>	19
ORGANIZACIONES SOCIALES ENTENDIDAS COMO COMUNIDADES EMOCIONALES DESDE LOS PROCESOS CORPOEMOCIONALES / <i>Diana Carolina Peláez Rodríguez</i>	37
LA DIMENSIÓN ESTÉTICA EN LOS TRABAJOS DE INVESTIGACIÓN E INTERVENCIÓN COMUNITARIA / <i>Patricia Westendarp Palacios</i>	69
MÁS ALLÁ DEL MIEDO AL ACOSO SEXUAL CALLEJERO: LA CONFIGURACIÓN DE UN CAMPO EMOCIONAL Y DE AFECTOS SOCIALES / <i>Edith Flores Pérez</i>	91

EJE 2. IMAGINARIOS SOCIALES Y EMOCIONES

LA AFECTIVIDAD DOCENTE SE HACE CUERPO: LOS MODALES, LA VOZ
Y LA MIRADA EN EL MAGISTERIO ARGENTINO ENTRE FINES DEL SIGLO
XIX Y PRINCIPIOS DEL SIGLO XX / *Ana Laura Abramowski* **121**

EL AMOR MATERNO ES UN CONSTRUCTO SOCIAL /
Abigaíl Huerta Rosas **143**

ENTRE RUIDOS, ESPÍRITUS Y VOCES. EL CASO DE LUCIANA TOLEDO
EN EL ASILO DE LOCAS DE BOGOTÁ / *Luz Alexandra Garzón Ospina* **165**

TRANSFORMACIONES, SIGNIFICADOS Y VIVENCIAS
DE LA DEPRESIÓN POSPARTO A LA LUZ DE LAS EXPERIENCIAS
DE CUATRO MUJERES / *Cristina Marrón Nielsen* **193**

EJE 3. EMOCIONES, CUERPO Y SOCIEDAD

GÉNERO Y EMOCIONES EN LA APROPIACIÓN
DE LOS DERECHOS SEXUALES / *María Martha Collignon*
y *Paola Lazo Corvera* **223**

CUERPO, ESTÉTICA Y EMOCIONES EN LA PUBLICIDAD
COMERCIAL Y SOCIAL DE CUERPOS DESEABLES Y ABYECTOS /
María Martha Collignon **255**

EL CUERPO EXPUESTO DE LOS PROFESIONALES DE LAS EXPRESIONES
MOTRICES. UN ACERCAMIENTO FOTOETNOGRÁFICO /
Rubiela Arboleda Gómez **273**

EL NIVEL EMOTIVO EN LA NOVELA HISTÓRICA *NOTICIAS DEL IMPERIO*
DE FERNANDO DEL PASO / *María Esther Castillo García* **301**

ACERCA DE LAS AUTORAS **325**

Introducción

ROCÍO ENRÍQUEZ ROSAS
OLIVA LÓPEZ SÁNCHEZ

En este volumen, tiene especial relevancia hacer evidente que la división entre sociología y antropología de los cuerpos y las emociones no es pertinente en términos teóricos y analíticos, porque puede limitar la posibilidad del abordaje, con la complejidad que se requiere en este vasto y creciente campo de generación de conocimiento.

Al respecto, Adrián Scribano sostiene que “no es posible indagar y reflexionar sobre cuerpos / emociones por separado como si existiera alguna posibilidad de que unos no remitieran a las otras y viceversa” (2012-2013, p. 95). El autor argumenta a partir de tres ámbitos teóricos y metodológicos. En el primero, lo epistemológico, los estudios científicos en el campo de las ciencias sociales y las humanidades —en general— señalan que el sujeto cognoscente, en este caso, el observador, forma parte del campo mismo de lo observable, en este sentido, su propio cuerpo y emocionalidad no pueden ser negados, ya que son parte del análisis social. Como hace tiempo señalaba Renato Rosaldo (1989) y lo ha confirmado Rocío Enríquez (2009) desde sus investigaciones: las emociones son también vehículo de análisis social y es necesario problematizar la observación distanciada. El cuerpo, en su vínculo con las emociones y con su correlato social, es parte central del entramado narrativo que se despliega en tanto hilo conductor, a lo largo de esta obra colectiva.

En el segundo ámbito, asumir el cuerpo y las emociones como constructos teóricos dentro de una red conceptual implica analizar sus múltiples conexiones y correspondencias, situándolos, además, en lo social e histórico en las coordenadas precisas. Por último, desde una argumentación de carácter metodológico que constituye el tercer ámbito, “los ‘cuerpos-se-observan-situados-en-emociones’ y viceversa, lo cual inicia una espiral hermenéutica

que desde el mismo momento del ‘registro’ atraviesa la mirada que se pretende construir”, (Scribano, 2012-2013, p.99).

Así, para Scribano (2012-2013), en su análisis cuerpo-emoción, como para Luis Carlos Restrepo (2010), quien problematiza sobre emoción-razón, se develan los rastros de un analfabetismo afectivo presente en la cultura occidental. Myriam Jimeno (2010) advierte también sobre cómo el lenguaje emocional no es natural, espontáneo ni está fuera de la racionalidad, y que su calidad comunicativa adquiere importancia.

Las contribuciones de los autores que presentamos en esta obra —que reflejan la problematización del cuerpo y los afectos a partir de la construcción de objetos de estudio multi-, inter- y transdisciplinares— permiten cercar los problemas de estudio en su complejidad y profundidad.

De igual forma, en consonancia con Scribano (2012-2013), Olga Sabido (2011), con la referencia de la producción académica propia de la Red Nacional de Investigación en los Estudios Socioculturales de las Emociones (Renisce) y los seis volúmenes publicados hasta 2020 de la colección Emociones e interdisciplina, consideramos indispensable el análisis de las prácticas investigativas para aportar a la densidad y a la institucionalización del saber científico sobre las emociones, los cuerpos y su íntima relación con lo social en América Latina.

La formulación de Sabido (2011) toma fuerza, entonces, al expresar que es necesario para el análisis social sobre el cuerpo —más allá de su conceptualización como ente biológico y natural— asumir y argumentar con evidencia sobrada que lo atraviesan categorías tales como el género, la edad, la raza, la etnicidad y, en este sentido, que está construido sociohistóricamente, por lo que es susceptible de ser cercado y analizado en profundidad por las ciencias sociales y, en particular, por los estudios socioculturales.

En esta misma línea y con la intención de tejer fino sobre el eje cuerpo-emociones-sociedad desde el reconocimiento fundacional de la dimensión afectiva (Restrepo, 2010), la propuesta de Arlie Hochschild (2008) es central al colocar el yo sensible en el núcleo del análisis sociológico de las emociones: un yo que tiene la capacidad de sentir y también la consciencia de tal práctica; un yo que tiene consciencia de sus sentimientos y de las formas múltiples en que la cultura participa en la conformación de los mismos. Es ahí donde adquiere especial relevancia el vocabulario emocional —estudiado en sus inicios por autores como Steven L. Gordon (1990)—, pues nos permite

descifrar lo que esperamos sentir y lo que sentimos de acuerdo con enmarques socioculturales particulares, al mismo tiempo que se toma en cuenta cómo lo describen los sujetos para sí mismos y cómo lo hacen para los demás. De esta manera, el vocabulario emocional está también muy relacionado con las reglas sociales (Hochschild, 2008) que promueven o inhiben la expresión de sentimientos. La perspectiva que se privilegia desde la sociología de las emociones, según la autora, es imprescindible para tener conocimiento de cuáles son aquellos sentimientos que se consideran como apropiados y aquellos que no, es decir, aquellos sentimientos que han sido identificados y nombrados por los grupos socioculturales específicos. Estos *diccionarios emocionales* pueden cambiar durante procesos de largo aliento y están vinculados con las transformaciones socioculturales en sus distintas escalas.

La vida emocional y las experiencias subjetivas reflejan y prolongan, sostiene Eva Illouz (2020), las estructuras sociales de la modernidad y tardomodernidad, porque también son correlatos de las estructuras vividas e incorporadas. El mercado capitalista y la economía de consumo, ahonda, constituyen una fuerza de estructuración potente de las subjetividades y los procesos internos de empoderamiento, autonomía, libertad y placer. De ahí que estudiar las dimensiones emocional y corporal son en este presente una inminente veta de interpelación e indagación de los fenómenos sociales o, como sostiene Illouz, una crítica sociológica al capitalismo y sus aspectos más estructurales.

Para finalizar, esta obra colectiva que establece nodos de interconexión entre el cuerpo, la emocionalidad y lo social, apunta con especial fuerza la utilización de las emociones como un lenguaje político y no solo como una emoción exclusiva de la esfera de la intimidad. Del mismo modo, lo emocional se comparte en lo público y se crean comunidades morales que están cobijadas por la ética del reconocimiento que nutre la acción política (Jimeno, 2010), donde “el llamado a la ternura, al igual que todo llamado ético, se dirige ante todo a quienes tienen poder, pues pretende establecer una modulación en el uso de la fuerza” (Restrepo, 2010, p.60).

El libro está estructurado en tres ejes analíticos. El primero, *Metodología y emociones*, está compuesto por cuatro capítulos que buscan aportar en clave teórico-metodológica las formas posibles de indagar y analizar la emocionalidad en distintos escenarios sociales. Destacan —en este sentido— cuatro propuestas para entender y trabajar la dimensión emocional como categoría

analítica, vincularla con la dimensión de lo estético y el acoso sexual como objeto de la emoción. Se introduce una aproximación a las organizaciones sociales como *comunidades emocionales*, tanto en el enfoque de Barbara Rosenwein (2006), para referir los sistemas de sentimientos compartidos por un grupo en un espacio determinado, como en el de Myriam Jimeno (2010), quien alude a los sentires y la confianza comunes con respecto a la capacidad de movilización y organización política y agéntica de los conjuntos sociales en pro de intereses compartidos (social e investigativo).

El capítulo “La dimensión emocional como categoría analítica en la historiografía cultural de las emociones”, de Oliva López Sánchez, tiene como propósito central mostrar una aproximación densa sobre la historia de las emociones para recuperar la experiencia y expresión emocional. La propuesta resulta de la producción académica inglesa, y con esta plataforma ofrece claves para un acercamiento teórico–metodológico que la autora denomina *dimensión emocional*. Esta aportación trata de enriquecer los análisis en el campo de generación de conocimiento de las emociones en la producción historiográfica y en la antropológica, si bien, también se puede inscribir en la discusión metodológica de la experiencia en la investigación historiográfica. La experiencia es una dimensión organizada por dos componentes fundamentales: cuerpo y emociones.

Así, para la autora, esta categoría analítica busca “conocer la interrelación entre los elementos fisiológicos, cognitivos, lingüísticos y materiales de las emociones, conectados con la experiencia de la vida sensible de los sujetos y su variabilidad histórica y social”, así como desentrañar las formas posibles en que se vinculan las emociones, en tanto experiencias personales, sociales y culturales, con la estructura y las capacidades de agencia de los sujetos situados en lo social, histórico y cultural.

El capítulo “Organizaciones sociales entendidas como comunidades emocionales desde los procesos corpoemocionales”, de Diana Carolina Peláez Rodríguez, tiene como objetivo abordar desde una perspectiva interdisciplinaria las maneras en que se configuran *comunidades emocionales* a partir de las interacciones entre las organizaciones sociales y los sujetos que participan en ellas en contextos específicos en Colombia.

A lo largo de su trabajo, la autora muestra sus aportaciones a la densidad teórica de esta categoría. Al final, define las comunidades emocionales como “experiencias de unidad que emergen por la afectación en común desde la

proximidad y desde donde se producen estéticas propias del sentir que generan éticas para la acción colectiva”.

A partir de la triada performativa, un modelo que se guía por la observación, recolección y análisis, se reflejan las dimensiones centrales existentes en las comunidades emocionales: temporales y espaciales, socioculturales, éticas y políticas. La clave para la construcción y análisis del corpus está colocada en “aprehender, desde lo que rebasa la mera narración de las formas de sentir, como la rabia, la indignación o el miedo”.

En “La dimensión estética en los trabajos de investigación e intervención comunitaria”, su autora, Patricia Westendarp Palacios argumenta, a partir de la teoría y la evidencia empírica, la relevancia del análisis de las emociones en las investigaciones e intervenciones en entornos comunitarios. La búsqueda se enfoca en la dimensión estética del trabajo comunitario, entendiéndola como las formas múltiples de relación entre las personas, las motivaciones, los deseos y las intenciones. La experta refiere la relevancia del estudio de la afectividad en lo colectivo y —en especial— en el trabajo comunitario. En este sentido, busca distinguir a las personas como sujetos cognoscentes y sintientes.

Este primer eje de la obra cierra con el capítulo “Más allá del miedo al acoso sexual callejero. La configuración de un campo emocional y de afectos sociales”, de Edith Flores Pérez, quien propone un reposicionamiento teórico-metodológico del acoso sexual callejero como objeto de emoción. Desde este planteamiento, se propone analizar los contenidos de las narrativas emocionales de mujeres que han sufrido acoso sexual en los espacios públicos de la Ciudad de México. La especialista desentraña el tejido narrativo-afectivo presente ante la experiencia de acoso y le denomina como campo emocional, con el fin de destacar la conformación de un campo y no el análisis que separa para su estudio cada una de las emociones. La autora se aproxima por medio de distintas narrativas a la gama de emociones existente, que transita entre el miedo y la indignación social ante el acoso sexual en las calles y muestra cómo estas experiencias emocionales activan posibilidades de movilización y acción colectiva para la construcción de ciudadanía y el reclamo de los derechos de las mujeres en los entornos urbanos contemporáneos como la Ciudad de México.

El segundo eje, *Imaginario sociales y emociones*, está compuesto por cuatro trabajos diacrónicos y sincrónicos que indagan —desde metodologías

historiográficas y socioantropológicas— temas tratados con amplitud, como la historia de la educación, la maternidad desde una mirada crítica y las enfermedades mentales, en cuyos análisis ponen de relieve la vida sensible. Así, en el capítulo “La afectividad docente se hace cuerpo: los modales, la voz y la mirada en el magisterio argentino a finales del siglo XIX y principios del siglo XX”, de Ana Laura Abramowski, es un aporte al campo de conocimiento en educación emocional docente que ha sido explorado de manera incipiente en la historia de la educación. Ella muestra con claridad y sustento las diversas formas en que se han vinculado las emociones con el plano de lo natural, más que con el de lo aprendido.

En este trabajo, se analiza la educabilidad de las emociones docentes y se focaliza en la dimensión corporal. La resolución metodológica del estudio se basa en el análisis de informes y documentos pedagógicos que fueron empleados en la formación de maestros entre 1890 y 1920 en Argentina. En los hallazgos se distingue la centralidad de lo que la autora denomina como “suavidad en los modos, pero con un fondo de firmeza”. Además, evidencia cómo la benevolencia y la simpatía, entre otras emociones, son sobre todo la resultante de las prácticas que despliegan las maestras y los maestros con sus cuerpos. Es decir, las expresiones no verbales como los gestos, la modulación de la voz y los movimientos del cuerpo generan estados emocionales.

El capítulo “El amor materno es un constructo social”, de Abigaíl Huerta Rosas, problematiza el amor maternal desde un marco teórico conceptual propio de la sociología de los sentimientos que muestra cómo este se encuentra muy relacionado respecto a contextos históricos, espaciales y sociales delimitados al ser una configuración sociocultural que requiere un abordaje con fuentes empíricas.

La investigadora se interroga acerca de la construcción social de la maternidad y pretende ir más allá de la vertiente “de lo natural”, así como de la incondicionalidad del amor. Los sentimientos están atravesados por el género, y otras categorías clave, además es desde la especificidad de los grupos socioculturales donde se dictan las formas de expresar y regular los sentimientos que afloran en la intimidad, en este caso, en la relación madre e hijo / hija.

“Entre ruidos, espíritus y voces. El caso de Luciana Toledo en el Asilo de Locas de Bogotá”, obra de Luz Alexandra Garzón Ospina, busca mostrar a partir del análisis fino y detenido del caso de Luciana, los matices y relieves

de los tratamientos hacia las mujeres con “enfermedades mentales” en los asilos, durante el siglo pasado.

La autora presenta en el contexto social e histórico de la ciudad de Bogotá, Colombia, el caso de los asilos, el surgimiento del discurso y la práctica psiquiátrica. Ancla el análisis en Luciana, y —desde una estrategia metodológica centrada en el diagnóstico de una historia clínica— refleja la totalidad de factores condensados en un solo caso para ahondar en las formas existentes de daño y confinamiento que vivieron las mujeres encerradas en los hospitales psiquiátricos a mediados del siglo XX. Destaca la relación entre el incumplimiento del buen servicio que se espera de la mujer, su asociación con la locura femenina y la consecuente alienación y exclusión. La normalidad es interrogada con elocuencia en esta investigación, así como el lugar de las mujeres en una sociedad que las silencia y confina ante el incumplimiento de las funciones sociales esperadas.

Cristina Marrón Nielsen tiene como objetivo conocer y comprender las vivencias de mujeres que experimentan depresión posparto (DPP), trabajo que lleva a cabo en “Transformaciones, significados y vivencias de la depresión posparto a la luz de las experiencias de cuatro mujeres”. Además, problematiza esta categoría clínica a partir de una aproximación sociológica a las emociones que están implicadas, así como a las redes de apoyo social con las que cuentan las mujeres. La experta busca desprenderse de una visión solo biológica de la DPP y cercarla a partir de su dimensión socioemocional. Los hallazgos prueban la relevancia de los mandatos socioculturales sobre la maternidad en las mujeres y las formas múltiples de sobreexigencia para el cumplimiento de las funciones establecidas en lo social.

El tercer eje, *Emociones, cuerpo y sociedad*, reúne cuatro capítulos que centran sus análisis en las agendas político-emocionales de los derechos sexuales, la expresión y la economía estética de los cuerpos, puesto que las decisiones y elecciones —sexuales y corporales— son el tropo de la *yoidad* enlazada con las esferas sociales y emocionales y forjadas de forma recursiva por las estructuras sociales y subjetivas. El capítulo con el que inicia este eje: “Género y emociones en la apropiación de los derechos sexuales”, de María Martha Collignon Goribar y Paola Lazo Corvera, enfoca su análisis en las formas diferenciadas en que las mujeres y los hombres *trans* experimentan emociones construidas en el ámbito social, en su proceso de configuración de sí

mismos y de determinación de su identidad genérica. Las autoras hacen una contribución de manera certera a un campo de generación de conocimiento poco trabajado, que alude al punto de intersección entre la emocionalidad, el género y la migración de género, ya que son parte de las reconfiguraciones identitarias. Las formas de significación, expresión y regulación de las emociones en el proceso de migración de género de hombres y mujeres *trans* reflejan las tensiones, conflictos y posibles fracturas en la construcción de consensos en relación con la transexualidad y los derechos sexuales.

La investigación “Cuerpo, estética y emociones en la publicidad comercial y social de cuerpos deseables y abyectos”, de María Martha Collignon Goribar, orienta su análisis en la utilización de la imagen del cuerpo humano en el discurso publicitario comercial y las maneras en que este discurso reedita el poder que se ejecuta en la escala social sobre los propios cuerpos. Asimismo, muestra las formas diversas en que la publicidad hace uso de la emoción estética para generar el deseo por el objeto y la búsqueda de su obtención. El análisis de la emoción estética en el ámbito publicitario y desde la socioantropología de las emociones es, sin duda, una aportación relevante en el campo de estudio interdisciplinario de las emociones sociales.

El texto escrito por Rubiela Arboleda Gómez: “El cuerpo expuesto de los profesionales de las expresiones motrices. Un acercamiento fotoetnográfico”, da a conocer y analiza las huellas del ejercicio laboral en las distintas categorías de la cultura corporal y en la emocionalidad de los profesionales de las expresiones motrices situadas en lo social y cultural.

“Los profesionales de las expresiones motrices (PEM) son mediadores de los estándares culturales que tiene el cuerpo como lugar de enunciación” y experimentan como consecuencia las tensiones y exigencias de satisfacer estos estándares, ante cargas laborales intensas que pueden provocar un efecto paradójico como resultado. El correlato emocional es relevante: el miedo, la culpa, la incertidumbre y la angustia ante los horizontes laborales alejan a los profesionales de las expresiones motrices del ideal que promueven.

Por último, el capítulo “El nivel emotivo en la novela histórica *Noticias del Imperio*, de Fernando del Paso”, de María Esther Castillo García, estudia la representación de las emociones en el discurso de esta novela. La autora postula que el registro y análisis de las emociones puede ser abordado a partir

de la perspectiva teórica de Paul Ricoeur, así, ejemplifica este ejercicio a lo largo de su texto.

En su conjunto, el volumen aporta lecturas metodológicas reconfiguradas al campo de estudios de las emociones en México y América Latina. Los trabajos reflejan una madurez de las propuestas, miradas críticas y relecturas de temas-objetos de investigación amplia indagados, como la historia de la salud mental, el amor materno como construcción social, la violencia sexual en los espacios públicos, los derechos sexuales de la comunidad lésbico, gay, bisexual, transexual, transgénero, travesti e intersexual (LGBTTTI), así como otros temas emergentes que nacen a la par de los estudios socioculturales de las emociones, como las comunidades emocionales, la perspectiva estética-corporal-emocional. En ambos casos, la dimensión afectivo-emocional-corporal se perfila como una estrategia de análisis micro, meso y macro que fortalece la propuesta de la importancia de la vida emocional en los estudios sociológicos y de la cultura.

REFERENCIAS

- Enríquez, R. (2009). *El crisol de la pobreza. Mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales*. (1a reimpresión). Guadalajara: ITESO.
- Gordon, S. (1990). Social Structural Effects on Emotions. En T. D. Kemper (Ed.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions* (pp.145-179). Nueva York: State University of New York Press.
- Hochschild, A. R. (2008). *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*. Argentina: Katz Editores. Recuperado el 9 de febrero de 2021, de <https://es.scribd.com/document/426613983/La-Mercantilizacion-de-la-Vida-Intima-pdf>
- Illouz, E. (2020). *El fin del amor. Una sociología de las relaciones negativas*. Buenos Aires, Argentina: Katz Editores.
- Jimeno, M. (2010). Emociones y política. La “víctima” y la construcción de comunidades emocionales. *Mana*, 16. Recuperado el 9 de febrero de 2021, de https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132010000100005&lng=pt&tlng=pt
- Restrepo, L. C. (2010). *El derecho a la ternura*. Bogotá, Colombia: Arango Editores. Recuperado el 9 de febrero de 2021, de <https://www.uv.mx/>

veracruz/cosustentaver/files/2015/09/6.-Restrepo-L.-C.-2010_El-derecho-a-la-ternura.pdf

- Ricoeur, P. (1989). *Cultura y verdad: Nueva propuesta de análisis social*. D.F.: Grijalbo / Conaculta.
- Ricoeur, P. (1996). *Tiempo y narración. El tiempo narrado*. Vol. 3. México: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1998a). *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico*. Vol. 1. México: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1998b). *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato de ficción*. Vol 2. México: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1999). *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós.
- Rosenwein, B. H. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Amsterdam, Países Bajos: Amsterdam University Press.
- Scribano, A. (2012–2013). Sociología de los cuerpos/emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 10, 93–113. Recuperado el 9 de febrero de 2021, de <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/237/234>
- Sabido Ramos, O. (2011). El cuerpo y la afectividad como objetos de estudio en América Latina: intereses temáticos y proceso de institucionalización reciente. *Sociológica*, 74, 33–78. Recuperado el 9 de febrero de 2021, de <http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/94/85>

Eje 1. Metodología y emociones

La dimensión emocional como categoría analítica en la historiografía cultural de las emociones

OLIVA LÓPEZ SÁNCHEZ

La construcción de una historia cultural de las emociones ha implicado un reto metodológico para los historiadores, porque estas, de acuerdo con Peter Burke (2005), solo existen como representaciones. Detrás de esta afirmación, se ubican distintos aspectos que han llevado a este historiador cultural —y a otras personas inscritas en el campo— a señalar que falta una definición y diferenciación entre emociones, sentimientos, pasiones y afectos (Bourke, 2003). Además, está la dificultad para delimitar un objeto de estudio que resulta elusivo para la reflexión historiográfica, puesto que las emociones forman parte de la condición humana compartida en todas las sociedades y tiempos. Por lo anterior, se señala que a esa dimensión de la vida le asiste una variabilidad histórica y de significado que ha sido estudiada por las ciencias sociales y humanas, en general, y por la historia, en particular.

Morris Berman (2002) explica en su libro *Cuerpo y espíritu. La historia oculta de occidente* que las ciencias sociales —en especial la historia— siguen empleando las mismas estrategias metodológicas para cercar temáticas que exigirían un replanteamiento teórico-metodológico. Berman asegura que los historiadores, cuando más, han llegado a dar cuenta de las representaciones del cuerpo y las emociones, porque los análisis versan más sobre la significación de los discursos que en el *análisis somático*, la vida del cuerpo y las emociones. Un desafío más para la historia de las emociones es la posibilidad de acercarse a la experiencia emocional, es decir, recuperar la vivencia individual e íntima, que compete tanto a lo somático como a lo cultural. Si mantenemos la línea crítica sobre los problemas teórico-metodológicos señalada por Berman (2002), Burke (2005) y Juan Manuel Zaragoza-Bernal (2013), se

observa que la mayoría de los análisis historiográficos de las emociones se han abocado a la expresión de estas y no al análisis de la experiencia.

En consonancia con Jan Plamper (2014), se argumenta que la disyuntiva entre expresión y experiencia emocional es resultado de la lógica binaria entre naturaleza y cultura que subyace en el fondo en los estudios del cuerpo y de las emociones. Por un lado, está la posibilidad de que las emociones sean comprendidas como una construcción histórica y cultural, contingentes y antiuniversalistas. Por otro lado, está el fantasma del sustrato biológico que las concibe como inmutables, básicas y esenciales.¹ Los esfuerzos tanto de la historia como de la antropología han abonado a una apuesta más integrada. Si bien la historia privilegia las dimensiones culturales de las emociones por su énfasis en la temporalidad de la semántica y los significados de las emociones, existen distintas propuestas para salir de ese escollo metodológico con posibilidad de llevar a cabo un análisis de la experiencia emocional,² por ejemplo, los análisis historiográficos en diálogo con la interdisciplina, como las del historiador William Reddy (2001).

El objetivo de este capítulo es presentar un panorama general de la historia de las emociones en la academia de habla inglesa para, derivado de esas discusiones, esbozar una propuesta metodológica —denominada dimensión emocional— (López-Sánchez, 2019) como una categoría viable para el análisis historiográfico y el antropológico, pero con su aplicación focalizada en la reflexión historiográfica.

UN RECUENTO DE LA HISTORIA CULTURAL ANGLOPARLANTE

Los antecedentes de la historia de las emociones como un campo legítimo de la historia cultural se remiten a los inicios del siglo XX, con los trabajos de Johan Huizinga³ (1919/2015), Norbert Elias (1939/2009) y Lucien Febvre (1941). Estos autores destacaron la importancia del mundo emotivo y la vida sensible

1. Incluso, aquí cabría la discusión ontológica entre las perspectivas de los estudios de las emociones afines con las perspectivas culturales y sociales y las teorías del *Affect*, relacionadas con las miradas materiales del cuerpo y la acción que concibe a los afectos como fuerzas o intensidades sensoriales no conscientes y presociales ajenos a la conciencia (Solana, 2020).
2. Historizar la experiencia remite a una discusión sobre su conceptualización en la historia. Al respecto, están las discusiones de Raymond William, Edward Thompson y Joan Scott (López, 2012).
3. *El otoño de la Edad Media*, publicado en alemán en 1919. En la década de los noventa, la obra cobró una presencia relevante entre la academia de habla inglesa.

en el análisis histórico. La historia cultural de las emociones se ha desarrollado desde 1980 y forma parte de los *emotion studies* y el giro afectivo. Desde entonces a la fecha, las investigaciones, eventos académicos y publicaciones en este campo de la historia han aumentado de forma vertiginosa (Dale-Lloyd & Semo, 2014; Zaragoza-Bernal, 2013; Zaragoza & Moscoso, 2017).

La inauguración del campo de la historia cultural de las emociones se asocia con la metodología de Peter y Carol Stearns (1985), denominada *emotionology* o emociología⁴, estrategia analítica para estudiar las reglas emocionales de una determinada época y la variación histórica de los significados de las emociones.

Al inicio del siglo XXI, William Reddy (2001) propuso un acercamiento metodológico en el estudio de las emociones dentro del análisis historiográfico para resolver el problema ontológico de la dualidad entre emoción y cognición o razón. Desde la teoría de los actos del habla y la cultura material, Reddy intentó demostrar que las enunciaciones emocionales tienen una función performática y agéntica que se puede analizar. A partir del concepto *emotive* —expresiones emocionales como actos de habla—, Reddy ofrece un recurso analítico para investigar lo que él llama *regímenes emocionales*: vocabularios y prácticas emocionales estabilizadas en un tiempo y espacio definido. La socióloga Arlie Hochschild (1979) las llamó *reglas emocionales* para referir las formas de sentir normadas y reguladas en una sociedad determinada. La propuesta de Reddy hace énfasis en la agencia derivada de la expresión emocional de los sujetos (Gómez-Garrido, 2014; Zaragoza-Bernal, 2013).

La medievalista Barbara Rosenwein (2006) recuperó la noción bourdiana de *habitus* —internalización de las normas que determinan las formas de pensar y orientan los actos— y propuso el concepto de *comunidad emocional* para indagar las normas internalizadas, es decir, intereses comunes, valores, metas, reglas emocionales y sus modos de expresión que son compartidas por un grupo y que orientan la manera de pensar, respecto de eventos de la vida. Un ejemplo de comunidad emocional podría ser, como la misma

4. Este concepto guarda una relación estrecha con el de *feelings rules* (reglas del sentimiento), propuesto por la socióloga Arlie Hochschild (1979).

Rosenwein sugiere, la ira de los cazadores de cabezas, descrita por Renato Rosaldo (1989), como una práctica de los ilongotes para resolver su tristeza.⁵

Burke (2005) cuestionó la existencia de una historia cultural de las emociones, porque para él, el inconveniente más fuerte era la falta de un marco analítico riguroso, producto de la indefinición de su objeto de estudio. Ante la diversidad de términos —emociones, afectos, sentimientos, pasiones— y su uso indistinto, sugirió, entonces, que las investigaciones históricas solo podían aspirar a estudiar las representaciones de las emociones. Además, el tema de las fuentes para su estudio se sumaba a la gran polémica planteada por Burke. Años más tarde, la misma Rosenwein (2010) también advirtió la indefinición de las emociones como un problema ontológico y epistemológico del objeto de estudio de la historia cultural de las emociones.

La falta de una definición sobre las emociones y de su propia naturaleza psicofisiológica, social, cultural e histórica enfrenta otro reto: el fantasma de la universalidad. Si bien en la historiografía, al igual que en la sociología y la antropología, se ha descentrado la mirada biologicista que concibió a las emociones como respuestas universales adaptativas (Darwin, 1872/2009), las aportaciones del psicólogo Paul Ekman (1982) —para quien, en correspondencia con los postulados darwinianos, las emociones y su expresión facial y corporal son universales— contribuyen a la indefinición de su naturaleza biológica y evolutiva. Suman a esta tensión, las contribuciones de las neurociencias (Damasio, 1994, 2005).⁶

Otro problema epistemológico que se añade a la universalidad es el presentismo, señalado por Joanna Bourke (2005) y Rosenwein (2002, 2010), que cuestiona la interpretación desde una mirada actual del significado de las emociones y del conocimiento proveniente de las neurociencias que comienza a emplearse para su indagación histórica (Bourke, 2016). De acuerdo con el historiador alemán Jan Plamper (2014), la incorporación de los principios

5. Los ilongotes son una tribu que habita en el norte de la isla de Luzón en las Filipinas. De acuerdo con estudios etnográficos de Renato Rosaldo (1989), los ilongotes resolvían la ira, nacida de la aflicción por una pérdida, al cortar y arrojar la cabeza de alguna víctima. Este ritual les permitía eliminar la ira de su pena. La práctica de cazar cabezas humanas fue suspendida en la cuarta República Filipina, bajo la administración de Ferdinand Marcos, y la declaración marcial de 1972.
6. Aun cuando, para Antonio Damasio las emociones son definidas como marcadores corporales que participan en la toma de decisiones, con lo cual adquieren un lugar importante en los razonamientos, sigue dominando esa perspectiva universalista.

de las neurociencias en los análisis historiográficos de las emociones es peligroso, porque puede significar un retorno a los esencialismos.

Las propuestas analítico-conceptuales de la historia cultural de las emociones han intentado superar la tensión de los dualismos razón y emoción, experiencia y expresión, cerebro y cuerpo; no obstante, existen distintas críticas señaladas por historiadores del campo que ubican otro tipo de dilemas epistemológicos y que dificultan su indagación en el pasado. Los Stearns (1985) han sido cuestionados por la tesis de la larga duración con la que es definida la transformación emocional en su propuesta de la *emocionología* (Hitzer, 2015), lo que —según sus críticos— deja de lado la agencia del sujeto y el silencio hermenéutico que, de acuerdo con Plamper (citado en Hitzer, 2015), aporta datos al análisis histórico de las emociones. En otras palabras, el estudio de la variabilidad de significado de los léxicos emocionales y de las reglas que gobiernan sus expresiones supone un cambio lento de las normas y estándares emocionales (*emocionología*), que dejan fuera la presencia de otros cambios.

El planteamiento de Reddy fue criticado porque se enfocaba solo al análisis del lenguaje o al *imperialismo lingüístico* del concepto *emotive*, sin tomar en cuenta ningún otro recurso que no fuera el lenguaje oral o escrito, como las prácticas corporales señaladas por otros autores (Plamper, 2014; Rosenwein, 2002). Otra crítica al trabajo de Reddy fue subrayar la falta de funcionalidad del concepto de *régimen emocional*, el cual solo puede aplicarse en un contexto del estado moderno y excluye otros escenarios históricos y sociales para su aplicación (Plamper, 2014; Rosenwein, 2002). Plamper hizo una observación más respecto a la viabilidad de la aplicación de la psicología cognitiva que Reddy recupera para explicar el funcionamiento de las emociones en el cerebro y su conexión con el mundo, al resaltar la posible naturalización de las posiciones ético-políticas esgrimidas por Reddy.

La propuesta de comunidades emocionales —sistemas de sentimientos— de Rosenwein, también ha sido criticada por el limitado alcance del concepto, ya que los casos estudiados por ella remitían a comunidades medievales pequeñas, en las que las relaciones eran cara a cara y no mediaban otro tipo de productos culturales como la imprenta, que permitió el vínculo de comunidades emocionales amplias, incluso de miles (Zaragoza & Moscoso, 2017). Asimismo, la crítica se enfocó en la falta de problematizar la fácil disolución de esas comunidades que se concibieron como estáticas (Plamper, 2014).

NUEVAS PROPUESTAS Y ALCANCES DE LOS ESTUDIOS SOCIOCULTURALES DE LAS EMOCIONES

El reconocimiento de las limitaciones de las metodologías para el análisis histórico de las emociones ha generado la revisión y el intento de resolución por parte de los mismos teóricos, de sus seguidores y de otros científicos sociales. Daniel Wickberg (2007), por ejemplo, ha propuesto trascender el análisis histórico de las emociones y rastrear la sensibilidad en cada época. Su enfoque recupera las aportaciones de los considerados fundadores de la historia cultural de las emociones: Febvre (1941) y Huizinga (1919/2015), quienes concibieron la sensibilidad como una forma de recuperar la vida emocional del pasado (Burke, 1973).

En algún sentido, ambos historiadores enfocaron sus análisis a las formas en las cuales los objetos fueron concebidos, experimentados y representados en el pasado. Para Febvre, lo importante fue considerar el sentimentalismo como una clave de entendimiento de la realidad que podía dar cuenta de la vida moral, lo bueno, el placer o las experiencias, sin reducirla a un reflejo inherente de un evento en particular (Wickberg, 2007). La dimensión sentimental, en su idea, constituye la realidad primaria y los objetos representados resultan secundarios. En otras palabras, el planteamiento ontológico fuerte es que la sensibilidad es anterior a los objetos que representa en varias manifestaciones concretas. Se trata, como sostiene Wickberg, de una propuesta hermenéutica. Lo trascendental del trabajo de Huizinga en *El otoño de la Edad Media* es que señala los modos de percepción y sentimientos como el objeto de estudio histórico y la tesis acerca de la representación colectiva y la variación histórica.

El tema de la indefinición de las emociones, además de representar un problema metodológico como lo ha sugerido Burke (2005), nos coloca frente al eterno debate entre naturaleza y cultura (Gómez-Garrido, 2014; Zaragoza-Bernal, 2013). La mirada universalista y la noción de expresión psicofisiológica nos remiten a posturas biologicistas de las emociones, mientras que la mirada culturalista enfatiza la importancia de las normas sociales y la variabilidad histórica de los significados de las emociones y la experiencia emocional. Como lo apunta María Gómez-Garrido, el debate sobre naturaleza contra cultura en torno a las emociones nos sitúa, en términos teóricos,

en enfoques positivistas como el estructuralismo, al defender propuestas universalistas, mientras que las posturas culturalistas nos sitúan en perspectivas constructivistas.

La dificultad de definir las emociones se relaciona a la par, con la imposibilidad de acceder a la experiencia emocional (Gómez-Garrido, 2014), por lo cual, la relación binaria del universalismo versus construccionismo social mantiene la tensión irresoluble entre expresión y experiencia emocional (Plamper, 2014).

De acuerdo con distintos autores,⁷ la idea de Reddy —aun con todo y las críticas a su trabajo—, las aportaciones de Jo Labanyi (2010) y Monique Scheer (2012), sobre la cultura material y las prácticas sociales para estudiar las emociones, han posibilitado rebasar algunos de los problemas de su indefinición y la aporía referida a la posibilidad del estudio de las expresiones y la experiencia emocional.

Reddy quiso “mostrar cómo una codificada manifestación emocional puede realmente tener efecto sobre el sentimiento vivido subjetivamente” (Plamper, 2014, p.24). Con apoyo de la teoría de los actos de habla de John Austin y la psicología cognitiva, según algunos historiadores (Hitzer, 2015; Plamper, 2014; Zaragoza-Bernal, 2013), Reddy rebasó el binarismo universalismo versus construccionismo, al intentar demostrar la existencia de la marcha de un proceso cognitivo, abierto y exploratorio que permite identificar lo que se siente; capaz de orientar y mejorar las sensaciones de felicidad, y restar importancia a otros sentimientos que entran en conflicto: competencia de respuestas, como les denomina la psicología cognitivo-conductual. Desde su enfoque, el concepto *emotive* va más allá del discurso, en tanto expresión y significado, lo que permite acceder a la experiencia misma (Plamper, 2014).

Cuando las emociones son activadas por pensamientos materiales, estas cobran relevancia en la medida que son nombradas, como asegura Bettina Hitzer (2015). Así, nombrar las emociones en raras ocasiones está fuera de las consecuencias del desencadenamiento de respuestas cognitivas de procesos

7. Bound-Alberti, 2006; Gómez-Garrido, 2014; Hitzer, 2015; Plamper, 2014; Zaragoza-Bernal, 2013; Zaragoza & Moscoso, 2017, entre otros.

introspectivos, con lo cual se reconoce el efecto performativo de las emociones sostenido en la materialidad del acto que abarca la experiencia.⁸

Labanyi (2010) y Scheer (2012) proponen que las emociones deben ser entendidas como prácticas, por lo que acuñaron el concepto de *prácticas emocionales*. Al concebirlas de esa forma, reconocen su disposición corporal, en un contexto social, espacial e histórico, que se suma a la propuesta de que los estudios históricos de las emociones pueden dar cuenta tanto de la *expresión* como de la *experiencia emocional*.

Para Labanyi (2010), las emociones no son productos ni propiedad del yo sino que son producidas a partir de la interacción entre el yo y el mundo. Para Scheer (2012), las prácticas emocionales incluyen al *self* (cuerpo y mente); al lenguaje, en particular, una semántica emocional; a los artefactos materiales y culturales; al medio físico y social, y —por supuesto— a la interacción con los otros. Pensar las emociones como *algo que se hace* y no como *algo que se tiene* puede resultar una estrategia metodológica para su estudio desde perspectivas diversas: antropología, sociología e historia.

LA DIMENSIÓN EMOCIONAL COMO CATEGORÍA DE ANÁLISIS

Si las emociones, como proponen los teóricos del giro afectivo, tienen una naturaleza social, entonces constituyen una dimensión básica de la sociabilidad, porque son portadoras de elementos simbólicos fundamentales de la subjetividad que le otorgan significado a nuestras acciones y forman parte del flujo de nuestras experiencias por la intensidad de la acción. El mayor desafío para acercarse a su estudio es de tipo metodológico, porque requiere una perspectiva teórica que reconozca su naturaleza social, su carga simbólica (al ser parte de la cultura) y su condición histórica que, en conjunto, atiendan la variabilidad lingüística⁹ —léxica, sintáctica y prosódica— de acuerdo

8. Hitzer (2015), al recuperar la teoría de Reddy en su trabajo sobre el tabú del cáncer, pudo dar cuenta de la modificación de las emociones de los pacientes con cáncer entre los años 1940 a 1970, que van de miedo, angustia y desesperación a emociones armoniosas y altruistas, evaluadas por el personal médico como emociones positivas. Esta transición la identificó a partir de las relaciones y actitudes exhibidas por los pacientes con cáncer y reportadas por los médicos en los encuentros hospitalarios y los reportes en los que no aparece el secreto del diagnóstico de cáncer. De ahí podemos concluir que las metáforas, los silencios y los actos son un recurso hermenéutico necesario de considerar en la indagación y análisis histórico de las emociones.

9. Para un análisis narrativo de las emociones puede consultarse Kleres (2010).

con la época y el lugar, además de las intensidades corporales asociadas. Sin embargo, la propuesta requiere explicitar sus alcances heurísticos a partir de los planteamientos metodológicos. En el caso del análisis histórico, la variación temporal y transcultural, tanto de la expresión como del significado de las emociones, se vincula con el problema del acercamiento histórico de la experiencia emocional. Los retos epistemológicos enunciados no se resuelven solo con el posicionamiento ontológico constructivista que supera la concepción positivista y dualista, al postularlas como respuestas psicofisiológicas y estructuras cognitivas universales o manifestaciones interiores de la psique que son expresadas por medio del cuerpo.

Un análisis histórico de las emociones tiene que ir tras la búsqueda de la variabilidad lingüística y de significado de las reglas de las expresiones emocionales —que sin duda son relevantes para analizar la vida emocional de una época—, pero también, y en consonancia con la teoría material de Labanyi (2010) y Scheer (2014), se requiere la identificación de las expresiones gestuales, corporales y materiales, pues además de permitir rastrear los significados culturales y su variación histórica, constituyen una estrategia para acceder a las prácticas emocionales, porque las emociones, como sustrato fundamental de la vida moral de los sujetos, orientan actos y constituyen razones éticas que organizan las expectativas y las acciones sociales (Camps, 2011; Nussbaum, 2014).

El análisis de las experiencias y expresiones de las emociones en una investigación resulta fundamental para acceder a las emociones y a la dimensión emocional de la vida social que se manifiesta en las prácticas y agencia social. Como afirma Victoria Camps (2011): “no hay razón práctica sin sentimientos [porque] el deseo y el desprecio, el gusto y el disgusto son tan esenciales para la formación de la personalidad moral como lo es la destreza en el razonamiento”, por lo cual, las emociones también son un sustrato fundamental de la acción social en un sentido ético y moral (Nussbaum, 2014). Las emociones, así, cumplen una función política que requiere ser explicitada (Ahmed, 2015), pues al reconocerse como elementos integradores de estructuras mentales —subjetividades— fundamentales para la comprensión de la realidad (Camps, 2011), conforman, en el sentido que lo propuso Hochschild (1979), las reglas emocionales que organizan el juego de las relaciones sociales en los niveles micro, meso y macrosocial.

A su vez, la diferenciación de las expresiones y experiencias emocionales guardan, en el nivel micros social, una relación de género, en la medida en que la socialización de hombres y mujeres pasa por el manejo emocional basado en el sexo. A las mujeres se les ha etiquetado como el sexo emocional mientras que a los hombres como el sexo de la razón.

En el nivel meso, es necesario identificar los contenidos emocionales promovidos por las instituciones —familia, escuela, medicina, jurisprudencia, entre otras— que establecen sus lógicas de funcionamiento, al jerarquizar a los actores sociales y orientar comportamientos basados en las reglas emocionales, porque estas cumplen la función de marcos normativos en la construcción de la vida interior de los sujetos para la comunicación de sus fines científicos, sociales y políticos. En este sentido, la emoción funciona como un potenciador convincente de los discursos y demuestra que lo que sentimos (emociones) orienta las acciones, ya que estas dan sentido a nuestros razonamientos. En suma, las acciones son resultado inevitable de una negociación permanente e inextricable entre la razón y la emoción que siempre está enmarcada en un tiempo y espacio (Camps, 2011).

En el nivel macro, la experiencia, expresión y la práctica emocional pueden vincularse con los sistemas formados a lo largo de la historia, organizados dentro de la sociedad y significados a partir de la cultura, que siempre tienen una estructura sensible, como lo apunta Eva Illouz (2007).

Desde el acercamiento analítico que se propone, las emociones no son nada más objetos cosificados ajenos al cuerpo y a la interacción social sino complejos procesos que involucran dimensiones fisiológicas, cognitivas e interpretativas que ocurren en las interacciones sociales. Esto presupone la experiencia inmediata del cuerpo y la materialidad de sus prácticas (Illouz, 2009; Labanyi, 2010; Scheer, 2014). En términos ontológicos, esta propuesta concibe las emociones inseparables de la materialidad del cuerpo, significadas a la vez por la cultura (Labanyi, 2010; Lutz, 1986; Rosaldo, 1980; Scheer, 2014). Las emociones son procesos psicofisiológicos que se experimentan en el ámbito individual, se codifican en un contexto cultural, se transmiten en lo social y son diferenciadas y transfieren según el sexo, la edad, la etnia u otros factores sociales, económicos o educativos. Desde esta mirada, se puede acceder a las experiencias, expresiones y prácticas emocionales. En conjunto, y de acuerdo con las cualidades léxicas y de significado, las emociones

constituyen el nodo de variabilidad como uno de sus rasgos centrales, cuya expresión y comunicación nos obliga a reconocer la dimensión emocional de los fenómenos sociales, culturales e históricos.

Dicho de otra manera, las expresiones emocionales deben conducir a un análisis de relaciones y significados sociales y culturales más amplios y profundos. Debido a que, en consonancia con la tesis de Reddy (2001), las emociones constituyen actos performativos como el lenguaje,¹⁰ el cual, del mismo modo, construye subjetividades. Acceder a la dimensión emocional de los fenómenos sociales desde un análisis histórico, implica una dialéctica del acontecimiento y del sentido, como lo propone Paul Ricoeur (1995).

Al abreviar de los insumos teórico metodológicos de otras disciplinas, como la antropología y la sociología, los estudios históricos de las emociones densifican su actividad interpretativa y permiten la indagación y análisis de cómo las emociones son nombradas en un tiempo y espacio determinado (semántica y metáfora emocional), además de cómo se identifican los hábitos, los estilos y prácticas corporales, así como el espacio en que acontecen.

Algunos sociólogos de las emociones (Bericat, 2000, 2012; Gordon, 1990; Hochschild, 1983) postulan la tesis de la naturaleza emocional de la realidad social, que sostiene el principio de la dimensión emocional de la vida social: “debido a su naturaleza informativa y expresiva, las emociones son uno de los tres componentes de la dimensión intercomunicativa de la sociabilidad (cogniciones, valores y emociones)” (Bericat, 2012, p.4). Asimismo, el estudio de las emociones remite a la identificación de algunas determinantes de la voluntad individual: es, hoy por hoy, una forma de dar cuenta de la vida social, de los rasgos y características de la interacción social tanto en estudios sincrónicos como diacrónicos. Después de todo, analizar las emociones desde enfoques históricos, sociológicos y antropológicos equivale a comprender la situación y la relación social que la produce, sus contenidos simbólicos y la variabilidad en que acontecen (Bericat, 2012).

Lo importante, en términos teórico metodológicos, es identificar lo que las emociones permiten hacer y no lo que son. Para la perspectiva de los estudios socioculturales, lo fundamental es mostrar cómo la experiencia

10. Para una mayor profundización, véase Austin (1955), el primero en plantear la función performativa del lenguaje, para quien lo que se enuncia se materializa al mismo tiempo en acciones o cosas.

y expresión emocional se relacionan con sistemas, como ya se mencionó, formados, organizados y significados desde la historia, la sociedad y la cultura, es decir, la expresión de las emociones —gestual, corporal, lingüística y proxémica— es el resultado de la construcción recursiva social, histórica y cultural, por lo que sería problemático hablar de expresiones emocionales universales desde el punto de vista biológico. Además, sería fácil caer en la aporía de establecer una distinción útil entre emociones y afectos, como lo señala Mariela Solana, porque “[l]as sensaciones corporales no siempre son espontáneas e indeterminadas” (2020, p.37) ni preconscientes ni todas las prácticas culturales están en el marco de una predictibilidad regulada. Lo que interesa es plantearnos esa tensión como una premisa teórica que se resolverá en el interjuego de las investigaciones.

Así se llega a la propuesta de la *dimensión emocional*, como una categoría de análisis para rebasar las dicotomías entre cuerpo–mente, estructura–agencia, expresión–experiencia y naturaleza–cultura que eliminen el problema de cosificación de las emociones. Desde la dimensión emocional, se busca conocer la interrelación entre los elementos fisiológicos, cognitivos, lingüísticos y materiales de las emociones, conectados con la experiencia de la vida sensible de los sujetos y su variabilidad histórica y social. Comprende la valoración y significados de las formas de expresión que están presentes en todos los fenómenos sociales, que orientan la vida sensible de la actividad humana y que organizan las relaciones sociales, roles identitarios de género, etarios, étnicos, entre otros. Además, permite la comprensión de los aspectos éticos y sensibles de la cultura material, dado que esta se organiza de acuerdo con la sensibilidad de una época; no es un simple reflejo, ya que produce y se reproduce de manera recursiva (Wickberg, 2007).

La dimensión emocional también es una ruta analítica para identificar la carga política en contextos de la modernidad y la tardomodernidad, que sostiene un principio hiperestésico¹¹, soslayado con frecuencia por las ciencias biológicas y por las sociales y humanas. Implica el reconocimiento de las

11. Se refiere al “régimen estético–político que condensa, en la actualidad, la concepción sobre la condición humana y las formas de vivir la vida. En este régimen el orden corporal se instaura en las nociones de subjetividad y corporalidad como expresiones de la norma humana contemporánea” (Pedraza, 2009, p.76). En las sociedades de la experiencia, la hiperestesia modifica la relación de cuerpo y poder, produciendo subjetividades.

emociones en sus funciones de nexo entre lo individual y social, el cuerpo y la mente, la naturaleza y la cultura.

Esta categoría constituye una herramienta heurística que permite analizar las relaciones sociales, al recuperar la vida sensible de los sujetos, para mostrar la relevancia del mundo emocional fuera de las coordenadas patologizadas y psicologizadas a las que con frecuencia se reduce la vida emocional de los sujetos.¹²

Con esta dimensión, se trata de potenciar el valor social, cultural y político de las emociones,¹³ al reconocer que las experiencias y expresiones emocionales de una época producen una racionalidad en su contexto, una coherencia de sentimientos (Medina, 2012) o, como las llamó Raymond Williams (2009), estructuras del sentir, para referir que las respuestas afectivas están en relación con un tiempo histórico compartido. Desde la dimensión emocional, se posibilita una (re)lectura de los fenómenos históricos, sociales y culturales. De esta manera, se espera superar la construcción binaria antagónica emociones versus razón, en la expectativa de mostrar la función social y política de las emociones en contextos diversos.

CONCLUSIONES

A lo largo de estas páginas hemos esgrimido algunos de los puntos neurales de la discusión epistemológica para llevar a cabo una historia cultural de las emociones. El primer aspecto problemático es la variabilidad lingüística para referirse a ellas, porque de fondo yace la pluralidad de significados, y con ello la evidencia de la existencia de distintos niveles ontológicos implicados en la vida sensible —por denominar un marco más amplio que incluya emociones, afectos, sentimientos y pasiones—, siempre en tensión frente a los binarismos consabidos entre naturaleza–cultura, razón–emoción, cuerpo–mente, por citar algunos.

12. Un ejemplo de este reduccionismo es la línea de la psicohistoria, representada por Peter Gay (1992), en la que aplicó los conceptos freudianos al análisis histórico de la burguesía francesa.

13. Autoras de distintas disciplinas, como Hochschild (1979), desde la sociología; Lutz y Abu-Lughod (1990), desde la antropología, y Ahmed (2015), desde la interconexión entre el feminismo y la teoría *queer*, destacan la función política de las emociones.

Los estudios historiográficos enfrentan esas tensiones, cuando lo que se propone indagar (emociones–afectos–sentimientos) se concibe como dato inmediato–material y contingente procedente de la vida del cuerpo —reacciones y sensaciones—, y a la vez se reconoce en su sentido inmaterial e histórico como producto de las condiciones sociales, los sistemas de creencias y procesos de significación. Las propuestas metodológicas más vinculantes en la historiografía del norte global datan de la década de los ochenta, cuando se inaugura el campo de la historia de las emociones dentro de la nueva historia cultural (Burke, 2005), sin olvidar las aportaciones previas de historiadores clásicos de principios del siglo XX que se han señalado: Febvre, 1941 y Huizinga, 1919. De ahí en adelante, se da la incorporación de la antropología, la sociología, las ciencias cognitivas y en tiempos recientes las neurociencias, para sortear esa tensión entre expresión y experiencia emocional. En el fondo, es una lucha que puede resultar irresoluble, si se continúa en una postura excluyente e irreconciliable de los distintos ámbitos de realidad que la ontología de las emociones y los afectos conllevan.

Cuando los historiadores decidieron entender las acciones colectivas, más allá de las explicaciones racionales, de condicionamiento y regularidad normada, para dar paso a las intensidades corporales y a la vida emocional de manera central y no como epifenómenos de los procesos racionales, es que hay un despliegue de propuestas para sortear esa parte de la vida que es contingente, emergente, preconsciente y al mismo tiempo consciente, reflexionada, percibida y regulada, en función de las estructuras y normas sociales (Solana, 2020; Zaragoza & Moscoso, 2017).

En este trabajo se ha propuesto la dimensión emocional como categoría analítica con una capacidad heurística en la comprensión de cómo las emociones (como un acontecimiento personal, social y cultural, a la vez emergente, contingente y sensible) conectan la estructura y la agencia de los individuos. El estudio de las emociones cobra sentido para las investigaciones culturales, cuando se conciben fuera de las coordenadas universalistas con las que se asocia lo biológico, para entenderlas como prácticas sociales y significados culturales que se concretan en las expresiones y experiencias de una racionalidad–sensibilidad de una época.

La dimensión emocional constituye una propuesta epistemológica que rebasa el problema de la reificación de las emociones; incluye la experiencia, la expresión y la práctica de las emociones. Además, permite un análisis

en los niveles micro, meso y macrosociales. De esta manera, las emociones se entienden como esa interfaz entre lo individual y lo social. Son, además, dimensiones sociales estructurantes que requieren ser incorporadas en los análisis, a partir del desarrollo de estrategias metodológicas para rebasar el ámbito discursivo y la indagación de su variabilidad histórica y cultural.

REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: UNAM.
- Austin, J. (1955). *Cómo hacer cosas con palabras*. Edición electrónica de www.philosophia.cl/Escola de Filosofía Universidad ARCIS. Recuperado el 10 de junio de 2020, de http://revistaliterariakatharsis.org/Como_hacer_cosas_con_palabras.pdf
- Bericat, E. (2000). La sociología de la emoción y la emoción en la sociología. *Papers. Revista de Sociología*, 62, 145-176.
- Bericat, E. (2012). Emociones. *Sociopedia.isa*, 1-13. Recuperado el 3 de septiembre de 2020, de <https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/47752/DOIEmociones.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Berman, M. (2002). *Cuerpo y espíritu. La historia oculta de occidente*. Chile: Cuatro vientos.
- Bound-Alberti, F. (Ed.) (2006). *Medicine, Emotion and Disease, 1700-1950*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Bourke, J. (2003). Fear and Anxiety: Writing About Emotions in Modern History. *History Workshop Journal*, 55 (1), 111-133.
- Bourke, J. (2005). *Fear A Cultural History*. Emeryville: Shoemaker & Hoard.
- Bourke, J. (2016). An Experiment in “Neurohistory”: Reading Emotions in Aelred’s De Institutione Inclusarum (Rule for a Recluse). *Journal of Medieval Religious Cultures*, 42 (1), 124-142.
- Burke, P. (1973). *A new kind of history from the writings of Febvre*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Burke, P. (2005). Is There a Cultural History of the Emotions? En P. Gouk & H. Hills (Eds.), *Representing Emotions: New Connections in the Histories of Art, Music and Medicine* (pp. 35-48), Aldershot: Ashgate.
- Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder.

- Damasio, A. (1994). *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano*. Barcelona: Crítica.
- Damasio, A. (2005). *En busca de Spinoza. Neurobiología de las emociones y los sentimientos*. Barcelona: Crítica.
- Darwin, Ch. (2009). *La expresión de las emociones en el hombre y los animales*. Pamplona: Laetoli. (Trabajo original publicado en 1872)
- Dale-Lloyd, J. & Semo, I. (2014). Preliminares, *Historia y Gráfica*, 42, 9-14.
- Ekman, P. (Ed.) (1982). *Emotion in the Human Face*. New York: Cambridge University Press.
- Elias, N. (2009). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: FCE. (Trabajo original publicado en 1939)
- Febvre, L. (1941). La sensibilité et l'histoire Comment reconstituer la vie affective d'autrefois? *Annales d'histoire sociale (1939-1941)*, T.3, 1/2, jan-jun, 5-20.
- Gay, P. (1992). *La experiencia burguesa. De Victoria a Freud I. La educación de los sentidos*. México: FCE.
- Gómez-Garrido, M. (2014). Atravesar fronteras disciplinares: perspectivas estructuralistas e historicistas en el estudio de las emociones. En H. Cairo Carou & L. Finkel Morgenstern (Coord.), *Crisis y cambio: propuestas desde la sociología, Volumen 4* (pp. 1348-1354). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Gordon, S. (1990). Social Structural Effects on Emotions. En T. Kemper (Ed.), *Research Agenda in the Sociology of Emotions* (pp. 145-179). New York: University Of New York Press.
- Hitzer, B. (2015). How to detect emotions? The cancer taboo and its challenge to a history of emotions. En H. Flam & J. Kleres (Ed.), *Methods of Exploring Emotions* (pp. 259-267). London: Routledge.
- Hochschild, A.R. (1979). Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure. *American Journal of Sociology*, 85 (3), 551-575.
- Hochschild, A.R. (1983). *The Managed Heart: The Commercialization of Human Feeling*. Los Ángeles, California: University California Press.
- Huizinga, J. (2015). *El otoño de la edad media*. Madrid: Alianza Editorial. (Trabajo original publicado en 1919)
- Illouz, E. (2007). *Intimidaciones congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires / Madrid: Katz.

- Illouz, E. (2009). *El Consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones del capitalismo*. Buenos Aires / Madrid: Katz.
- Kleres, J. (2010). Emotions and narrative analysis: a methodological approach. *Journal of the Theory of Social Behavior*, 41(2), 182–202.
- Labanyi, J. (2010). Doing things: Emotion, affect, and materiality. *Journal of Spanish Cultural Studies*, 11, 223–233.
- López, D. (2012). La prueba de la experiencia. Reflexiones en torno al uso del concepto de experiencia en la historiografía reciente. *Prisma, Revisa de historia intelectual*, 16, 33–52.
- López-Sánchez, O. (2019). *Extravíos del alma mexicana. Patologización de las emociones en los diagnósticos psiquiátricos (1930-1940)*. México: FES Iztacala, UNAM.
- Lutz, C. (1986). Emotion, thought, and estrangement: emotion as a cultural category. *Cultural Anthropology*, 1 (3), 287–309.
- Lutz, C. & Abu-Lughod, L. (Ed.) (1990). *Language and Politics of Emotion*. Canada: Cambridge University Press.
- Medina, R. (2012). Sentir la historia. Propuestas para una agenda de investigación feminista en la historia de las emociones. *Arenal*, 19 (1), 161–199.
- Nussbaum, M.C. (2014). *Emociones políticas: ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* México: Paidós.
- Pedraza, Z. (2009). Comentario. Derivas estéticas del cuerpo. *Desacatos*, 30, 75–88.
- Plamper, J. (2014). Historia de las emociones: caminos y retos. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 36, 17–29.
- Reddy, W. (2001). *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotion*. Cambridge / New York: Cambridge University Press.
- Ricoeur, P. (1995). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México: Siglo XXI / Universidad Iberoamericana.
- Rosaldo, R. (1989). *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México: Grijalbo.
- Rosenwein, B.H. (2002). Worrying about Emotions in History. *The American Historical Review*, 107 (3), 821–845.
- Rosenwein, B.H. (2006). *Emotional Communities in the early Middle Ages*. Londres: Cornell University Press.

- Rosenwein, B.H. (2010). Problems and Methods in the History of Emotions. *Passions in Context I*, 1, 1–32.
- Scheer, M. (2012). Are Emotions a Kind of Practice (and Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion. *History and Theory*, 51 (2), 193–220.
- Scheer, M. (2014). Topographies of Emotion. En U. Frevert, C. Bailey, P. Eitler, B. Gammerl, B. Hitzer, et al., *Emotional Lexicons. Continuity and Change in the Vocabulary of Feeling 1700–2000* (pp. 32–61). Oxford / United Kingdom: Oxford University Press.
- Solana, M. (2020). Afectos y emociones. ¿una distinción útil? *Revista Diferencia(s)*, 10, 29–40. Recuperado el 6 de mayo de 2021, de <http://www.revista.diferencias.com.ar/index.php/diferencias/article/view/206>
- Stearns P. & Stearns, C. Z. (1985). Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards. *The American Historical Review*, 90 (4), 813–836.
- Wickberg, D. (2007). What Is the History of Sensibilities? On Cultural Histories, Old and New. *The American Historical Review*, 112 (3), 661–684.
- Williams, R. (2009). *Marxismo y literatura*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- Zaragoza-Bernal, J.M. (2013). Historia de las emociones: una corriente historiográfica en expansión. *Asclepio*, 65 (1), e012. Recuperado el 3 de septiembre de 2020, de <http://dx.doi.org/10.3989/asclepio.2013.12>
- Zaragoza, J.M. & Moscoso, J. (2017). Presentación: Comunidades emocionales y cambio social. *Revista de Estudios Sociales*, 62, 2–9. Recuperado el 3 de septiembre de 2020, de <https://dx.doi.org/10.7440/res62.2017.01>

Organizaciones sociales entendidas como comunidades emocionales desde los procesos corpoemocionales¹

DIANA CAROLINA PELÁEZ RODRÍGUEZ

El presente capítulo es un aporte al estudio sociocultural de las emociones desde dos conceptos: *procesos corpoemocionales* y *comunidades emocionales*, desarrollados por el grupo de estudio Emocionalidades y Cambio Social del Centro de Educación para el Desarrollo (CED) en sus investigaciones con algunas organizaciones sociales. Para ello, proponemos una discusión situada sobre las emociones y las relaciones sociales en el capitalismo del sur global; luego, presentamos el concepto de comunidades emocionales con base en los autores que hemos encontrado más relevantes para nuestro trabajo; continuamos con una aproximación a la estrategia metodológica de la tríada performativa y la captura de los procesos corpoemocionales (PCE); por último, situamos a la Fundación Cares como ejemplo de comunidad emocional, a partir de la información recolectada. A modo de cierre, se dan algunos principios heurísticos de las comunidades emocionales como categoría analítica.

Desde 2015, el CED —unidad académica de la Corporación Universitaria Minuto de Dios (Uniminuto)—, trabaja en una investigación con perspectiva cualitativa que indaga sobre las emociones en la movilización de las acciones colectivas que se agencian en seis organizaciones sociales comunitarias de base, ubicadas en la ciudad de Bogotá, Colombia, con las que se ha establecido

1. Este capítulo dio origen a varias de las reflexiones que hacen parte del libro *Comunidades emocionales: Afectividades y acción colectiva en organizaciones sociales comunitarias de base en Bogotá*, publicado en 2020. El libro da cuenta del proceso de investigación aquí descrito.

una alianza, por medio de la Práctica en Responsabilidad Social.² Algunas de estas organizaciones llevan de tres hasta casi treinta años participando en la transformación social de sus contextos —de la mano con los habitantes de los barrios donde están localizadas—, en temas de reivindicación de derechos culturales, sociales, de infancia y de diversidad.

El interés del CED por la dimensión emocional, como lugar legítimo de producción de conocimiento, se ha hecho evidente en algunas investigaciones previas realizadas por el centro. La necesidad de abordar categorías como la emocionalidad y la sensibilidad surge de la indagación sobre la práctica pedagógica y la interacción en el aula con los estudiantes (López & Orrego, 2012, 2013). Esta investigación es la primera en la que el centro se localiza dentro de la dimensión emocional para explicar mejor el trabajo de las organizaciones con las que se ha aliado.³

La investigación “Organizaciones sociales y comunitarias de base en Bogotá entendidas como comunidades emocionales” se ha desarrollado dentro de un marco interdisciplinar, por lo que nuestros referentes teórico conceptuales provienen, en principio, de la antropología, la filosofía, la historia cultural, la sociología y los estudios culturales. Con esto, reconocemos que para la construcción de conocimiento en torno a la experiencia humana es necesario explicitar diversos niveles de realidad que no pueden quedar encerrados de forma exclusiva dentro de los límites de una única disciplina del saber (Enríquez, 2014).

La pregunta principal que articula la recolección y análisis de datos sobre la acción colectiva de las organizaciones escogidas es: ¿cómo se conforman comunidades emocionales a partir de la interacción entre las organizaciones sociales que actúan en un contexto y los sujetos que participan en ellas? Para llegar a esta pregunta, explicitamos que su relevancia radicó, en un inicio, de la intuición personal que afirma que toda relación social debe estar movilizadora por energías emocionales que aglutinan intenciones, deseos e intereses

2. Es una de las estrategias de la Proyección Social de Uniminuto en la que se desarrollan Prácticas en Responsabilidad Social, dentro de organizaciones sociales, comunitarias e instituciones educativas, como parte del proceso formativo de los estudiantes de pregrado.
3. Lo anterior no solo da cuenta de la relevancia que ha venido cobrando esta temática en los últimos tiempos, sino también del horizonte epistemológico que se abre al considerar la dimensión emocional como arista legítima para la producción de saber, en el marco de la Educación para el Desarrollo en perspectiva latinoamericana (EPDL).

y que resultan objetivándose en acciones sociales individuales y colectivas.⁴ No obstante, en el camino por racionalizar nuestro acto intuitivo, fuimos encontrando lugares explicativos que le dieron forma y relevancia a esta pregunta de investigación, como lo presentamos a continuación.

EMOCIONES Y TRANSFORMACIONES COMUNITARIAS EN EL SISTEMA CAPITALISTA

En el estudio de Stephen Kalberg (2013) sobre cómo se conceptualizan las emociones en la sociología de Weber y cómo explica su desplazamiento en el devenir de la singularidad del Occidente moderno urbano, industrial y capitalista, se señala que las relaciones sociales son “un comportamiento de muchos individuos cuyo sentido está definido recíprocamente y que por esa reciprocidad se orienta” (Weber, citado en Kalberg, 2013, p.246). Para Weber, las relaciones comunitarias son aquellas que basan su sentido en los afectos, las emociones y las tradiciones: la familia, una hermandad religiosa, un contacto erótico o una comunidad *nacional* encarnan esa pertenencia común desde los sentimientos. En cambio, las relaciones societarias inspiran su unión por intereses racionales de fines o valores y se declaran a partir de pactos o contratos sociales.⁵

En su análisis de la ética protestante, Weber (2004) ubica el trabajo, la ganancia y la riqueza como el camino que evidencia que se ha sido elegido y predestinado por Dios para la salvación, pero esto también significa que las emociones constituyen obstáculos para su encuentro, por lo cual es de vital importancia constreñirlas. El *espíritu* del capitalismo moderno se inspira en esa ética para representar el camino que asegura la superación de las limitaciones de clase derivadas del nacimiento, mediante las acciones y decisiones solo *racionales* de los individuos que los responsabiliza de sus condiciones de vida (*Selfmade man*). Weber destaca que este desplazamiento

4. En la complejidad de estudiar las acciones colectivas desde la dimensión emocional, valoramos con amplitud la libertad de acción que ofrece el conocimiento intuitivo, esa zona del conocimiento que no está mediada por constructos mentales, sino que es guiado por lo que dictan el corazón, el ojo interior y las vísceras (Anzaldúa, 2002).
5. La perspectiva que nos ofrece Weber (2004) hace evidente que la oposición comunidad–sociedad responde a la dicotomía fundacional tradicional–modernidad que da forma a la singularidad del Occidente moderno urbano, industrial y capitalista.

de las emociones se convierte en un valor primordial en las relaciones sociales en sociedades urbanas e industriales donde el trato impersonal y los procedimientos formales–racionales dominarían las esferas del poder, como las económicas y las del derecho.

Todo pareciera estar bajo control, hasta que varios eventos de finales de siglo XX proponen nuevas preguntas sobre las emociones en las relaciones sociales. Uno de los autores que ha sabido ordenarlas para pensar la sociabilidad en esos tiempos casi distópicos, después del desastre de Chernóbil en 1986, ha sido Ulrich Beck (1998). Señala que las vinculaciones (lazos) familiares han ido cambiando como producto de la posmodernidad⁶ y la desvinculación personal asociada a los procesos de individuación que se han exacerbado. Describe que los cambios se deben al tránsito que se fue dando de la sociedad de clases a la sociedad del riesgo, lo cual produce transformaciones cualitativas en la conformación de comunidades. Mientras que en la primera se buscaba el ideal de la igualdad mediante diversas formulaciones y estrategias, de manera específica desde el mercado, en la segunda, el lugar del sistema axiológico es la inseguridad. Esto produce transformaciones estructurales en los modos en que nos relacionamos, ya que en la práctica los vínculos se constituyen para defenderse:

El sueño de la sociedad de clases significa que todos quieren y deben participar en el pastel. El objetivo de la sociedad del riesgo es que todos han de ser protegidos del veneno. [...] la fuerza impulsora de la sociedad de clases se puede resumir en la frase: ¡Tengo hambre! Por el contrario, el movimiento que se pone en marcha con la sociedad del riesgo se expresa en la frase: ¡Tengo miedo! En lugar de la comunidad de la miseria aparece la comunidad del miedo. En este sentido, el tipo de la sociedad del riesgo

6. Actualmente, varias posturas que buscan explicar las transformaciones de época han sugerido la superación de la modernidad con términos como *posmodernidad* o, incluso, otras que señalan la radicalización de los factores constitutivos de la modernidad con términos como *hipermodernidad* y hasta *modernidad líquida*. Estos esfuerzos evidencian que requerimos de otros términos para aprehender la experiencia social actual que no es la de aquel capitalismo industrial de Weber sino una posindustrial —para unos— o informacional —para otros—, en donde se exacerbaban las políticas de individuación que definen a las personas como las responsables de sus situaciones de vida, desligando a la sociedad de proporcionar las capacidades efectivas que deberían satisfacer las expectativas socialmente construidas respecto de la seguridad y la estabilidad de la vida.

marca una época social en la que la solidaridad surge por miedo y se convierte en una fuerza política (Beck, 1998, pp. 55-56).

Para Beck (1998), las comunidades en la posmodernidad se conciben más allá de las filiaciones tradicionales-afectivas como lo sugiere Weber, pues hay nuevas formas de conflicto y de consenso. Beck afirma que: “Bajo el “techo” de los riesgos surgen comunidades a pesar de los contrastes: para evitar las amenazas que proceden de la energía nuclear, de la basura tóxica o de la destrucción de la naturaleza, los miembros de las diversas clases, partidos, grupos profesionales y grupos de edad se organizan en iniciativas ciudadanas” (1998, p.53).

¿Lo que *afecta* a los sujetos en la sociedad del riesgo y los une en sentimiento de pertenencia supera los lazos íntimos tradicionales y constituye involucramientos a una totalidad humana amenazada? De hecho, Beck (1998) se pregunta: ¿Hasta qué punto pueden resistir las comunidades del miedo? ¿Qué motivaciones y energías de actuación las ponen en movimiento? ¿Cómo se comporta esta nueva comunidad solidaria de los miedosos?

Con la globalización, la polarización de la experiencia, las desigualdades y las discriminaciones históricas se exacerban y los riesgos aparecen más amenazantes, pues son los grupos marginados los que se encuentran en un vaciamiento de sentido en su espacio y su vida cotidiana, en especial, en las ciudades.⁷ Zygmunt Bauman (2005) ilustra esta dinámica, al extrapolar la idea de los *desperdicios* que produce la vida moderna y su consumismo incontrolable, a la dimensión humana. Bauman señala que las *vidas desperdiciadas* representarían a los sujetos que “han devenido superfluos, inútiles, innecesarios e indeseados” (2005, p.58) y que ya no tienen un uso o propósito para el sistema.⁸ Ante la amenaza, “las redes locales, fragmentadas, con frecuencia definidas étnicamente, utilizan su identidad como el recurso más precioso

7. Mientras que para algunos es un proceso de fluidez, simultaneidad, velocidad y liberación del espacio, para otros es de estancamiento, lentitud y localización. Lo anterior, según Bauman, produce sujetos verdaderamente *globales*, a la par que produce otros detenidos en su *localidad* y en este sistema ser local es símbolo de degradación social, pues los centros de producción de significados y valores son extraterritoriales y las localidades pierden su capacidad de generar y negociar valor, lo cual los deja casi en estado de insignificancia (Bauman, 2001).
8. Bauman (2005) categoriza dos tipos de vidas desperdiciadas: los redundantes o *los de adentro* [*insiders*] que están contenidos en los *nuevos guetos* o son encerrados en las cárceles y los inmigrantes o *los de afuera* [*outsiders*].

para defender sus intereses y hasta su propia existencia” (Castells, 1995, p.321). En este sistema, el único lugar que aporta una breve seguridad es el hiperconsumo. ¿Qué otras estrategias están desarrollando los subalternos bajo estas fuerzas de extinción? ¿Qué papel juega el miedo en estas estrategias?

Las realidades del riesgo y del miedo de las ciudades latinoamericanas ante las fuerzas transnacionalizadoras del primer mundo, se presentan de un modo bastante complejo. Desde América del Sur, señala Adrián Scribano, el diagnóstico del desarrollo del capitalismo se entiende de la siguiente manera:

El capitalismo se ha transformado en una gran máquina depredatoria de energía —especialmente corporal— que ha transformado, configurado, redefinido sus mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones, al tiempo que es un gran aparato represivo internacional (2007, p.121).

Las maneras en que el mal llamado tercer mundo ha reaccionado a las exigencias del orden económico actual han conducido a la creación de un orden subyacente que hace de las formas de ultraviolencia un arma de producción para hacerse de capital y que se globaliza. El capitalismo *gore*⁹ nos dice: “nada es intocable, todos los tabúes económicos de respeto hacia la vida han sido rotos, ya no hay lugar para la restricción ni para la salvación, todos nos veremos *afectados* [cursivas añadidas]” (Valencia, 2016, p.64).

Colombia se convierte en un claro ejemplo de este modo de capitalismo, pues la sociedad colombiana ha terminado por naturalizar el terror en su cotidianidad a partir de diversas situaciones: un conflicto armado de más de cincuenta años que buscaba instaurar la justicia social a través del comunismo; cárteles del narcotráfico que mercantilizan la tierra, las plantas y los cuerpos; grupos paramilitares que buscan exterminar las ideologías comunistas, apoderarse de los negocios de la cocaína y que hicieron de las masacres sus modos sistemáticos de despojo de tierras para aumentar su capital lícito e ilícito, y la guerra contra las drogas por parte del Estado desde el año 2000.

9. Sayak Valencia toma prestado el término *gore* de un género cinematográfico para referirse al uso de la violencia de modo extrema y tajante. A partir de esta idea, ella reconstruye las lógicas del capitalismo *gore* que se ha instalado especialmente en el tercer mundo y con el que quiere describir “el derramamiento de sangre explícito e injustificado” (Valencia, 2016, p.64).

Las víctimas se cuentan en más de siete millones, entre ellas alrededor de cinco millones de desplazados que resultan ubicándose en las periferias de las ciudades —cercanas o principales— a causa de la violencia. Esto llevó al rápido crecimiento urbano que se fue dando de manera desmedida, sin gestión y sin preparación alguna. El resultado más visible es la exacerbación de las desigualdades ya históricas y en esta coyuntura, Bogotá, la capital, no fue la excepción.

Ante esta panorámica histórica contextual, el trabajo que el CED realiza con más de sesenta organizaciones sociales y comunitarias de base nos dice que las bases están resistiendo la extinción, desde varios modos, fuera de las lógicas del capital. La solidaridad puede surgir a causa del miedo y como modo de defensa o protección, como lo dice Beck (1998), pero otros tipos de comunalidad se conforman desde otras estéticas del sentimiento, donde fortalecerse, crecer e irradiar vida en los territorios fundamentan su quehacer.

Es así que nuestro interés por conocer esas otras matrices socioculturales emocionales —que posibilitan otros modos de relacionarnos y que dan origen a comunidades desde éticas para la vida y no para la muerte, como lo evidencia el paradigma utilitarista e individualista del sistema dominante— nos lleva a querer trabajar con el concepto de comunidades emocionales, el cual se convierte en el corazón que articula la pregunta de investigación expuesta. A razón de ello, presentamos el siguiente apartado, con el fin de exponer los elementos que, a partir de varios autores, han conformado nuestras comprensiones sobre el concepto de comunidades emocionales.

PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARES SOBRE LAS COMUNIDADES EMOCIONALES

En los estudios de las emociones crece cada vez más el interés por entenderlas fuera de la experiencia individual y se busca profundizar en los aspectos interpersonales y sociales de las mismas (Von Scheve & Ismer, 2013). Nuestra apuesta interdisciplinaria nutre esta discusión, en especial a partir del concepto de comunidades emocionales, que representa comprensiones sobre la dimensión colectiva de las emociones, discusión pues, a la cual deseamos aportar desde esta investigación. En el presente apartado discutiremos los elementos más relevantes de los modos en que el concepto ha tomado forma

en la producción de la historiadora Barbara Rosenwein, la antropóloga Myriam Jimeno, la filósofa Victoria Camps y el sociólogo Michel Maffesoli.

Barbara Rosenwein (2006) ha desarrollado el concepto en el campo de la historia de las emociones con su libro *Emotional Communities in the Early Middle Ages* y ha señalado que su propuesta busca no solo sustituir la gran narrativa bipartita de periodización *medieval-sin-restricciones/modernidad-con-restricciones* que Norbert Elias había proporcionado en su concepción del proceso de la civilización sino también ser una nueva narrativa que pudiera servir como puente en la división medieval-modernidad para el campo de la historia (Pampller, 2010).

El concepto de Rosenwein (2006) invita al investigador a comprender las comunidades sociales desde sus *sistemas emocionales*, a saber: todo aquello que la comunidad y los individuos en ella definen y juzgan como valioso o como despreciable en sus apreciaciones sobre las emociones, los sentimientos de los otros y las otras, es decir, aquello que vincula emocionalmente a los sujetos y que estos perciben y definen como valores, así como el modo de expresar los sentimientos que la comunidad espera, exige, tolera o rechaza. Rosenwein (2010) destaca que estos repertorios son históricos, que hay estilos. Indica que cada agrupación tiene sus modos y diferencias, así pues, conjuga estos sistemas del sentir en la idea de *comunidades*, pues quiere estresar la naturaleza social y relacional de las emociones. Resalta, además, que estas agrupaciones pueden ser pequeñas o grandes, varias coexisten al tiempo, incluso en el mundo moderno una nación o *comunidad imaginada* puede ser vista como tal.

En nuestra investigación, cada una de las organizaciones sociales se expresan desde sistemas emocionales compartidos por la cultura en la que están inscritas, pero generan también sistemas emocionales particulares con base en su quehacer, ideología y propósito. Con el concepto de comunidades emocionales que ha planteado Rosenwein, hemos entendido nuestra responsabilidad de desagregar los elementos del sistema para darle forma analítica a esa matriz cultural emocional de las organizaciones que permitirá luego comprender su acción social en el contexto en el que están. Desde esta autora, podemos entender asimismo que las comunidades emocionales son situadas, contextuadas y que su constitución deviene de los procesos de identificación emocional en los que se inscriben los sujetos.

En este proceso de identificación es importante destacar que Rosenwein pareciera reconocer dos posibilidades de constituir comunidades emocionales. En una entrevista que Pampler le hizo, Rosenwein resume la idea de comunidad emocional como: “grupos sociales que se adhieren a las mismas estimaciones o valoraciones de las emociones y las maneras en que deben expresarse [y en otros contextos como] grupos de personas animadas por intereses y valores comunes y estilos y valoraciones emocionales similares” (citada en Pampler, 2010, p.254; la traducción es de la autora).

En la primera definición, se trata de la conformación de comunalidad mediante el reconocimiento que los sujetos hacen de pertenecer a un mismo sistema emocional; no obstante, en la segunda opción aparecen los *intereses* a la par de los sistemas emocionales como cohesionadores de colectividad; ella hace esta separación para hacer evidente los cambios en las relaciones sociales modernas. Esta diferenciación es interesante, volvamos a Weber, quien no entendería cómo una comunidad podría desarrollar sentimientos de pertenencia también a través de los intereses.

Rosenwein siente la necesidad de hacer esas dos definiciones del mismo concepto, pues su intención es evidenciar que sirven de puente para superar las dicotomías que diferencian comunidad con afectos / sociedad sin afectos. Lo que sugiere la primera definición son solidaridades o repudios que surgen ante un evento y se reconocen en grupo; la segunda sugiere la conformación de filiaciones por gustos personales, intereses profesionales, entre otras (motivaciones pasionales por un equipo de fútbol, una postura política o un género musical, por ejemplo), y lo más importante es que ambas generan sistemas emocionales o matrices culturales emocionales.

Si bien Rosenwein no logra exponer el potencial político que tienen las emociones en la acción colectiva en ninguna de sus definiciones, sí logra hacernos pensar en la tensión constante que existe entre los intereses / sentimientos particulares y los intereses / sentimientos públicos, además deja la puerta abierta para preguntarse sobre la función ética de las emociones en la conformación de las comunidades: ¿en qué momento o de qué manera trasciende la praxis individual a una acción colectiva?, ¿y esa acción colectiva cómo puede llegar a tener efectos políticos que respondan a situaciones o condiciones desde el bien común general y no solo desde la grupalidad afectada?

Para Michel Maffesoli (2004), todo conjunto social posee un fuerte contenido de sentimientos vividos en común, los cuales están anclados en el espacio y las condiciones que comparten para devenir en ese espacio. Estos sentimientos suscitan la búsqueda de una *moralidad diferente*, a eso le llama la experiencia ética: “los grupos emanan éticas que son fundamentalmente empáticas, proxémicas (*Einführung*). La historia puede promover una moral (una política), mientras que el espacio puede favorecer, por su parte, una estética y secretar una ética” (Maffesoli, 2004, p.62).¹⁰ Esta experiencia privilegia no a lo que cada quien se adhiere a voluntad (perspectiva contractual) sino lo que es emocionalmente común a todos (perspectiva sensible y orgánica), de acuerdo con Maffesoli. Por consiguiente, el análisis sociocultural de la sensibilidad colectiva debe ser una prioridad si destacamos los contextos de inseguridad, miedo y violencia que sugieren la sociedad del riesgo y el capitalismo gore.

Al respecto, el filósofo francés Étienne Balibar (2015), en sus reflexiones sobre las transformaciones que convierten la violencia en violencia extrema, se ha preocupado por el cuestionamiento ético de la acción política a partir de lo que intenta pensar qué significaría una civilización política que tenga el poder de contener la violencia antes de que llegue al límite de la crueldad y el exterminio. En su análisis, presta especial atención a las violencias comunitarias, ya que cada vez más la convivencia humana se complejiza por la heterogeneidad de grupos y personas; conflictos heredados por la historia, y las decisiones económicas que generan situaciones donde no siempre es posible encontrar una convergencia espontánea entre sus intereses e ideales culturales, lo que hace casi imposible discrepar sin arriesgarse a la mutua destrucción (Balibar, 2001).¹¹

Desde esta preocupación, propone el concepto de *civilidad* como esa posibilidad de vida social donde no se elimina el conflicto, sino que se regula

10. Para Maffesoli (2004), el paradigma estético expresa el sentido de experimentar o sentir en común, el cual requiere de la indiferenciación o la pérdida dentro de un sujeto colectivo.

11. En su análisis de los casos históricos más representativos de violencia comunitaria, logra entender que “lo que interviene no es una simple intensificación de las pasiones de simpatía y de antipatía, ligadas a las pertenencias y a las constituciones de identidad colectiva, sino que es más bien la sustitución de tales pasiones por una obsesión de ‘purificación’ inaccesible, que exige constantemente ‘verificarse’ a través de la eliminación de las marcas de alteridad y sus portadores [...] es un proceso que llama *ultra-subjetivo*, por la absorción integral del ‘yo’ o del ‘tú’ en un ‘nosotros’ mitificado o fetichizado, cuya acción colectiva se encausa desde la protección y defensa de ese mito y el exterminio de lo que lo amenace” (Balibar, 2015, p.55-56).

con políticas antiviolencia o de control de la violencia, pues el mayor interés público debe ser el de preservar la vida en todas sus formas. Este concepto supone una apuesta ética del bien común que obliga a superar el principio de individuación, por un principio de existir dentro de un sujeto colectivo. Esta experiencia ética busca ser extensible a la sociedad en general, con la posibilidad de generar acciones solidarias que desprendan efectos políticos, los cuales iremos abordando con Myriam Jimeno.

Jimeno ha llegado al concepto de comunidades emocionales a partir de Max Weber (comunicación personal en Peláez, 2017). Las fuentes de sus reflexiones con respecto a estas provienen de los elementos vivos de la narración y el testimonio. Ella busca entender cómo las comunidades locales en los actuales contextos de violencia y desplazamiento han reconfigurado sus modos de existir colectivamente y desarrolla su propuesta de comunidades emocionales para explicar los modos en que la sociedad civil está compartiendo *las verdades* de los hechos de violencia de los últimos años en Colombia y las está traduciendo en acciones ciudadanas. En este camino, afirma que la categoría de *víctima* y su testimonio personal se convierten en el locus de una ética civil con posibles efectos políticos.

La afirmación anterior es posible, ya que para Jimeno la categoría de víctima es en sí misma de naturaleza emocional y los testimonios llevan dentro de sí cargas morales o inmorales que, según su intensidad en el relato, hacen que quien escuche se identifique con el dolor o la rabia experimentada por el individuo. Es en ese tejido de sentidos que lo vivido individualmente se transforma en una historia común con la capacidad de convocar distintas emociones contextualizadas, entre ellas la solidaridad, que resultan en la articulación de sentimientos comunes de repudio moral que pueden traducirse en acciones de reclamo y reparación. Esta capacidad de tejer vínculos de identidad es inédita en la historia contemporánea de la violencia en Colombia: “Estos vínculos se actúan de manera pública en la forma de movilizaciones e imágenes compartidas. Así, el lenguaje del testimonio personal conforma comunidades en el sentimiento, ‘comunidades emocionales’, las llamo, que son comunidades morales, fundadas en una ética del reconocimiento” (Jimeno, 2010, p.7).

Para Jimeno, la ética del reconocimiento es ese momento en que se reconoce a la víctima el daño, el sufrimiento vivido y sus derechos vulnerados, es ese puente que se gesta en la narración “entre el dolor como sentimiento

subjetivo y el dolor como sentimiento político que es compartido de forma pública” (Jimeno, Varela & Castillo, 2015, p.250).

Entre los aportes de la concepción de comunidades emocionales de Jimeno, resaltamos, por un lado, ese lugar ético del compartir el daño moral y que moviliza la identificación emocional individual a la dimensión colectiva, por el otro, la trascendencia política de la acción colectiva, su capacidad de afirmar civilidad. Para adentrarnos en los elementos ético políticos detrás del *reconocimiento* expuestos por Jimeno, traemos a la discusión a la filósofa Victoria Camps.

Camps (2011) realiza un esfuerzo por reconstruir el estrecho vínculo que existe entre la emoción y la razón, no solo en la conformación del conocimiento sino también en la constitución de la sensibilidad moral, de modo que, la *educación emocional* es central en su pensamiento. Para Camps, las emociones son formas de conocimiento y valoración de la realidad y “susitar las emociones oportunas para conseguir ciertos modos de ver y de apreciar las cosas es educar”, así, la educación de las emociones no se reduce a una cuestión psicológica (dimensión individual), sino que es sobre todo una cuestión moral (dimensión colectiva), de hecho, cultivar las emociones “es la condición ética pública” (Camps, 2011, p.273), pues ellas mueven a la acción y estas acciones tienen consecuencias para la sociedad en su conjunto. Encauzar las emociones, según la autora, es darles un sentido tal para que la humanidad y la convivencia entre las personas no se deteriore.

Gracias a Camps, podemos entender mejor la función ética de las emociones para nuestra investigación. Ella se remite a Hannah Arendt para exponer que el opuesto a lo emocional no es lo racional sino la incapacidad de sentirse afectado (citada en Camps, 2011) lo que responde a la educación moral del sujeto, como se ha expuesto. La persona con sensibilidad reacciona siempre de manera afectiva ante la vulneración de las reglas morales básicas incorporadas, por lo cual siente indignación o rabia ante hechos impropios —como en el caso de los testimonios de las víctimas que nos ilustra Jimeno—; por el contrario, quien no se afecta, carece de los sentidos de la moral convocada por el hecho y responde con indiferencia ante la estructura del bien y el mal al que ha sido expuesta. Entonces, la función ética de las emociones o sentimientos es servir como base del conocimiento del bien y el mal.

Por ende, cuando Jimeno (2010) afirma que las comunidades emocionales son comunidades morales basadas en una ética del reconocimiento, lo que se

distingue allí es, por un lado, la evidencia de una educación moral detonada por el hecho / relato personal que se comparte o reconoce, que resuena con la propia estructuración moral y logra afectar a cada quien de alguna manera —solidaridad, por ejemplo—, y por el otro, al reconocer / sentir la autenticidad de los sentimientos del otro, se reconoce también la respuesta sensible más apropiada, la cual se encarna en público (el repudio, por ejemplo). La empatía con los sentimientos ajenos son la raíz de la moral que nos *reconoce* como humanos, mientras que la indiferencia / desconocimiento del placer o dolor del otro la sentimos o *reconocemos* como inhumana (Camps, 2011).

El sentido de lo que Camps (2011) llama una comunidad de sentimientos (para ella sentimientos y emociones son indistintas) deviene entonces del compromiso ético que tiene la sociedad en estructurar una educación moral que convoque y nos haga partícipes de una misma humanidad que promueva las emociones que deben concernirnos por encima de todo. Para que esa comunidad de sentimientos se construya, habrá que distinguir entre lo que ocurre inevitablemente y lo que sí depende de nosotros y está en nuestras manos cambiar.

En esa distinción, Camps (2011) ha logrado dar la función política de las emociones, pues si bien estas sirven como la base del conocimiento del bien y el mal, a la vez son el vehículo que moviliza la acción consecuente al juicio. Para ella, la manera de asegurar la sociabilidad necesaria para el buen funcionamiento del estado social actual es lograr que la visión economicista de un ser humano que se desarrolla en el mercado (*homo economicus*) y la visión de un ser humano que se desarrolla en una democracia participativa y deliberativa (perspectiva cívica) se vean reforzadas por el vínculo emocional entre los miembros de la sociedad, es decir, una educación moral que fomente las virtudes cívicas, las cuales *son disposiciones hacia el compromiso con el interés público*. Es en este lugar donde se encontraría la dimensión política de las emociones: en esa capacidad de trascender los intereses y las virtudes individuales por unas cívicas. Pero las emociones no son acciones por sí solas, dice Camps, tal encauzamiento lo da la razón, ese es el vínculo inseparable que conforma el sentido / conocimiento práctico.

Así pues, una educación moral con perspectiva cívica busca distinguir entre las emociones que tienen valor funcional para la vida comunal y las que no, para encauzarlas y coordinarlas entre el sentir y el hacer para que la convivencia entre personas no se deteriore. La falta de esta coordinación

no podría contribuir al fortalecimiento de los valores, de los principios más básicos y de la adquisición “de ‘un carácter democrático’, a saber, un carácter dispuesto a respetar la libertad y la igualdad política, a adquirir sentido de la tolerancia, de la obligación, de la equidad, de la autodisciplina” (Camps, 2011, pp. 275-276). Es desde ese carácter democrático que las acciones proceden a seguir lineamientos que buscan la no repetición de los hechos de desvío moral, del agravio, de violencia o de crueldad, asuntos de interés público que no deberían seguir existiendo en el futuro, políticas de antiviolencia, como lo sugiere Balibar (2001) y que, del mismo modo, Jimeno ha reconocido con la idea de civilidad.

Cada uno de los autores expuestos ha aportado luces de comprensión al concepto de comunidades emocionales: la gama más general de Rosenwein, quien las presenta como adhesiones a los distintos sistemas emocionales posibles según el contexto, situación e intereses; la ética del reconocimiento moral entre hechos y grupalidades de Jimeno, y la educación moral de Camps y la importancia de constituir comunidades en el sentimiento de hacernos parte de una misma humanidad que promueva emociones socialmente útiles para la convivencia. Con Maffesoli, se reconoce la importancia de la dimensión espacial, pues nos aporta la producción de una estética propia que secreta una ética que ocurre por la afectación común a partir de la proximidad.

Con todo lo anterior, hemos nutrido nuestro concepto de comunidades emocionales y las dimensiones culturales, históricas, espaciales, éticas y políticas que lo componen. A continuación, se presenta nuestra propuesta metodológica de la tríada performativa desde los PCE, con la cual pudimos reconocer las dimensiones con las que entendemos a las organizaciones sociales como comunidades emocionales; enseguida se proporciona un ejemplo de este ejercicio con el caso concreto de la Fundación Cares.

LA TRÍADA PERFORMATIVA: MODELO DE OBSERVACIÓN, RECOLECCIÓN Y ANÁLISIS PARA EL ESTUDIO DE COMUNIDADES EMOCIONALES DESDE LOS PROCESOS CORPOEMOCIONALES

En esta investigación se hace énfasis en la necesidad de pensar la dimensión emocional en la conjugación de las experiencias individuales y colectivas, es decir, en la interacción social. Este estudio, más allá de entender las emociones como objetos cosificados e independientes unos de otros, se concentra

en la función que cumplen los procesos corpoemocionales en las relaciones sociales, como estructurantes de una matriz sociocultural que revela el orden normativo individual y colectivo en forma de sanciones morales y éticas; códigos de conducta, y valores y sistemas de lealtades o desconfianzas entre sujetos y comunidades. Para entender los procesos corpoemocionales, hemos conjugado elementos de comprensión de la sociología de los cuerpos / emociones de Scribano (2012–2013), los procesos emocionales de Oliva López Sánchez (2011) y la interobjetividad en Andreas Reckwitz (2012).

En consonancia con Scribano, entendemos el cuerpo en tres sentidos: el cuerpo individual, el cuerpo subjetivo y el cuerpo social. El cuerpo individuo se refiere a los lugares y procesos fisio–sociales en donde la percepción se conecta con el cuerpo subjetivo. Este último es el locus donde se experimenta el yo; el cuerpo social es la articulación de los dos primeros en relación con las estructuras sociales incorporadas y que completan el círculo para una “vida–vividita–con–otros y para–otros” (Scribano, 2012–2013, p.101). Entonces, sentir(se) en el mundo a través del cuerpo implica una dinámica de distanciamientos y proximidades en tensión entre estos tres ejes, los cuales permiten “pasar de las vivencias de los sentidos a los sentidos de las vivencias” (Scribano, 2012–2013, p.102). La dinámica es una continua movilización entre sentidos orgánicos y sociales que resultan en emociones. Pero, coincidimos con Ahmed (2014), que las emociones no residen en los cuerpos de objetos o sujetos, ellas circulan y crean las superficies y las fronteras de los objetos en relación con el propio cuerpo, permitiendo la reorientación (alejarse o acercarse) con respecto al objeto.

Sentirnos movidos o conmovidos es estatizarnos al mismo tiempo en un objeto y su lugar, lo fijamos como un *otro* y lo transformamos en un objeto de sentimiento cargado de valores afectivos acumulados (Ahmed, 2014). Estas fijaciones hacen y heredan historias. Por tal razón, el grupo de investigación del CED comparte la postura de que “las emociones no se *tienen*, se *hacen*” (Scheer, 2012, p.220) y que *hacen mundo* en forma de saberes, conocimientos, palabras, hábitos e interacciones que involucran necesariamente al cuerpo (Ahmed, 2014). Las emociones son praxis, son orientaciones que alertan al individuo en su devenir histórico. Estas continuidades y discontinuidades, fijaciones y rechazos constantes de la experiencia son procesos corpoemocionales.

Entender los procesos corpoemocionales como praxis significa ampliar las fronteras con las que se han entendido las prácticas sociales. De acuerdo con

Andreas Reckwitz, los cuerpos humanos constituyen uno de los anclajes materiales para las prácticas, pero el otro lo proveen los artefactos no humanos como los objetos que creamos y los espacios (Reckwitz, 2012). Así que, no se puede reducir la sociabilidad y menos la emocionalidad al campo de la *intersubjetividad*. Esta expansión de fronteras requiere entonces entenderlas desde la noción de *interobjetividad*, con lo cual quiere decir que “lo social se desenvuelve y se reproduce en una matriz de redes entre humanos y objetos que permiten la emergencia de las prácticas” (Reckwitz, 2012, p.523).

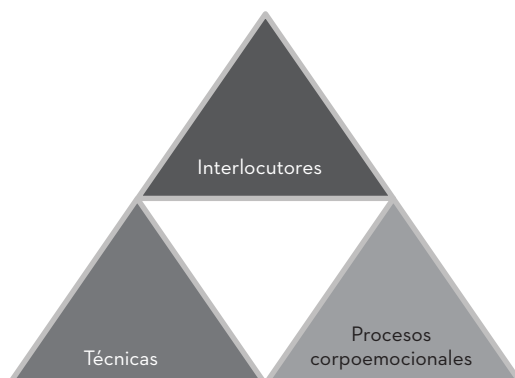
En el estudio sociocultural de las emociones, los procesos corpoemocionales nos informan de esos movimientos dinámicos intersubjetivos e interobjetivos que acompañan el proceso de identificación y dotan de sentido, ordenan y regulan ética y normativamente las prácticas en esta red de afectaciones, por esta razón, el espacio como artefacto es tan activo en esa red. Maffesoli (2004) dice que las comunidades emocionales emergen de la experiencia de afectarse en común desde la proximidad, lo que produce éticas y estéticas propias, a las cuales nosotras llamamos la matriz cultural emocional. A través de la matriz, se revela el orden normativo individual y colectivo en el encuentro que produce sanciones morales y éticas, solidaridades, códigos de conducta, valores y sistemas de lealtades o desconfianzas entre sujetos, comunidades y artefactos.

La importancia de acercarnos a los procesos corpoemocionales es que desde allí podemos entender los sentidos de agencia y responsabilidad de los sujetos que participan en las organizaciones sociales y de las investigadoras mismas. Para reconocerlos, hemos diseñado una estrategia metodológica para su aprehensión (Baquero & Peláez, 2017).

La tríada performativa es un armazón compuesto por tres unidades que responden a las dimensiones de observación, recolección y análisis,¹² cada una con sus propios elementos, pero que se relacionan de forma dinámica y simultánea las unas con las otras. Este modelo tridimensional convoca a encuentros creativos entre los distintos *interlocutores* de la investigación, a través de *tres técnicas* que movilizan *procesos corpoemocionales* alrededor del tema abordado. A continuación, desglosaremos cada una de estas partes.

12. Estamos diferenciando tres dimensiones de interacción en esta tríada: la primera refiere a los sujetos que interactúan en la investigación, la segunda explicita los modos en que interactuaron estos sujetos y la tercera alude a la manera como interpretamos y analizamos la interacción.

FIGURA 2.1 TRIÁDA PERFORMATIVA



Los interlocutores

En cuanto a los interlocutores, la tríada hace conscientes y explícitos a cada uno de los actores involucrados en los encuentros de registro de los procesos corpoemocionales: las organizaciones, el grupo de investigación y las comunidades. Para el equipo es vital identificarnos de manera activa como parte de la interacción, debido a que todos participamos desde nuestros cuerpos / emociones. Por consiguiente, buscamos hacerlo explícito (Harding & Manzano, 1996; Scribano, 2012–2013), pues en el estudio de las emociones, “la construcción final es el reflejo de esa intersubjetividad” (Enríquez, 2008, p.204). Es una apuesta dinámica que no solo se presenta en quienes interactúan, sino que es un conjunto que combina la potencia operativa de los métodos con la riqueza de la estrategia analítica.

Las técnicas

En cuanto a las técnicas, se desarrollaron tres: narrativas performativas individuales y grupales; fotovoz, y observación corpoemocional. Cada una de ellas ofrece espacios de interacción, donde se involucra la memoria y la creatividad para producir procesos corpoemocionales sobre el tema abordado. Estos procesos comprenden articulaciones y desarticulaciones entre las siguientes tres dimensiones performativas del encuentro: “lo que los sujetos ‘sienten’, lo que los sujetos hacen para manifestar lo que ‘sienten’, lo que

los sujetos que reciben / miran / comparten lo realizado ‘sienten’” (Scribano, 2011, p.32). Las tres técnicas reconocen esas tres dimensiones.

Narrativa performativa individual y grupal

En nuestra constante búsqueda por enunciar nuestra posición epistémica de romper con el distanciamiento entre investigador e investigado, nos concentramos en enfatizar la conexión intersubjetiva entre las partes. Por esta razón, nos referimos a los encuentros individuales y colectivos con el nombre de narrativa performativa individual y grupal —en oposición a la idea de entrevista—, ya que son espacios en los que los sujetos se autodefinen y se posicionan en un acto expresivo situado y contextualizado.

Los encuentros de este tipo buscan obtener información sobre el contexto y la comunidad, conocer la historia personal en relación con la organización y tener acceso al relato de dos eventos o momentos que sean importantes para la persona en cuanto al trabajo de la organización en la comunidad. Tanto en el encuentro individual como en el grupal, las investigadoras nos observamos corpoemocionalmente y registramos nuestras impresiones del encuentro en el diario de campo.

Fotovoz

Fotovoz es una estrategia de investigación-acción que involucra la fotografía participativa. En ella, los sujetos identifican, representan y reflexionan sobre sus realidades a través de las fotografías que ellos mismos toman de su entorno y su relación con el mundo en el que interactúan (Wang, 1999). En este proyecto, fotovoz consta de tres etapas. En la primera, los sujetos toman fotografías de su vida cotidiana dentro y fuera de la organización. En la segunda, cada participante hace un relato de las fotos que tomaron (se usó una cámara desechable de 24 exposiciones) a modo de *narrativa performativa individual* y luego hace una selección de máximo cuatro imágenes que consideren sean las más representativas sobre su quehacer en la organización y lo que allí viven a diario. En la tercera, se realiza la socialización de este material a nivel colectivo con el resto de participantes (esta última etapa a modo de narrativa performativa en grupo).

Observación corpoemocional

En esta investigación, hicimos énfasis en la observación de los procesos corpoemocionales en nosotras mismas, es decir, en cada visita a las organizaciones, en cada conversación, se destacan ciertos eventos complejos. Al momento de plasmarlos en el diario de campo, se hace una descripción de lo ocurrido y se relacionan los sentires propios con los ajenos. Lo hemos llamado observación corpoemocional, para explicitar que estamos también involucradas en el *ciclo sentipensante* producido en el encuentro, donde el sintiente y expresante se completa con la resonancia sintiente del escuchante (Baquero & Peláez, 2017). Durante el análisis confiamos asimismo en nuestra intuición y nuestro sentir como lugar de toma de decisiones al momento de escoger los eventos más relevantes a interpretar. Así, en el siguiente apartado, donde daremos un ejemplo de comunidad emocional con los datos recolectados, fuimos seleccionando pasajes según la intensidad de los efectos que el relato produjo en nosotras mismas y la empatía o desencuentro que provocó en nuestros cuerpos / emociones.

Análisis de los procesos corpoemocionales

Para la interpretación y análisis del material recolectado, hemos diseñado la *tríada analítica*, la cual se concibe como la interdependencia entre las siguientes dimensiones performadas en el acto expresivo: la corporal, la ético-ideológica y la cognitiva. Esta tríada es una aplicación metódica de los sistemas emocionales de Rosenwein que nos ayuda a revelar los valores compartidos o rechazados por la comunidad emocional, sus apreciaciones sobre las emociones de los otros, la forma como se vinculan entre sí y las maneras de expresión de las emociones. Todo ello, en conjunto, nos evidencia la matriz sociocultural emocional que constituye a las organizaciones como una comunidad emocional.

Bajo estas luces, la tríada performativa es entonces un modelo que conjuga la observación, la recolección y el análisis desde los cuerpos / emociones: es una manera “en que los ‘cuerpos-se-observan-situados-en-emociones’ y viceversa” (Scribano, 2012–2013, p.99). Es esto lo que hace de la tríada un armazón teórico-metodológico transversal en la producción de conocimiento en esta investigación.

ORGANIZACIONES SOCIALES ENTENDIDAS COMO COMUNIDADES EMOCIONALES: LA FUNDACIÓN CARES

A continuación, haremos una breve caracterización de la fundación, su historia y el contexto en el que trabaja. También tomaremos tres PCE para la construcción de su matriz cultural emocional, capturados desde el método de fotovoz. Cada fotografía constituye una unidad de experienciación más controlable, pues el PCE es más compacto, tiene un inicio y un fin más explícito.

En 2001, las hermanas de la presentación de Granada fundaron el Centro Ambulatorio de Reinserción y Seguimiento (Cares)¹³ en la localidad de Santa Fe, en el centro de Bogotá, Colombia. La organización nació para dar respuesta a las problemáticas del gran número de personas en situación de calle de la zona reconocida como El Cartucho y luego El Bronx. El modo que encontraron para desarrollar proyectos productivos para los habitantes de la zona fue a través del establecimiento de una red de empresarios que donaron talleres para la elaboración de zapatos, escobas, traperos y una panadería. El centro de los esfuerzos era la rehabilitación de los adultos a partir del entrenamiento en un oficio para que encontraran su autosostenibilidad y pudieran encauzar sus vidas y cuidar de sus familias y niños, quienes habitaban en la zona.

El PCE compartido al hablar sobre las fotografías que tomaron con la cámara desechable destaca por su poder de impacto multisensible: involucra una imagen que por sí sola moviliza sentidos y sensibilidades en quien la vea desde su propio lugar de enunciación, sin necesidad de tener que tejerla dentro de un contexto. La imagen contiene una descripción del evento particular que registró la persona y proporciona un análisis que está cruzado por lo que el relato y la foto producen en nosotras (desde lo registrado en el momento, lo que se recuerda, incluyendo el momento en que se escribe al respecto. Véase la figura 2.2).

Misionera: En esta foto vemos pues el contexto social donde estamos, aquí en el barrio, habitantes de calle, la suciedad, y eso, pues, particular-

13. En 2009, se transforma el sentido que la fundación tenía sobre la reinserción y adaptan mejor el sentido de prevención. Actualmente, se llama Centro Ambulatorio de Prevención y Seguimiento, pero mantuvieron las siglas de Cares.

FIGURA 2.2 FOTOGRAFÍA TOMADA POR PARTICIPANTE DE LA FUNDACIÓN CARES EN EL EJERCICIO DE FOTOVOZ



mente, me impresiona mucho: el ver a la gente durmiendo ahí en cualquier lado, en la calle; entonces me impresiona ver la dignidad de la persona tan, tan venida abajo, que no sé, como no valorarse, no darse a respetar. El que, pues... su casa es la calle, la suciedad también como aquí. Esto es justo enfrente, pues, cerca de la fundación; entonces, todos los días nos encontramos con este drama. [...] Me da mucho dolor, mucha tristeza el que la gente pueda... y que ya también los demás lo vemos, se va viendo como normal...

Investigadora: Tú hablas de la tristeza y el dolor... ¿Cómo sientes el dolor?

Misionera: Sí, a mí... yo veo una persona y me da algo en el corazón. Me duele, y yo lo veo y yo no soy capaz de... esa persona merece un respeto. Es un ser humano, no es un animal, no es una cosa. Entonces yo... el pasar por el lado, incluso me cohíbo. Me da... No, no puedo, entonces, doy la vuelta, porque yo digo: "Es un ser humano". Él está ahí, es como pisarlo, ¿verdad? Él merece todo, todo el respeto, es imagen de Dios. Entonces, aquí concretamente, me impresiona en Bogotá, cómo el habitante de calle se ha... No sé... Se tenga así, o él también se ha desvalorizado totalmente. Entonces,

eso hace que los demás, pues, también no le dan el valor, la dignidad que se merece, el respeto. [...] Entonces, de verdad que me impresiona, pues, es mucho dolor hasta donde el ser humano ha llegado, y quizás también el sistema. Yo creo que el sistema económico y todo, pues, ha hecho que estas personas cada vez peor, peor, peor (Misionera extranjera, narrativa performativa individual, 2015).

Desde este PCE, queremos situar la discusión en el dolor social, como uno de los lugares de la dominación capitalista, y que resultan en la coagulación de la acción social, lo cual solo beneficia la perpetuación del sistema (Scribano, 2007). A la par, evidenciamos que ese dolor social conlleva unos procesos de reconocimiento y valoración que nos van iluminando las tramas del sistema emocional compartido en Cares.

Según Scribano (2007), el dolor social es un sufrimiento encarnado que ocurre cuando se disloca la articulación entre el cuerpo subjetivo, el cuerpo social y el cuerpo individuo¹⁴ y la distancia es una desarmonización que desencaja el centro gravitacional de la subjetividad. Este quiebre es representado por quien nos comparte la foto como la sensación de dolor y tristeza en el corazón. Esta metáfora corporal es el locus que representa el resquebrajamiento y que comprende efectos tanto físicos como simbólicos. Las fuentes del dolor social, según Scribano (2007), yacen en los constantes procesos de reconocimiento y valoración que ocurren al enfrentarse a las tribulaciones de la vida y al identificar en los eventos disruptivos, las normatividades que distinguen y ubican a unos cuerpos en los lugares de disfrutar las ventajas o padecer las desventajas del sistema social.

Son tres los procesos en que el dolor social se manifiesta: desde la lógica de configuración social de la identidad que obliga al sujeto a sobrellevar la imposibilidad de sutura ante esa normatividad y posicionarse pese a las contradicciones; luego deviene en la compasión (el otro es el que me constituye en este resquebrajamiento que produce el sufrimiento) y, al final, produce la

14. Recordemos que la categoría de análisis de *cuerpo* de Scribano (2007) corresponde a tres dimensiones: un *cuerpo individuo*, que responde a la articulación entre lo orgánico y el medio ambiente; un *cuerpo subjetivo*, que funciona como el centro de gravedad por el que se tejen y pasan múltiples subjetividades (se configura por la autorreflexión, en el sentido del yo) y, finalmente, un *cuerpo social*, que es (en principio) lo social hecho cuerpo, según Bourdieu (citado en Scribano, 2007).

desafección por la repetición indefinida de ese malestar de este desajuste. Esta desafección es un proceso de selección, clasificación y elaboración que resulta en uno de los modos de sensibilidades promovidos por la dominación capitalista para garantizar su continuidad.

Estos procesos son descritos por la misionera que nos comparte el momento. Ella inicia su proceso de valoración del mismo desde la posición del sujeto en la fotografía, asumiendo que su depreciación social llevada al límite pudiera ser voluntaria; no obstante, a través del pasaje, ella va ampliando su análisis hasta reconocer que este es uno de los modos de existencia posible en el creciente sistema capitalista que se reproduce a través de cuerpos mercantilizables y no mercantilizables, o como Bauman los ha descrito: *descartables*. En su caso, la compasión que siente es descrita desde una ética humanista que busca ubicar esos cuerpos en términos de respeto y dignidad, señalando que es un ser humano, pero también la define desde su ética religiosa con: *es imagen de Dios*.¹⁵

Estos lugares éticos la conflictúan, pues la obligan a posicionarse entre la desafección generalizada que ha naturalizado estos hechos del mundo y ha enmudecido su capacidad disruptiva o cualquier otro lugar que evidencie que ha sido afectada. En el encuentro con tal disyuntiva, su decisión es cohibirse y darse vuelta, el recurso de desviar su cuerpo responde al reconocimiento del espacio del otro; está ahí y seguir en ese camino sería como *pisarlo*. Este acto corporal es una expresión de que sí le afecta de múltiples maneras. Estos encuentros diarios no entumen su corazón paralizando la acción, al contrario, alimentan su quehacer en la fundación, son uno de los motores que nutren su acción colectiva con respecto a las mujeres, hombres y en especial con los niños que habitan ese contexto.

En Cares, luego de casi diez años de trabajar con adultos, comprendieron que los esfuerzos para promover el cuidado y el autocuidado deben ser dirigidos hacia los niños de la zona; por lo cual, el sentido de la fundación tomó el rumbo de pensarse como un centro de prevención. El trabajo se empezó a estructurar por edades y así concretaron los tres proyectos por ciclos vitales:

15. Maffesoli (2004) señala que la existencia y el uso de figuras emblemáticas, deidades, héroes o santos, por ejemplo, son “tipos sociables que permiten una ‘estética’ común y sirven de receptáculo a la expresión del ‘nosotros’. La multiplicidad de tal o cual emblema favorece infaliblemente la emergencia de un fuerte sentimiento colectivo”.

exploradores, navegantes y conquistadores. Estos últimos son los adolescentes, pero al culminar esta etapa no se había pensado en cómo continuar el acompañamiento. Alrededor de 2010, se generó una red de apadrinamiento para los estudios universitarios de los jóvenes que quisieran una formación superior. En 2016, cuatro jóvenes pudieron graduarse de carreras profesionales. El siguiente PCE desde fotovoz, describe el contraste de matrices culturales emocionales que experimentan estos jóvenes, en la conformación de sus subjetividades entre un afuera (la calle) y un adentro (Cares) (Véase la figura 2.3).

Es como la participación de los muchachos; pues, para mí es muy significativo este grupo que yo tengo actualmente, porque, pues, han crecido conmigo, desde el tiempo en que yo estoy aquí: los mismos siete años han estado conmigo, y verlos chiquis, brinconcitos, vulgares, agresivos, a ser unos jóvenes completamente diferentes, con objetivos, metas. Sí tienen a veces sus descaches como todo joven, pero ya no son vulgares así porque sí. La agresión física no existe en este espacio, a menos de que por ahí se estén haciendo cosquillas o cualquier cosa que ya, pues, accidentes que pasan, pero nunca con la intención de agredir a otros ni maltratarse.

Siento que se ha logrado como... como lo que se planeó en ese tiempo, que la intención era que fueran unos jóvenes más centrados a lo que existía en ese momento. En ese momento tenían ya problemas... Ya estaban emproblemados por todo: consumo, hurto, pandillismo. Que la idea era... “somos una institución de prevención, pues empezamos con los chiquiticos” [...] La situación era mostrarles que hay otro mundo, que hay otras formas de vida, que no hay ricos, no hay pobres; o sea, todo eso son divisiones que generan las personas, que realmente la división más marcada está en la cabeza. [...] Conocieron un espacio libre de drogas, libre de prostitución, de mendicidad, habitantes de calle, y ser ellos importantes y reconocidos por lo que hacen!, eso marcó mucho, eso y verlos ahora así, grandes conscientes, tranquilos.

Ellos, pues, tal vez están acostumbrados a un sistema represivo, opresivo, autoritario, dictador, y encontrarse con la propia libertad, genera un caos. Y siempre le va a generar un caos a todo niño que llegue a esta comunidad, porque [me dicen]: “O sea, ¿usted no me va a regañar?, o sea, ¿usted no me va a decir nada?, o sea”. No, yo les digo: “No, yo no los voy a regular, usted

FIGURA 2.3 FOTOGRAFÍA TOMADA POR PARTICIPANTE DE LA FUNDACIÓN CARES EN EL EJERCICIO DE FOTOVOZ



tiene que aprender a autorregularse”. [Me contestan]: “No, pero... ¡Ay!, sí profe, la embarré, ¿qué hay que hacer para eso?”. [Expreso]: “No, hay que hacer esto y... póngalo en práctica, hágalo”. [...] Tengan esa visión de ser... de ser constructores de su propia vida, de su propia libertad, tener autonomía” (Docente de Cares, narrativa performativa individual, 2015).

Este PCE nos es de interés, porque resume los objetivos principales de la fundación que se revelan como apuestas ético-políticas de una educación moral que fomenta disposiciones hacia el compromiso con el interés público. Para Camps (2011), las emociones son como mapas del mundo o disposiciones mentales que generan actitudes, disposiciones a obrar y que orientan a la persona; por ende, educar es esa configuración moral para suscitar las emociones oportunas para ciertos modos de ver y apreciar las cosas. En este pasaje, el educador nos comparte un diálogo entre los mapas del mundo posibles a los que están expuestos los niños y jóvenes que van a la fundación. Uno está caracterizado por ser un sistema represivo, opresivo, autoritario, dictador, donde la agresión y el maltrato son los estructuradores de las re-

laciones sociales en los espacios que tienen que habitar; el otro constituye un mundo de respeto, consciencia, tranquilidad, libertad y autonomía, un espectro opuesto de la estética del sentimiento.

Recordemos que Maffesoli (2004) ha señalado con énfasis la importancia que tiene el espacio en la producción de una estética del sentimiento, la cual es una experiencia de apertura hacia el otro y no una experiencia interior o individualista. Esta experiencia es posible por las cualidades articuladoras que tiene el espacio como destino común, “es lo que permite establecer un vínculo estrecho entre la matriz o el aura estética y la experiencia ética” (Maffesoli, 2004, p.62). En las expresiones: “La agresión física no existe en este espacio” o “Conocieron un espacio libre de drogas, libre de prostitución, de mendicidad, habitantes de calle y ser ellos importantes y reconocidos por lo que hacen!”, se puede evidenciar esta cualidad. Por esta razón, afirmamos que las apuestas de la fundación son ético-políticas, debido a que comprenden un paradigma estético propio que trasciende los cuerpos e intereses individuales, desde un compromiso moral en conjunto que inscriba otros mapas del mundo hacia un interés público.

A continuación, concluimos con algunos principios heurísticos sobre las comunidades emocionales y algunos comentarios finales sobre la propuesta teórica-metodológica.

CONCLUSIONES. APERTURAS: LAS COMUNIDADES EMOCIONALES Y SUS DIMENSIONES DE ESTUDIO

Allende las conclusiones, este cierre representa una serie de aperturas. Antes de ser un aporte cerrado y final sobre principios heurísticos que nos ubican en el entendimiento de las comunidades emocionales, quiere ser un lienzo abierto para que siga su continua construcción.

Es necesario precisar que la comunidad emocional es una categoría analítica, sirve como reveladora de situaciones presentes, como bien lo ha expuesto Maffesoli (2004), quien hace referencia al uso que tenían estas en el pensamiento de Weber. Esta categoría nos ayuda a enfocarnos en los sistemas emocionales de Rosenwein (2006) o la matriz cultural emocional —como preferimos llamarlos nosotras—, para explicitar que son estructuras simbólicas, relacionales, situadas y contextualizadas. Aportamos así la siguiente definición: las comunidades emocionales son experiencias de unidad que

emergen por el afectarse en común desde la proximidad y desde donde se producen estéticas propias del sentir que generan éticas para la acción colectiva.

Las comunidades emocionales tienen dimensiones temporales y espaciales. La primera, las caracteriza por su dinamismo, son cambiantes y efímeras; así que, no son esencialistas. La segunda, las caracteriza por la producción de distinciones o estilos entre sí que responden a las localidades o ambientes sociales, cargándolas de una historia y unos contextos que producen estéticas del sentimiento, éticas profundamente empáticas, basadas y mantenidas por la proximidad, por lo tanto, son situadas y contextualizadas.

Localizadas, pero perecederas, dependen de la interacción ritualizada para confortar el sentimiento que tiene de sí mismo un grupo dado y que lo hace compartir un *ethos* o aura común; “el ritual recuerda a la comunidad que ‘toma cuerpo’” (Maffesoli, 2004, p.65). Para asegurarse en el tiempo, la comunidad agota su energía en su creación y recreación, pero ese aseguramiento viene recompensado en solidaridades, reciprocidades de largo aliento. No obstante, ellas no solo producen una energía emocional potencializada dentro de los participantes de la comunidad generando nuevas emociones compartidas y prolongadas, sino que pueden extenderla y así *tocar* a otras comunidades.

La dimensión sociocultural corresponde a esa continua construcción de la comunidad emocional donde se conjugan representaciones complejas de lo individual y lo colectivo, por ello, conforman fronteras simbólicas de inclusión y exclusión en la interacción social. De ahí que no refieran a generalizaciones homogeneizantes, preexistentes e idealizadas. Aluden también a procesos de autodefinición emocional al interior entre sus integrantes y al exterior con respecto a otras comunidades emocionales. Del mismo modo, son definidas desde fuera (heteroadscripción), a partir del repertorio de representaciones normativas.

La dimensión ética de las comunidades emocionales se refiere a las sensibilidades morales incorporadas y performadas y a los conocimientos que su matriz cultural emocional revela como regidores de lo que entienden por el bien y el mal. Esto no quiere decir que estén libres de conflicto (ni interno, ni externo), pues los sujetos al interior están en constante negociación entre las representaciones dominantes del capital emocional hegemónico, grupal e individual, lo cual evidencia que también están imbricadas en relaciones de poder.

Por último, producen códigos cognitivos y corpoemocionales, desde los cuales se establecen las disputas por la participación en la construcción del sentido social. Aquí se ubica la dimensión política de las comunidades emocionales, ya que con base en las estéticas del sentimiento que emanan, buscan superar la atomización individual y provocan otras posibilidades de sentir en común y estar juntos, lo cual puede llegar a constituir virtudes cívicas, aunque no necesariamente.

En conclusión, el esfuerzo que hemos hecho en esta investigación para entender las organizaciones sociales como comunidades emocionales, ha requerido de un trabajo epistémico y metodológico que dé sustento a la dimensión emocional como campo de conocimiento y trascienda los determinismos sociales y naturales respecto de las emociones. Nuestro modelo de observación / recolección / análisis, denominado tríada performativa, es una compleja estructuración que conjuga metodología, teoría y epistemología para un análisis con mayor profundidad y especificidad de la acción humana. Este modelo permite aprehender, desde los procesos corpoemocionales, realidades de las distintas organizaciones sociales y sus contextos en una perspectiva que rebasa la mera narración de las formas de sentir, como la rabia, la indignación o el miedo. Con la tríada hemos podido comprender, por un lado, el orden normativo individual y colectivo en forma de sanciones morales y éticas, códigos de conducta y sistemas de lealtades o desconfianzas, y por otro, el sentido de la multiplicidad de reciprocidades que se tejen entre sus integrantes y el contexto en donde actúan.

Con respecto a las técnicas, destacamos las posibilidades únicas de cada una de ellas, pero —en especial— las que nos ofrece fotovoz. Esta técnica se nos revela como idónea para acercarnos a los procesos corpoemocionales en sus dos niveles de aprehensión: experiencia y expresividad. Permite que las personas se detengan un momento en su cotidianidad y encuentren en ella un significado de sus experiencias, motiva a los sujetos a encontrar los códigos verbales y corporales para representar la experiencia vivida, para construirse en ellos y fortalecer la posibilidad de la recreación corporal de los hechos, a la par que se construye el relato (Baquero & Peláez, 2017, p.160).

En el caso de esta investigación, “los procesos corpoemocionales nos han sabido revelar los sentidos de agencia y responsabilidad de los sujetos que participan en las organizaciones sociales y de las investigadoras” (Baquero & Peláez, 2017, p.161). Tener acceso a la matriz sociocultural que las conforma

en comunidades emocionales nos permite luego entender la multiplicidad de reciprocidades que se tejen entre ellos mismos, la comunidad y los objetos de emoción, como la calle o el barrio, por ejemplo, para así aprehender las gramáticas emergentes de una ética del cuidado comunitario que se enfrenta a las transformaciones sociales fragmentarias y depredadoras de los sistemas dominantes capitalistas y deshumanizantes. Es, para finalizar, en esa dirección que caminan nuestros intereses de construcción de conocimiento sobre las acciones colectivas desde los procesos corporeomocionales.

REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2014). *The Cultural Politics of Emotion*. Croydon: Edinburgh University Press.
- Anzaldúa, G. (2002). Now Let Us Shift... the Path of Conocimiento... Inner Work, Public Acts. En G. Anzaldúa y A. Keating (Ed.), *This bridge we call home* (pp. 540-577). New York: Routledge.
- Balibar, E. (2001). Outlines of a Topography of Cruelty: Citizenship and Civility in the Era of Global Violence. *Constellations*, 8, 15-29. doi:10.1111/1467-8675.00213. Recuperado el 14 de febrero de 2016, de <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-8675.00213/abstract>.
- Balibar, E. (2015). Violencia, política, civilidad. *Revista Universidad Nacional de Colombia* 10 (19). DOI: <https://doi.org/10.15446/cp.v10n19.52371>. Recuperado el 14 de febrero de 2016, de <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/52371>
- Baquero, P. & Peláez, D. (2017). Reflexiones epistémicas y metodológicas en torno al estudio de las acciones colectivas de organizaciones sociales desde los cuerpos/emociones. La propuesta de la Tríada Performativa. *Revista de estudios sobre las culturas contemporáneas*, Época III, 23 (45), 135-162.
- Bauman, Z. (2001). *La globalización: sus consecuencias humanas*. México: FCE.
- Bauman, Z. (2005). *Vida líquida*. Barcelona: Paidós Ibérica
- Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder.
- Castells, M. (1995). *La ciudad informacional. Tecnologías de la información, reestructuración económica y proceso urbano-regional*. Madrid: Alianza.

- Durkheim, E. (1973). *De la division du travail social: étude sur l'organisation des sociétés supérieures* (PUF, Eds). París: Alcan. (Trabajo original publicado en 1893)
- Enríquez Rosas, R. (2008). *El crisol de la pobreza: mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales*. Guadalajara: ITESO.
- Enríquez Rosas, R. (2014). Reciprocidades de largo aliento en el cuidado: La implicación de las emociones en la construcción del bienestar social. En R. Enríquez Rosas & O. López Sánchez (Coords.), *Las emociones como dispositivos para la comprensión del mundo social* (233-251). Guadalajara: ITESO / FES Iztacala-UNAM.
- Harding, S. & Manzano, P. (1996). *Ciencia y feminismo*. Madrid: Morata.
- Jimeno, M. (2010). Emociones y política. La “víctima” y la construcción de comunidades emocionales. *Mana*, 16 (1), abril, 99-121.
- Jimeno, M. Varela, D. & Castillo, A. (2015). *Después de la masacre: emociones y política en el Cauca indio*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) / Centro de Estudios Sociales (CES) / Universidad Nacional de Colombia.
- Kalberg, S. (2013). La sociología weberiana de las emociones: un análisis preliminar. *Sociológica* 28 (78), 243-260. Recuperado el 04 de abril de 2017, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-01732013000100008&lng=es&tlng=es
- Le Breton, D. (1998). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Versión.
- López Murcia, L. M. & Orrego Echeverría, A. (2012). *De-construyendo la educación para el desarrollo. Una mirada desde Latinoamérica*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- López Murcia, LM. & Orrego Echeverría, A. (2013). *Discursos, subjetividades y agencias en la universidad. Experiencias del CED-Uniminuto*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- López Sánchez, O. (2011). Reflexiones iniciales sobre una historia cultural de la construcción emocional de las mujeres en el siglo XIX mexicano. En O. López Sánchez (Coord.), *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX* (pp. 23-56). México: FES Iztacala-UNAM.

- Maffesoli, M. (2004). *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Peláez, D. (2017). Organizaciones sociales y comunitarias de base entendidas como comunidades emocionales. Entrevista a Myriam Jimeno (Trabajo de campo), Centro de Educación para el Desarrollo. Uniminuto, Bogotá.
- Plamper, J. (2010). The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns. *History and Theory*, 49, may, 237–265. Recuperado el 14 de noviembre de 2015, de <http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-2303.2010.00541.x>
- Reckwitz, A. (2012). Affective Spaces: A Praxeological Outlook. *Rethinking History*, 16 (2), 241–258. Recuperado el 17 de julio de 2017, de [Doi:10.1080/13642529.2012.681193](https://doi.org/10.1080/13642529.2012.681193)
- Rosenwein, B. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Nueva York: Ithaca / Cornell University Press.
- Rosenwein, B. (2010). Problems and Methods in the History of Emotions. Passions in Context. *International Journal for the History and Theory of Emotions* [online journal], 1. Recuperado el 28 de septiembre de 2015, de <http://www.passionsincontext.de>
- Scheer, M. (2012). Are Emotions a Kind of Practice (And Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion. *History and Theory*, 51 (2), 193–220.
- Scribano, A. (2007). La sociedad hecha callo: Conflictividad, dolor social y regulación de las sensaciones. En A. Scribano (Comp.), *Mapeando interiores. Cuerpo, conflicto y sensaciones* (pp. 119–143). Córdoba: Jorge Sarmiento Editor.
- Scribano, A. (2011). Vigotsky, Bhaskar y Thom: Huellas para la comprensión (y fundamentación) de las Unidades de Experienciación. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, 1 (1), pp. 21–35.
- Scribano, A. (2012–2013). Sociología de los cuerpos / emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. 10, diciembre, 2012–marzo, 2013, 93–113. Recuperado el 18 de enero de 2016, de <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/224/143>
- Valencia, S. (2016). *Capitalismo Gore. Control económico, violencia y narco-poder*. México: Paidós.

- Von Scheve, C. & Ismer, S. (2013). Towards a Theory of Collective Emotions. *Emotion Review*, 5 (4), october, 406–413. Recuperado el 25 de septiembre de 2015, de Doi: 10.1177/1754073913484170.
- Wang, C. C. (1999). Photovoice: A participatory action research strategy applied to women's health. *Journal of Women's Health*, 8 (2), 185–92.
- Weber, M. (2004). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial.

La dimensión estética en los trabajos de investigación e intervención comunitaria

PATRICIA WESTENDARP PALACIOS

EL PUNTO DE PARTIDA DE LA EMOCIÓN

El interés y —sobre todo— la motivación por el tema de los afectos viene en parte de trabajos de investigación que he realizado sobre la afectividad colectiva y los vínculos comunitarios en movilizaciones estudiantiles. Proviene también de mi experiencia en la participación en colectivos político-culturales juveniles, donde la reflexión de nuestra práctica estuvo siempre acompañada por cuestionar las motivaciones de nuestro accionar, la importancia del cuidado y la consideración de los otros, así como de recuperar la emoción en el trabajo colectivo. Movidos por una digna rabia ante las injusticias que observamos en nuestra vida cotidiana, la organización y el trabajo para la transformación aparecían como urgentes y necesarios.

De la misma forma, mi labor como docente en la Universidad Autónoma de Querétaro y el trabajo con mis colegas profesores, compañeras y estudiantes del área de Psicología Social, nos ha llevado a una reflexión sobre la dimensión ético-política en los trabajos de investigación y de intervención, y también a una reflexión sobre la dimensión afectiva del trabajo que realizamos desde la academia.

El objetivo de este escrito es fundamentar la necesidad de recuperar las emociones en los trabajos de investigación e intervención en entornos comunitarios. Presentamos en un primer momento la definición de comunidad de la cual partimos, así como el posicionamiento epistemológico, ético y político que orienta nuestro quehacer. Enseguida, hacemos una reflexión sobre la dimensión estética en el trabajo comunitario, misma que evidencia

las motivaciones, deseos, intenciones y formas de relación con otras y otros, y que guía los procesos investigativos y de intervención en las comunidades.

Retomamos autores latinoamericanos como Orlando Fals Borda, Alejandro Cussíanovich y Patricio Guerrero, quienes ofrecen pistas para retomar elementos afectivos en sus trabajos de investigación e intervención a través de las prácticas comprometidas que desarrollaron con sus poblaciones. Por último, proponemos en este texto la amistad y el amor como formas estéticas que pueden posibilitar un trabajo académico comprometido con quienes investigamos y producimos conocimientos.

Este trabajo surge de reflexiones y producciones colectivas en mi práctica académica y de mi participación con otros, por lo que está escrito desde el *nosotros*, es decir, en primera persona. Como menciona Laurel Richardson (citado en Wiesenfeld, 2000), el advenimiento del postestructuralismo ha legitimado la narración de la historia, la agenda personal, las creencias y valores de los investigadores, considerando como un deber ético extender nuestra reflexividad a nuestras prácticas de escritura. De esta forma, sugiere la redacción a través de narraciones en primera persona y de comentarios en el texto relativos a la influencia del proceso de investigación en cada uno de los participantes, que incluya a los mismos investigadores, lo que permite que la escritura se desmitifique y amplíe un horizonte de sentido desde el cual la audiencia pueda acercarse al texto.

CÓMO MIRAMOS, CÓMO NOS ACERCAMOS Y CÓMO SENTIMOS A LA COMUNIDAD

La comunidad en movimiento: una mirada caleidoscópica

Para referir al trabajo comunitario debemos definir en primera instancia el concepto de comunidad del cual partimos. Según Ana María del Cueto (2014), la comunidad es un régimen de afectación colectivo, un

[...] conjunto de muchas y muchos unidos en un territorio microsocioal conformando una cartografía particular de orden biológico, social, maquínico y gnoseológico, que establecen uniones y relaciones de contenido y expresión variados y se agrupan a partir de un interés común muchas

veces errático y parcial sin reproducir un territorio cerrado sobre sí mismo (p.47).

En este sentido, el Colectivo Situaciones (2006) sostiene que “la comunidad es movimiento, en tanto esfuerzo por actualizar lo común y lo común es siempre lo absolutamente realizable, es una universalidad abierta” (p.214). Lo común es entendido como producciones cambiantes y abiertas que configuran la forma de estar juntos en una época y en un espacio determinados.

Asimismo, entendemos a la comunidad no como una categoría general sino como un concepto específico para un devenir histórico social. Por lo tanto, no se trataría de recuperar a la comunidad como una forma del pasado que se resiste a morir sino como una dinámica de asociación y producción común con vigencia política, no obstante, llena de ambivalencias y contradicciones. Pensar la comunidad como dinámica y potencia implica retomar los nuevos procesos de rearticulación social en otros espacios —del campo a la ciudad—, en otros tiempos —de la crisis del fordismo periférico a la del neoliberalismo—, en otras imágenes —del pueblo a la junta de vecinos—.

Este colectivo sostiene que la comunidad ya no puede ser pensada como un hilo continuo de ciertas regiones en Latinoamérica o como un sujeto que persiste en el tiempo, sino que esta debe ser descifrada como “un conjunto de rasgos que —muchas veces de forma intempestiva— encarnan lo común” (Colectivo Situaciones, 2006, p.213).

Hablar de la actualización de lo común como algo que a la vez es dinámico, remite a hablar de la diferencia. Montenegro, Rodríguez y Pujol (2014) plantean la metáfora del rizoma para pensar en propuestas teóricas y metodológicas que retomen la complejidad y diversidad de los escenarios comunitarios en la segunda década del siglo XXI:

La metáfora del rizoma [...] refiere a una red de relaciones entre elementos híbridos que se centra en la tensión semejanza-diferencia entre los diferentes nodos de la red. En este sentido, se buscaría promover procesos de acción colectiva basados en la articulación de diferencias en torno a eventos concretos que puedan articular nodos y formas de relación asumiendo la diversidad y dispersión, y en los que se puedan incorporar diferentes redes que componen el espacio de trabajo comunitario. (p.40)

Por consiguiente, entender a la comunidad en movimiento como la constante actualización de lo común a través de la diferenciación permanente requiere de una mirada caleidoscópica que nos permita comprender la complejidad de sus procesos. Como lo menciona Klaudio Duarte (2000) “se trata de un esfuerzo por dejar de lado el telescopio, aquel instrumento que permite imágenes fijas y desde la lejanía, para comenzar a usar el caleidoscopio, aquel juguete que nos permite miradas múltiples, diversas, ricas en colores y formas a cada giro de contraluz que efectuamos” (p.72).

De esta manera, consideramos que en el trabajo comunitario es necesario partir de una *lógica de la multiplicidad* que nos permita pensar, sentir y actuar en situación donde el pluralismo pueda ser admitido en la realidad. De acuerdo con Mauricio Lazzarato (2006), las cosas se relacionan unas con otras de mil modos, pero no hay una relación que las encierre a todas, no hay un ser que contenga a todos los demás, cada relación expresa solo uno de los aspectos, de las características, de las funciones de una cosa.

La multiplicidad no se entiende como muchos *de lo uno*, ni como el rechazo de identidades y totalizaciones sino aquello que escapa a dualismos y binarismos, por lo general reductivos, que incitan a pensar desde lógicas no disyuntivas, que recuperan el *entre* y el *y*, es decir, poder pensar el mundo como: “tu mundo y el mío y el del otro y el nuestro”, y no desde la lógica disyuntiva de “mi mundo o tu mundo” (del Cueto, 2014, p.46). Así pues, no se trata de pensar la multiplicidad como lo que tiene muchas partes sino lo que está plegado de muchas maneras.

En este sentido, del Cueto (2014) menciona que en la intervención comunitaria se produce una relación entre el equipo que interviene y la comunidad, donde en situaciones óptimas, se produciría una forma nueva, diferente, que no sería ni el equipo ni la comunidad. Así, la relación está conformada por afectos y afectaciones, por encuentros establecidos por los cuerpos colectivos que se encuentran en continua variación.

Epistemología del encantamiento: el ritmo del conocimiento

Para ahondar en la forma de mirar y acercarse a la comunidad, es importante explicitar el posicionamiento epistemológico, ético y político que orienta nuestra reflexión. Consideramos que —para realizar un trabajo comunitario desde una lógica de la multiplicidad— es necesario establecer una relación

epistemológica del *encantamiento*. De acuerdo con Pablo Fernández (1993), en esta relación de conocimiento, el sujeto que reconoce los propios pensamientos y los sentimientos y cualidades del sujeto conocido, puede interactuar con él y ser sensible al objeto para aprehender sus características. A este proceso, el mismo autor lo denomina un acto de magia, en el que se refiere a la capacidad de introducirnos al interior de los objetos, cuyas cualidades se introducen, a su vez, al interior de nuestro conocimiento. *Encantar* significa etimológicamente incorporar algo en el canto, dentro del propio ritmo y armonizarlo con uno:

Mediante esta relación, el sujeto ha dado vida al objeto, lo ha levantado del estado inánime, y mientras más actúe en su contexto, más estará habitando un mundo animado, donde las cosas son sujeto de derechos y de deberes. Lo que ha hecho el sujeto es encantar al objeto: ha realizado un encantamiento por virtud del cual las personas y animales y cosas alrededor se convierten en entidades vitales (Fernández, 1993, p.122).

Se trata de una relación no solo dialéctica entre sujeto y objeto sino también *analéctica*, que incluye la totalidad formada por la tesis, su antítesis y la síntesis de ambas; eso que Dussel (citado en Montero, 2004) plantea como la diversidad y la extrañeza del otro no imaginado.

Así, Fernández (1993) sostiene que en la epistemología del encanto entre el sujeto y el objeto se establece una inteligibilidad mutua que permite internalizar las características del otro, a través de la comprensión, empatía y diálogo, donde cada uno expone sus necesidades y ofrecimientos. Lo anterior no remite a un asunto humanitario o de caridad —formas solapadas de distancia y de poder— sino a condiciones y acuerdos ineludibles de coexistencia.

En este sentido, si referimos la condición de posibilidad de establecer una epistemología del encanto, donde el sujeto que conoce y el sujeto conocido establecen una relación de mutuo reconocimiento, resulta imprescindible hablar del posicionamiento ético-político en los trabajos de investigación e intervención, lo cual permite elucidar el despliegue y las posiciones de la relación.

A partir de los presupuestos de la psicología comunitaria, Maritza Montero (2004) plantea que la ética remite a la definición del otro y a su inclusión en la relación de producción de conocimiento, así como a su participación en la

autoría y la propiedad del conocimiento producido. El objetivo primordial de la ética en el trabajo comunitario sería establecer con el otro una relación en términos de igualdad y respeto, mediante la responsabilidad que cada uno tiene de responder por el otro. El otro no es un objeto creado por lo uno. De lo anterior, se busca que las relaciones en el trabajo comunitario posibiliten la multiplicidad de voces de los actores sociales, que se reconozcan diversas formas de producción de conocimiento y que exista una constante reflexión sobre el trabajo realizado.

Igualmente, dentro de la dimensión ética del trabajo comunitario, Montero (2004) habla de un doble sujeto cognoscente, ya que quienes son sujetos de investigación a la vez son productores de conocimiento. Hablamos entonces de una autoría compartida del conocimiento producido, que debería servir tanto a investigadores como a los miembros de la comunidad.

Por otra parte, en la dimensión política destaca el carácter y la finalidad del conocimiento producido, así como su ámbito de aplicación y sus efectos sociales. La política tiene que ver con las relaciones de poder, con la relación de producción del conocimiento y con el uso y utilidad que se dará a dicha producción.

De esta forma, establecer un posicionamiento ético-político en el trabajo comunitario requiere de la explicitación del por qué y para qué de la investigación o intervención que se va a realizar; la reflexión constante sobre la forma de relación que es producida en el encuentro con los sujetos investigados, y el cuestionamiento sobre los efectos y consecuencias que el proceso de trabajo implicará en las comunidades. Por ello consideramos que es imprescindible el reconocimiento de estos posicionamientos, así como reconocer que en estos procesos investigativos está presente también una dimensión estética: la afectividad que motiva y acompaña el proceso de producción de conocimiento.

Sentir la comunidad: la dimensión estética del trabajo comunitario

En el presente texto hablamos de la estética y de los afectos desde la perspectiva de la *afectividad colectiva*, tema que es trabajado por Fernández (2006)

en sus reflexiones acerca de la llamada *psicología colectiva*.¹ Este autor ha desarrollado a lo largo de su obra la tradición teórica que recupera el estudio del pensamiento de la sociedad conformado por la tradición, la memoria, las rutinas y las costumbres. La psicología colectiva parte de la concepción de que la realidad es intersubjetiva, lo que sitúa el interés central en el estudio de los sentidos y significados que construyen la realidad. También, esta enfoca su estudio en la cultura, en la zona pública de la sociedad y en las actividades que las personas realizan en su vida cotidiana (Fernández, 1994b).

Fernández (2006) sostiene que la psicología colectiva estudia el pensamiento colectivo: mágico, afectivo, sensible y no necesariamente racional. Desde esta perspectiva, las formas son el objeto de estudio, las cuales aparecen como símbolo y significado de sí mismas sin la necesidad de referentes, ni mediaciones, en todo lo que excede a la cobertura del lenguaje. “Las formas tienen imagen, tacto, gusto, olor, sonido, kinestesia y lo que falte, pero no tienen palabras” (Fernández, 1999, p.94). La apariencia de unidad y la sensibilidad son consideradas por este autor como categorías de las formas.

Fernández (1999) plantea que el método apropiado para estudiar la realidad desde el punto de vista de sus formas es la estética, disciplina que por lo común se ha dedicado a estudiar las formas de los objetos artísticos, pero, en la vida cotidiana se refiere a la búsqueda de las personas para que la realidad no sea solo funcional y utilitaria sino además bella. Para pensar, la gente usa un método lógico; para sentir, un método estético: toma el modo de las formas. Entonces, si el modo de lo afectivo es lo estético, su método de comprensión también debe serlo.

Por otra parte, es necesario mencionar que la cultura es el punto de partida para el estudio de los afectos. La psicología colectiva denomina la cultura como la forma de pensamiento de la sociedad. Todas las ideas y afectos que tenemos provienen de la sociedad a la que pertenecemos y de los espacios que habitamos. La cultura va a permitir dar sentido a la vida y entender el mundo, lo que constituye nuestro modo de pensar y de sentir. De esta forma, sostenemos que los afectos son colectivos. Por reducida que sea cualquier

1. Con el paso del tiempo, los presupuestos y formas de estudio de esta psicología se han perdido en el campo de estudio de la psicología social debido a pretensiones científicas. Así, se privilegian los datos que pueden obtenerse de la realidad inmediata. Esta pérdida de la psicología colectiva se debe a la marginación del estudio de lo que no es medible ni cuantificable.

emoción, solo puede ser comprendida en referencia a algún modo de sociedad y de cultura (Fernández, 1999).

Así, la relación entre las emociones y su contexto es explicada a partir de la cultura. Barrington Moore (1989) sostiene que es esta la que va a determinar en gran medida el momento en que las condiciones sociales son aceptables o inaceptables, el significado y las causas del sufrimiento humano y aquello que las personas pueden o no hacer respecto a este.

De esta forma, la cultura va a señalar cuándo es apropiado o no cierto sentimiento y cuándo es considerado dentro o fuera de lo admitido por un grupo (Jasper, 1998). De forma que, las personas pueden actuar apropiada o inapropiadamente, lo cual no quiere decir que sean actos irracionales, solo lo serán si llevan con recurrencia al deterioro de los recursos propios o si impiden el aprendizaje o mejoramiento de una situación. Al respecto, Bader Sawaia (2003) señala que un sentimiento va a ser inconveniente si impide a las personas pensar y afectar o ser afectados por otros cuerpos; se recupera en esto último el pensamiento de Spinoza sobre los afectos.

Hemos partido de la perspectiva de la psicología colectiva, de la forma como su objeto de estudio y de la estética como el método de aproximación, en este punto presentamos la definición de afectividad que orienta nuestras reflexiones. Fernández (2006) plantea que la afectividad constituye una actitud que acompaña todo lo que pensamos, es una imagen que no se puede mencionar, pero que subyace y sostiene al discurso. De esta manera, los afectos comprenden la parte sustancial de los motivos, valores, significados, aspiraciones y desilusiones de las colectividades.

A través de una aproximación estética, es posible acceder al estudio de la afectividad, lo cual implica indagar en las experiencias y el lenguaje cotidiano de las personas, más que en las clasificaciones científicas. En este sentido, Fernández (1999) usa los términos pasión, sentimiento, estado de ánimo, emoción, sensación, entre otros, para referirse a los procesos afectivos. Destaca que la categorización científica de los afectos, así como la separación cartesiana cuerpo / mente, es inútil para poder aprehender el sentido y significado de la afectividad.

No obstante, el mismo autor propone una clasificación de los afectos, de acuerdo con sus funciones dentro de la sociedad, al hablar de la *geometría política de los afectos*. Los procesos afectivos pueden tener una función de conservación, de destrucción o de creación de un colectivo. Al respecto, la

afectividad conservadora funciona como un contrapoder que impide la ruptura de los límites de una colectividad. Los sentimientos que la conforman son en apariencia pasivos o inofensivos: la paciencia, la resignación, el humor, la abnegación. También dentro de esta afectividad caben sentimientos como el rencor, la ira, la indignación, la rabia, la envidia, los celos, la desconfianza, las dudas; su función es detectar problemas, alertar el riesgo del quiebre social y hacer valer pactos (Fernández, 1994a). Estos son denominados por Jasper (2006) como sentimientos morales, emociones complejas que requieren procesos cognitivos. Muchos surgen de las reacciones y creencias acerca del sistema social en el que vivimos; en especial, la indignación y otros sentimientos relacionados con el sentido de justicia.

En el centro de la afectividad destructiva Fernández (1999) ubica una paradoja del poder, pues se trata de un proceso de creación e institución al mismo tiempo que de destrucción, ya que, al crear, también se debe cuidar y vigilar. Así, el poder es positivo y se afirma a través del control, del dominio y de la prohibición. En esta afectividad, se encuentran alineados el miedo, la ansiedad, la angustia, la desesperación, la melancolía y la depresión, sentimientos que muestran que se ha llegado al límite externo de una situación, a la destrucción de una sociedad y de sí mismo: a la pérdida del lazo social.

Sin embargo, al lado de la melancolía, reside la esperanza y la creatividad, es decir, será la materia prima de donde surjan nuevas ideas, valores, verdades y conocimientos, ya que es del sentimiento de desamparo de donde prece- de toda sociedad. Hablamos de la afectividad creadora y los sentimientos como la creación, el descubrimiento, la invención y el asombro.

Al retomar la perspectiva de Fernández (1999) sobre la afectividad colectiva, proponemos que existe una dimensión estética en el trabajo de investigación e intervención. Dicha dimensión se refiere a las motivaciones, deseos y sensaciones que guían y mueven el interés por el encuentro con quienes constituyen la forma de relación que se producirá en este proceso de producción de conocimiento. A partir de la geometría política de los afectos recuperamos la función que las emociones tienen en los procesos de investigación e intervención: desde las formas en que son vistos y valorados los fenómenos sociales, como en las intenciones que incitan a múltiples investigadores a realizar sus trabajos con los demás.

Como lo menciona Sawaia (2003), basar la acción del trabajo comunitario en los afectos, permite reconocer la dimensión afectiva de las poblaciones

con las que se trabaja, identificar los procesos que aumentan o disminuyen la potencia de actuar, como también poner en evidencia el *sufrimiento ético-político*, es decir, el sufrimiento que puede ser evitable desde el punto de vista social.

PISTAS PARA RECUPERAR LA DIMENSIÓN ESTÉTICA DE LA INVESTIGACIÓN Y LA INTERVENCIÓN EN ENTORNOS COMUNITARIOS

Distintos autores señalan que los afectos se han dejado a un lado en la academia debido a la dificultad de realizar un estudio sistemático de los mismos o por ser considerados solo en la función destructiva que tienen en las colectividades (Guerrero, 2010; Jasper, 1998). Entonces, ¿cómo recuperar la afectividad en los procesos de investigación e intervención? Encontramos pistas para resolver la pregunta anterior en los trabajos de algunos investigadores latinoamericanos, a través de la revisión de las prácticas comprometidas que han desempeñado en la región.

Sentipensante

El término *sentipensante* es propuesto por Orlando Fals Borda (citado en Bassi & Britton, 2008) desde la propuesta que hace de una sociología militante y surge en la práctica que este mismo autor realizó en Colombia. A finales de la década de los setenta y en la primera mitad de los ochenta, Fals Borda ofrece descripciones etnográficas y contribuciones metodológicas sobre la costa atlántica de Colombia en *Historia doble de la Costa*.

En este trabajo se explica cómo la cultura del río se ve amenazada por la mentalidad capitalista de los ribereños más pudientes. Al respecto, menciona que para conocer la esencia de la cultura del río es necesario apartarse un poco de ese grupo privilegiado y andar, nadar y remar con los pescadores y con los cazadores de la zona, los cuales dominan las técnicas de lo acuático con la tierra. De ahí el término que acuñó como *cultura anfibia*.

La cultura anfibia representa la combinación eficiente de la explotación de los recursos de la tierra y el agua, de la agricultura, de la caza y de la pesca; se habla de una buena combinación entre una cosa y otra (McRae, 2015). Esta conjugación de artes, es considerada por Borda (citado en Bassi & Britton)

como una especialidad de la gente de la costa a la que él tuvo el privilegio de acceder, como lo indica él mismo en una entrevista:

Esa combinación de artes anfibio es una especialidad que sólo nuestra gente tiene, a mucho honor, gente inteligente, gente bien preparada técnicamente para su ritmo de vida que inventaron, por ejemplo, el concepto de sentipensante. Ese sentipensante que aparece en mis libros, ese no lo inventé yo, eso fue ahí en una de las Ciénegas cerquita de San Benito Abad, cerca de Jegua, por ahí, por esos sitios. Que a algún se le ocurrió, algún pescador que iba conmigo. Dijo, “mire, nosotros sí en realidad creemos que actuamos con el corazón pero también empleamos la cabeza y cuando combinamos las dos cosas, así somos sentipensantes.” Un concepto tan sencillo, cierto, se entiende, es muy bonito.

Desde una posición ética del reconocimiento del otro, Borda (citado en Bassi & Britton, 2008) destaca los conocimientos de los ribereños, y a través de un acercamiento estético logra aprehender el sentido que ellos mismos asignan a su territorio. El uso de la metáfora del *hombre hicotea* evidencia lo anterior, al permitir la comprensión de la vida de los habitantes mediante la comparación de estos con la hicotea, animal que resiste al aprovechar las condiciones del medio ambiente.

Así, el autor habla de la relación ecológica de los pobladores con su entorno y de las culturas de resistencia (McRae, 2015): “Y así somos nosotros, dicen los pescadores del San Jorge. Somos hombres hicoteas, sufrimos mucho, pero también gozamos, y al hacer la suma, a pesar de nuestra pobreza, dicen ellos, va ganando la alegría” (citado en Bassi y Britton, 2008).

Por lo tanto, consideramos que no es suficiente con reconocer la postura ético-política que permite al autor dar cuenta de las realidades que viven los pobladores de la costa, sino que se debe evidenciar esta aproximación estética que visibiliza los saberes, las prácticas, las resistencias y la afectividad que despliegan los ribereños, ya que, a la coautoría del término de sentipensante, solo pudo haberse llegado *sentipensando*.

La pedagogía de la ternura

En la década de los noventa, Luis Carlos Restrepo (2010, p.7) habló sobre el derecho a la ternura con relación a la violencia política de Colombia. Mencionó que la ternura es un paradigma de convivencia “que debe ser ganado en el terreno de lo amoroso, lo productivo y lo político, arrebatando palmo a palmo los territorios en que dominan desde hace siglos los valores de la vindicta, el sometimiento y la conquista”.

A su vez, el pedagogo Alejandro Cussiánovich (2009) recuperó los planteamientos de Restrepo para sostener una *pedagogía de la ternura*. El origen de estos aportes es el conflicto armado peruano desde finales de los setenta, cuando el país estaba marcado por los estragos de la violencia política y de la pobreza. La afectividad predominante que vivía la población peruana eran el miedo, la desconfianza, el silencio y el dolor.

Cussiánovich también señaló las prácticas de educación popular y los presupuestos de la teología de la liberación en la pedagogía de la ternura y recuperó la espiritualidad de la liberación a través del vínculo entre justicia y caridad. Sin embargo, dentro de los planteamientos de esta pedagogía, el vínculo no representa una caridad desbordante y cargada de compasión sino en la indignación y esperanza por la transformación de situaciones límite de injusticia, olvido y exclusión. Al respecto, el trabajo de acompañamiento de Cussiánovich con el movimiento de niños, niñas y adolescentes trabajadores organizados en el Perú es también un referente práctico para construir los supuestos de esta pedagogía.

La pedagogía de la ternura es una acción cuyo objetivo es aprender la condición humana, su consciencia de dignidad. De esta manera, confronta los planteamientos heredados de la modernidad y la relación de subordinación que establece con otros saberes y concepciones de vida, y se inscribe en los largos procesos de transformación cultural, lo cual promueve un análisis crítico de las prácticas sociales educativas. Su objetivo es ofrecer al trabajo educativo

[...] una recuperación de dimensiones referentes a la interrelación, la solidaridad, el compromiso como envueltos en motivaciones y externalizados en comportamientos, que reconozcan la dimensión subjetiva como un recurso

necesario y el componente afectivo [...] en las relaciones sociales, en la esfera política de la vida de las colectividades (Cussiánovich, 2009, p.51).

Cussiánovich (2005) menciona que la relación pedagógica desde la ternura se funda en el diálogo, en una nueva palabra que expresa la cercanía, el respeto y la comprensión. Esto implica un aprendizaje permanente al respeto del otro. Asimismo, el autor critica las visiones que feminizan la ternura, pues al utilizar la imagen de la madre como modelo de este sentimiento para los hijos, la ternura aparece como algo exclusivo de las mujeres, lo que genera un proceso de privatización que la relega al plano de lo íntimo, de lo privado, despojándola del discurso político.

El autor insiste en que la pedagogía debe ser una virtud política que trascienda los límites de lo interpersonal y que enriquezca el quehacer en la vida pública. Así, propone estas prácticas de enseñanza y aprendizaje como promotoras de climas emocionales compensatorios ante el contexto de desigualdad, privatización e individualismo que persisten en Perú. La pedagogía de la ternura constituye un llamado a no renunciar a ser actores sociales y protagonistas de sus realidades.

Por último, Cussiánovich (año de referencia) reconoce cierto antropocentrismo en sus planteamientos, lo cual hace necesaria la consideración de un sentido más ecológico y de cosmovisiones que incluyan la relación de las personas con la naturaleza. En este sentido, propone recuperar las cosmovisiones andino amazónicas, lo que daría también un sentido más cercano a las condiciones y realidades de su país. Al respecto, el autor destaca la importancia de recuperar los conocimientos y las formas de ver el mundo que los pueblos originarios han producido permitiéndonos distinguir con claridad diversas pistas sobre el vínculo que existe entre la afectividad y la razón, sobre el *corazonar*.

Corazonar

Patricio Guerrero (2010), antropólogo ecuatoriano, propone el término *corazonar* para nutrir de afectividad a la razón. Sus planteamientos surgen del estudio de distintas luchas de los pueblos originarios en Latinoamérica. Plantea que para hablar de estos pueblos y su forma de ver y estar en el mundo, es

necesario evidenciar el colonialismo y la colonialidad vigente que vivimos en América Latina.

Guerrero (2010) define el colonialismo como el momento de dominación política, económica y cultural de las metrópolis sobre sus colonias, que habría terminado con las luchas de independencia en Latinoamérica. A su vez, la colonialidad es el proceso de dominación que sobrepasó el periodo colonial y que permanece como un continuo desde la conformación de los estados nacionales y el capitalismo, en la actualidad, en su fase de la globalización neoliberal.

Plantea que la colonialidad, como forma de dominación, opera en tres ámbitos: la colonialidad del poder, la colonialidad del saber y la colonialidad del ser. Sobre la primera, la dominación se ejerce por medio de aspectos sistémicos y estructurales que permiten que en distintos ámbitos de la vida de las poblaciones se naturalicen, universalicen y continúen los órdenes dominantes. Por otra parte, la colonialidad del saber niega la existencia de otras formas de conocer distintas al mundo occidental. Esta forma de dominación impone una colonialidad epistémica que construye verdaderos epistemicidios, como los refiere De Sousa Santos (2006), al sustentar la hegemonía de la razón, la ciencia y la tecnología como los discursos únicos de verdad. Por tanto, las personas son consideradas objetos de conocimiento sin capacidad de agencia. Así, tanto Guerrero (2010) como Cussiánovich (2009) denuncian la ausencia de la ternura en los espacios académicos.

La colonialidad del ser trata sobre el control de las subjetividades y de los cuerpos, configura subjetividades alienadas que son útiles a la dominación. En este punto, el autor habla también de una colonialidad que es poco discutida: la alteridad, la radical ausencia del otro, a través de la construcción de dicotomías y polaridades. Al igual que Cussiánovich, considera que esta colonialidad de la alteridad es una visión antropocéntrica y ecocida que divide la alteridad cósmica de los pueblos subalternos, como los pueblos originarios.

Otro elemento de caracterización de la colonialidad es el dominio de la afectividad: la colonialidad del corazón que niega los afectos en el conocimiento. El origen del control sobre los afectos es ubicado por el autor en el peligro que estos constituyen a la hegemonía de la razón; cuando los otros aparecen como carentes de sensibilidad son convertidos, de manera conveniente, en objetos de dominio. Es así que la dimensión afectiva de la vida no es considerada como una fuente de conocimiento. Guerrero propone el corazonar como un acto de insurgencia decolonial:

En el Corazonar no hay centro, por el contrario, lo que busca es descentrar, desplazar, fracturar el centro hegemónico de la razón. Lo que hace el Corazonar es poner en primer lugar algo que el poder siempre negó, el corazón, y dar a la razón afectividad. Corazon-ar, de ahí que el corazón no excluye, no invisibiliza la razón, sino que, por el contrario, el Co-Razonar la nutre de afectividad, a fin de de-colonizar el carácter perverso, conquistador y colonial que históricamente ha tenido (2010, p.11).

El autor ubica el reciente interés de la academia en el estudio de las emociones, no por una sensibilización epistemológica sino por las luchas que han llevado a cabo distintos actores sociales donde estos mismos han dejado de ser objetos de estudio de la academia para constituirse como sujetos sociales, políticos e históricos, cuyas acciones de lucha son motivadas por los afectos y las emociones.

Podemos mencionar como un ejemplo de esta academia comprometida con la vida el trabajo que Carlos Lenkersdorf (2002) realizó con algunos de los pueblos mayas en Chiapas a inicios de la década de los setenta. Este fue un estudio descrito por él mismo como la aventura de descubrir la vinculación entre la lengua y la cultura de los habitantes de estos territorios. A través de un trabajo de respeto, y marcado por una profunda escucha, defendió la existencia de la filosofía y del filosofar de estos pueblos, a reserva del reconocimiento de la filosofía académica:

Lo llamamos FILOSOFAR, porque Grecia no ha sido la cuna de toda clase de filosofía, ni tampoco el manantial de la cultura universal. El filosofar a la griega, que de maneras diferentes ha conformado el filosofar occidental, tiene que reconocer que hay muchas maneras de ser “amigo de la sabiduría”, que se traduce al tojolabal como “tener corazón ya” (*‘ayxa sk’u-jol*). Es una filosofía corazonada, tal vez mejor dicho cordial, y no tan intelectualizada, sin que se rechace el pensar. Predomina, de todos modos, entre los humanos “con corazón” y no entre los cerebrales (Lenkersdorf, 2002, p.10).

Dar lugar a los afectos y reconocer formas de conocimiento distintas a las occidentales, son respuestas políticas, actos de insurgencia decolonial que buscan superar la colonialidad del saber a través de recuperar la dimensión cultural y política de la afectividad. Desde el punto de vista de Guerrero

(2010) y —consideramos que también— desde el *nosotros*, estudiado por Lenkersdorf (2020), el corazonar no propone subsumir a la razón en la afectividad, ni ser el centro hegemónico de creación de conocimientos y formas de relación. El corazonar no excluye ni invisibiliza a la razón, sino que busca descentrarla nutriéndola con los afectos.

EL AMOR Y LA AMISTAD COMO FORMAS DE SENTIPENSAR EL TRABAJO COMUNITARIO

En el apartado anterior, las prácticas y reflexiones de los autores nos demuestran la relevancia de reconocer las emociones y afectos que acompañan los procesos investigativos y de intervención. Lanzan el reto de pensar a través de nuestras propias prácticas, inquietudes y nociones, formas que nos permitan abordar esta dimensión en nuestro quehacer. Así, proponemos hablar del amor y la amistad como formas de sentipensar el trabajo comunitario.

Michael Hardt y Antonio Negri (2011) mencionan que una de las debilidades del pensamiento contemporáneo ha sido su incapacidad de desarrollar el concepto del amor. Estos autores lo consideran como esencial para la filosofía y la política. En este sentido, el amor es visto como un concepto político y como un proceso de producción del común y de subjetividad. En un primer momento, se refieren al amor desde la perspectiva de los pobres a través de la producción de redes afectivas, de cooperación y subjetividades. De esta forma, el amor no es visto como espontáneo o algo que nos ocurre sin saber de dónde llegó. Al contrario, el amor es potencia, “es una acción, un acontecimiento biopolítico, planificado y realizado en común” (Hardt & Negri, 2011, p.190). También, señalan que el amor es productivo en un sentido filosófico, ya que constituye un acontecimiento ontológico que señala la ruptura entre lo que existe con la creación de lo nuevo.

No obstante, el amor como producción puede ser corrompido mediante dos formas: el amor identitario y el amor como proceso de unificación. Respecto del origen del primero, los autores consideran que este proviene de una interpretación reducida del mandamiento del amor al prójimo, es decir, de amar a quien más se asemeja a uno. Desde esta perspectiva, los populismos, nacionalismos, fascismos y distintos fundamentalismos religiosos, se basarían más en el amor que en el odio, refiriendonos a esta forma corrupta de amor identitario. Sobre el amor como proceso de unificación, identifican

al amor que aparta y hace a un lado la diferencia y la alteridad en aras de la unidad. Aquí entra la idea del amor romántico que exige la fusión entre una pareja para devenir lo mismo, los muchos son convertidos en uno.

Como antidotos ante estas corrupciones del amor, los autores proponen el amor al forastero —al más lejano—, el amor al otro frente al amor exclusivo al prójimo. Sobre la segunda corrupción del amor como unificación, proponen promover encuentros de singularidades en el común, ya que “la mismidad y la unidad no implican ninguna creación, sino la mera repetición sin diferencia” (Hardt & Negri, 2011, p.193).

De esta manera, pensar al amor como potencia, como máquina creativa de nuevas formas de vida, nos permite entender la creación de nuevos conocimientos y relaciones en las prácticas investigativas y de intervención en el trabajo comunitario. Esto, desde un amor a la alteridad y en el encuentro de singularidades, ya que no solo a través del reconocimiento del otro sino del amor al otro, es posible concebir actos de asombro y de conocimiento, de un conocimiento sensible (Fernández, 1999).

A su vez, Ivan Illich (2006) retoma la amistad para hablar de la sociedad convivencial, la cual es una sociedad en la que la herramienta moderna está al servicio de la persona integrada en la colectividad y no al servicio de los especialistas. En su crítica a la sociedad industrializada, Illich llama austero al hombre que encuentra su alegría y equilibrio en la convivencialidad, destaca que la austeridad es el fundamento para la amistad: “El hombre reencontrará la alegría de la sobriedad y la austeridad, reaprendiendo a depender del otro en vez de convertirse en esclavo de la energía y de la burocracia todopoderosa” (2006, p.388). Así, la amistad es vista como clave para la creación de nuevos ámbitos de comunidad por los sujetos individualizados del mundo moderno.

Desde el sentido político, la amistad permite el encuentro y conexión con los otros. Una de las reflexiones que Jacuques Derrida (citado en Cabrera, 2014) realiza sobre la amistad, es que esta implica conectarse con el otro. Compartir la aparición de una misma perspectiva sentida sobre algo es producir una vivencia común. Al igual que el amor como potencia, consideramos que la amistad permite generar vínculos a través del encuentro de singularidades. Otro elemento propuesto por Illich (2006) para hablar de la sociedad convivencial es la hospitalidad, que Gustavo Esteva (2010) retoma al plantear la distinción entre tolerancia y hospitalidad:

La tolerancia es sin duda preferible a la intolerancia, particularmente cuando ésta empieza a convertirse en comportamiento general [...] Pero la tolerancia es sólo la forma más civilizada de intolerancia. Tolerar, dice el diccionario, es sufrir con paciencia. Quien tolera alguna condición del otro le está diciendo: No eres como debes ser, pero soy tan generoso que tolero tu existencia. [...] Los tolerantes, además, pierden la paciencia a la menor provocación. Se vuelven intolerantes.

En concordancia con el pensamiento del pueblo zapoteco en Oaxaca, Esteva (2011) propone la hospitalidad como algo distinto a la tolerancia, lo que significa abrir brazos, corazón y cabeza a la otredad y celebrarla. Para los zapotecos, este hospedar y hospedarse define a las personas en comunidad. Es la disposición ética e histórica que deriva del reconocimiento de la diversidad fundadora (el adentro, afuera, nosotros, los otros, lo natural, lo sobrenatural) y de la necesidad de complementarse en reciprocidad para reintegrar el mundo.

En esta labor de recuperar la dimensión afectiva en la academia será necesario, como menciona Illich, “que [nuestra] mirada adquiera transparencia, que la sonrisa se haga atenta y que los gestos se suavicen” (2006, p.389). De esta forma, las relaciones de trabajo que reconozcan los afectos, tal vez permitan entender el vínculo y la producción de conocimientos como una relación de amistad, donde los sujetos de investigación / intervención puedan ser llamados amistades de estudio, en un reconocimiento ético-político, pero también en un reconocimiento estético de otras y otros.

CONCLUSIONES

La investigación y la intervención social exigen explicitar cómo entendemos el ámbito en el que trabajamos: la comunidad, en este caso. De esta forma, partimos de una mirada caleidoscópica que reconoce la multiplicidad de afectaciones que suceden en los encuentros comunitarios al considerar las relaciones entre la comunidad y los investigadores que llevan a cabo el trabajo.

Esta concepción de la investigación e intervención en comunidad se ubica en una posición epistemológica, ética y política que destaca los conocimientos, las habilidades y los recursos de las personas con las que trabaja. Por tanto, hablamos de procesos de producción de conocimiento que requieren

de una reflexión constante sobre las acciones que se realizan y de los discursos y relaciones de poder que sostenemos en el trabajo comunitario. De igual forma, requiere de la visibilización de la coautoría en la producción de conocimiento que es generada en estas labores investigativas.

En este texto proponemos la necesidad de recuperar la dimensión afectiva en el trabajo comunitario. Ya que si la afectividad colectiva acompaña y sostiene todo lo que hacemos, sentimos y pensamos del mundo (Fernández, 1999), la investigación y el trabajo con otras y otros no sería la excepción. Así, retomar las motivaciones, los deseos e intenciones que guían el trabajo comunitario posibilita el reconocimiento de aquellos con quienes trabajamos como sujetos cognoscentes y también como sujetos *sintientes*.

A partir de ello, presentamos algunos autores que han ofrecido pistas y reflexiones sobre la dimensión afectiva en la investigación e intervención comunitaria. Mediante la breve revisión sobre la noción de sentipensante, la pedagogía de la ternura y el corazonar encontramos que estos planteamientos surgen de la reflexión acerca de la práctica comprometida por parte de los investigadores; desde un posicionamiento ético-político orientado al diálogo compartido y a buscar cambios en la vida cotidiana de las poblaciones con las que trabajaron. De igual manera, los tres investigadores denuncian y analizan las condiciones de desigualdad y subordinación en las que viven las comunidades, evidenciando la relación de dominación, pero también las prácticas de resistencia emprendidas por los actores sociales.

Consideramos que el trabajo que estos autores sostienen se lleva a través de una aproximación estética a otras y otros. Como lo señala Fernández (1994a), dentro de la función creadora de la afectividad, la inquietud, la curiosidad, la sorpresa forman parte del clima emocional que permite la generación de algo nuevo; en este caso, de conocimiento. De igual manera, sin la aparición de los sentimientos de injusticia o agravio moral (Moore, 1989) no podría vencerse el sentimiento de inevitabilidad y no habría transformaciones sociales.

Desde el sentipensar, la pedagogía de la ternura y el corazonar, encontramos experiencias que motivan y demuestran que una práctica académica sensible y comprometida es posible. Además, conocer el trabajo de estos autores convoca a repensar nuestras propias prácticas, inquietudes y nociones, formas que nos permitan abordar esta dimensión en nuestro quehacer. Así, propusimos hablar del amor y la amistad como formas de sentipensar el trabajo comunitario.

En nuestro trabajo académico encontramos algunos elementos para reflexionar sobre la construcción de relaciones amorosas y de amistad en las que es pertinente revitalizar la importancia de la palabra, lo que decimos a las otras y los otros y cumplir en un sentido ético-político con la palabra que empeñamos en nuestros trabajos de investigación e intervención. Así, es menester desempeñar un sentido estético al considerar las implicaciones afectivas que conlleva no dar peso a la palabra. Como lo menciona Sawaia (2003), es necesario indagar si los temas que proponemos atienden o se encaminan a tratar el dolor y sufrimiento social.

Del mismo modo, podemos pensar en relaciones más honestas y cercanas en el encuentro con otras y otros, donde será necesario llamarles por sus nombres, a reserva que en la academia sigamos discutiendo si les llamamos sujetos, objetos, amistades de estudio, entre muchas otras formas. Por último, recuperar la dimensión afectiva es una invitación a enamorarse del trabajo que realizamos. Si se consideran los afectos como potencia para afectar a los demás debemos dejar también que nuestro trabajo nos afecte.

Al reflexionar sobre su paso por la universidad, una estudiante comentaba en clase: “Hay un brillo que falta en la academia” ¿Cómo recuperar ese brillo o capacidad de afectar a los demás? Creemos que a través de las formas, es decir, en concordancia con lo planteado por Fernández (1999) estas se caracterizan por la apariencia de unidad y sensibilidad. En este sentido, es posible recuperar la dimensión estética en el trabajo comunitario al buscar formas de relación que puedan nutrirse del amor y de la amistad, al buscar construir experiencias sensibles con los otros.

REFERENCIAS

- Bassi, R. y Britton, D. (2008). Entrevista realizada a Orlando Fals Borda. [Archivo en video]. Recuperado el 13 de mayo de 2016, de <https://www.youtube.com/watch?v=LbJWqetRuMo>
- Cabrera, R.E. (2014). La revuelta como renovación de la amistad. *Argumentos*, 27 (7), 37-56. Recuperado el 2 de junio de 2016, de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59533233002>
- Colectivo Situaciones (2006). Notas sobre la noción de “comunidad”. En R. Zibechi (Ed.). *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antitales* (pp. 212-219). Buenos Aires: Tinta Limón.

- Cussiánovich, A. (2005). *Educando desde una pedagogía de la ternura*. Lima: Instituto de Formación de Educadores de Jóvenes, Adolescentes y Niños Trabajadores de América Latina y el Caribe (IFEJANT).
- Cussiánovich, A. (2009). *Ensayos sobre infancia. Sujeto de derechos y protagonista*. Lima: Instituto de Formación de Educadores de Jóvenes, Adolescentes y Niños Trabajadores de América Latina y el Caribe (IFEJANT).
- Del Cueto, A. M. (2014). *La salud mental comunitaria: vivir, pensar, desear*. Buenos Aires: FCE.
- De Sousa Santos, B. (2006). *Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria*. Perú: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNM-SM / Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global.
- Duarte, K. (2000). ¿Juventud o juventudes? Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente. *Última década*, 13, 59-77. Recuperado el 20 de febrero de 2014, de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=19501303>
- Esteva, G. (2010, 02 de noviembre). Celebrar la diferencia. *La Jornada*. Recuperado el 28 de junio de 2011, de <http://www.jornada.UNAM.mx/2010/02/11/politica/018a1pol>
- Esteva, G. (2011). Eso que afuera llaman amistad. Recuperado el 3 de mayo de 2013, de <https://archive.org/details/EsoQueAfueraLlamanAmistad>
- Fernández, P. (1993). El conocimiento encantado. *El Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura*, 13, 119-124.
- Fernández, P. (1994a). La afectividad colectiva y su geometría política. *Comportamiento*, 3 (1), 99-111. Recuperado el 4 de septiembre de 2010, de http://www.comportamiento.dsm.usb.ve/revista/vol3_n2_94.pdf
- Fernández, P. (1994b). *La psicología colectiva un siglo más tarde*. Barcelona: Anthropos.
- Fernández, P. (1999). *La afectividad colectiva*. México: Alfaguara.
- Fernández, P. (2006). *El concepto de psicología colectiva*. México: UNAM.
- Guerrero, P. (2010). Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes para construir sentidos otros de la existencia. *Calle 14, 4* (5), 80-94. Recuperado el 25 de abril de 2015, de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=279021514007>
- Hardt, M. & Negri, A. (2011). *Common wealth. El proyecto de una revolución del común*. Madrid: Ediciones Akal.

- Illich, I. (2006). La convivencialidad. En *Obras reunidas. Volumen I*, (pp. 369-481). México: FCE.
- Jasper, J. (1998). The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and around Social. *Sociological Forum*, 13 (3), 397-424.
- Jasper, J. (2006). Motivation and emotion. Recuperado el 12 de junio de 2010, de <http://www.jamesmjasper.org/files/final.pdf>
- Lazzarato, M. (2006). *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Lenkersdorf, C. (2002). *Filosofar en clave tojolabal*. Recuperado el 4 de abril de 2016, de <http://www.olimon.org/uan/lenkersdorf.pdf>
- McRae, D. (2015). El hombre hicotea y la ecología de los paisajes acuáticos en resistencia en el San Jorge. *Tabula Rasa*, 23, 79-103. Recuperado el 4 de abril de 2016, de <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n23/n23a05.pdf>
- Montenegro, M., Rodríguez, A. & Pujol, J. (2014). La psicología social comunitaria ante los cambios en la sociedad contemporánea: de la reificación de lo común a la articulación de las diferencias. *Psicoperspectivas: individuo y sociedades*, 14 (2), 32-43. Recuperado el 6 de junio de 2015, de <http://www.psicoperspectivas.cl/index.php/psicoperspectivas/article/viewFile/433/321>
- Montero, M. (2004). *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Moore, B. (1989). *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Restrepo, L.C. (2010). *El derecho a la ternura*. Recuperado el 7 de junio de 2015, de https://www.uv.mx/veracruz/cosustentaver/files/2015/09/6.-Restrepo-L.-C.-2010_El-derecho-a-la-ternura.pdf
- Sawaia, B. (2003). La comunidad como principio y como entidad cívica. Una discusión sobre democracia y felicidad centrada en la familia. *Fundamentos en humanidades. Universidad Nacional de San Luis*, 4 (7-8), 9-17. Recuperado el 8 de mayo de 2014, de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18400801>
- Wiesenfeld, E. (2000). Entre la prescripción y la acción: la brecha entre la teoría y la práctica en las investigaciones cualitativas. *Forum: Qualitative Social Research*, 1 (2), 1-15. Recuperado el 14 de mayo de 2008, de <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/viewFile/1099/2420>

Más allá del miedo al acoso sexual callejero: la configuración de un campo emocional y de afectos sociales

EDITH FLORES PÉREZ

Diversas expresiones de la violencia contra las mujeres,¹ como el acoso sexual, el abuso y la violación, son prácticas comunes en nuestro país y en diversas ciudades de América Latina (Dammert, 2007; Falú, 2009, 2011). Las mujeres y las niñas son y temen ser objeto de distintas formas de violencia sexual² en el espacio y transporte público de la ciudad. La violencia contra las mujeres afianza el orden de género, el cual organiza las relaciones sociales en un sistema jerárquico y desigual entre las mujeres y los hombres. Además, sostenida en pautas históricas y culturales arraigadas, adopta múltiples formas en la interacción social.

En México, esta situación es un problema social devastador. Ante esta realidad, los discursos en torno a la prevención, atención y procuración de justicia por la violencia contra las mujeres ocupan un lugar cada vez más importante en los medios de comunicación, en las instituciones, en los debates académicos y en la vida cotidiana. Es el resultado —en gran medida— de la organización de las mujeres que han impulsado acciones colectivas, cambios legislativos y logrado una renovada visibilidad y relevancia social en torno al

1. Según la Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer, la violencia contra las mujeres es “todo acto de violencia basado en la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la vida privada” (Naciones Unidas, 1993).
2. La Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (2015) define a la violencia sexual como “cualquier acto que degrada o daña el cuerpo y/o la sexualidad de la víctima y que, por tanto, atenta contra su libertad, dignidad e integridad física. Es una expresión de abuso de poder que implica la supremacía masculina sobre la mujer, al denigrarla y concebirla como objeto” (artículo 6, fracción V).

problema. En materia de legislación, desde 2007, a través de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia,³ se han promovido programas, políticas públicas y campañas de sensibilización y difusión para desalentar la violencia contra las mujeres y las niñas.

Son innegables las reformas alcanzadas y la importancia que el tema ha adquirido en el país en las últimas décadas, sin embargo, quedan por nombrar, reconocer y visibilizar otras formas de discriminación hacia las mujeres. De acuerdo con Natalia Gherardi (2016), estas violencias⁴ no alarman a la sociedad de la misma manera —como la perpetrada por la pareja— ni tampoco generan respuestas de las políticas públicas. En particular, el acoso sexual no termina de ser reconocido y de insertarse en el debate público como un grave problema social. Se trata de una práctica arraigada, extendida y naturalizada en las relaciones sociales entre hombres y mujeres que adquiere características particulares, según las condiciones sociales que lo posibilitan en los ámbitos educativo, laboral, la vía pública o las redes sociales (Gherardi, 2016), aunado a la existencia de barreras culturales, sustentadas en los estereotipos y mandatos de género que operan para mantener la invisibilidad y el silencio en torno a este tipo de violencia. Como señala Helen Morrell (1998), el resultado es que una diversidad de violencias sexuales contra las mujeres en su vida cotidiana tienden a permanecer *ocultas*, pues no son ni oficial ni culturalmente reconocidas. El desconocimiento se intensifica cuando la violencia se sostiene en prácticas orales, gestuales y otras más silenciosas de carácter —en apariencia— evanescente, como los mecanismos del acoso sexual.

Con base en un estudio sociológico en la Ciudad de México, Patricia Gaytán (2009) planteó que el acoso sexual en los lugares públicos es un componente invisible de las interacciones cotidianas que, a pesar de sus repercusiones en la vida de hombres y mujeres, constituye un tema del cual poco se habla.

3. En concordancia con la Convención Interamericana para la Prevención, Sanción y Erradicación de la Violencia contra la Mujer (Convención Belém do Pará) y otras disposiciones internacionales en materia de derechos humanos de las mujeres, el 1º de febrero de 2007 se promulgó la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, reformada de acuerdo con la realidad social y las necesidades del país. Esta ley es un instrumento jurídico aplicable a todo el territorio nacional y de carácter obligatorio para los tres ámbitos de gobierno. La Ley establece los lineamientos jurídicos y administrativos para que el Estado garantice y proteja a los derechos de las mujeres a una vida libre de violencia.
4. Según Gherardi “La violencia obstétrica, la violencia política, la violencia mediática y el acoso sexual en ámbitos laborales, educativos y espacios públicos son violencias generalmente menos abordadas, que todavía parecen estar debajo de la superficie que oculta la desigualdad estructural del género” (2016, p.9).

La autora definió el acoso sexual como una interacción focalizada entre personas que no se conocen, donde la actuación de al menos uno consiste en acciones alusivas a la sexualidad, las cuales no son autorizadas ni correspondidas por el otro, además, tienen consecuencias negativas para quien las recibe y generan un entorno hostil.

El acoso sexual se sostiene en la tolerancia social y en la creencia de que es una expresión inofensiva; trae consigo la minimización del daño y la relativización de sus efectos. Mediante un proceso de normalización, el acoso sexual tiende a ser silenciado y a responsabilizar a las mujeres de su ocurrencia. El miedo, el silencio y la frustración que genera en las mujeres se suman a la confusión, la vergüenza y la culpa de ser señaladas como las responsables de la violencia sexual (McDowell, 2000).

El acoso sexual callejero encubre y reproduce las desigualdades basadas en la interpretación de la diferencia sexual, en particular, la división sexual del espacio, al legitimar una estructura de poder que ejerce violencia hacia las mujeres por su condición de género en articulación con distinciones de clase, edad, ocupación y adscripción étnico-racial. De acuerdo con diversos estudios, en la capital del país, las violencias sexuales contra las mujeres en el espacio y transporte públicos son una forma de discriminación de género que coartan la libertad de las mujeres en la ciudad y atentan contra su integridad y autonomía (Crispín, 2015; Dunckel-Graglia, 2013; Flores, 2013, 2014; Gaytán, 2009; López, 2015; SERNAM, 2012; Soto, 2012, 2013; Zermeño & Plácido, 2009).

Uno de los principales intereses de este capítulo se centra en conocer y analizar cómo se conjugan las emociones y los afectos experimentados por mujeres jóvenes ante el acoso sexual en el espacio público de la Ciudad de México. Esto consiste en describir los contornos de lo que aquí se ha denominado un *campo emocional*, dado que el interés radica en subrayar la configuración de un campo, no el análisis de cada emoción referida y aislada una de la otra. Las preguntas que orientan la reflexión son: ¿Cómo se sienten las mujeres en su tránsito cotidiano por la ciudad?, ¿cómo se conjugan y se manifiestan sus emociones y afectos según la edad?, ¿qué narrativas sociales produce el miedo de las mujeres frente a la violencia sexual?, ¿qué emociones y narrativas deja fuera? Desde la perspectiva de los estudios socioculturales de las emociones y la afectividad, se indagará cómo la violencia sexual en el espacio y el transporte públicos configura las formas de sentir y habitar de las mujeres en la ciudad.

Al inicio, se describen algunas aportaciones de investigaciones feministas sobre el miedo femenino a la violencia sexual, dado que el estudio del miedo y el sentimiento de inseguridad de las mujeres en el espacio público ha sido una de las principales rutas analíticas para conocer el problema. Enseguida, se presentan algunos aspectos teóricos de los estudios socioculturales de las emociones y la afectividad que dan soporte a este trabajo, así como la aproximación metodológica de la investigación. Después, se describen las narraciones de las mujeres que han experimentado acoso sexual callejero y el modo en que estas narraciones se entretajan a partir de una gama compleja de emociones, afectos y sensaciones. Para finalizar, se discute cómo el campo emocional del acoso sexual puede ser leído como un proceso de transición del miedo a la indignación social, ante la violencia sexual en el espacio público de la ciudad. El planteamiento propuesto implica profundizar en la función de las emociones y los afectos sociales como elementos dinámicos y movilizados de la acción colectiva, además de su papel en la construcción de ciudadanía, como herramienta política para el ejercicio de los derechos de las mujeres en la ciudad.

EL MIEDO A LA VIOLENCIA SEXUAL EN LAS CIUDADES: UN AFECTO CENTRAL EN LA COMPRENSIÓN DE LA EXPERIENCIA URBANA DE LAS MUJERES⁵

Diversas investigaciones realizadas desde ámbitos feministas convergen en señalar que la experiencia del miedo en las ciudades presenta características particulares para hombres y mujeres, configuradas a partir del sistema de género que regula de manera diferencial y jerárquica las relaciones sociales entre los sexos. Una diferencia fundamental para el análisis feminista de la ciudad es que las mujeres perciben un tipo de amenaza no experimentada por los hombres: la violencia sexual en el espacio público. El miedo y la amenaza que sienten las mujeres tiene diversas implicaciones sociales y subjetivas, y

5. En este apartado se describen una serie de investigaciones de diversas latitudes que han estudiado el miedo de las mujeres a la violencia sexual en la ciudad y sus implicaciones en la vida cotidiana. Sin pretender una exposición exhaustiva, se desarrollan algunos puntos que se consideran cruciales para llamar la atención sobre el papel protagónico que ha ocupado el estudio del miedo en el análisis del acoso sexual en el espacio público.

juega un papel fundamental en su vida cotidiana (Booth, Darke Yeandle, 1998; Dammert, 2007; Del Valle, 1997; Falú, 2011; Falú & Segovia, 2007; McDowell, 2000; Morrell, 1998; Sabaté, Rodríguez & Díaz, 2010; Soto, 2012, 2013).

De acuerdo con Sara Ahmed (2015), en los enfoques feministas el tema del miedo se considera un problema estructural y mediado. El miedo es una respuesta a la amenaza de la violencia conformada por la autorización de las narrativas en torno a lo amenazante y a quiénes son *objetos* de miedo. Con base en una investigación de Stanko (citada en Ahmed, 2015), la autora enfatiza que el acceso de las mujeres al espacio público es restringido por la circulación de narrativas sobre la vulnerabilidad femenina, que son “llamados a la acción”, es decir, que las mujeres deben estar en el espacio público siempre en guardia.

Mediante la reflexión sobre la experiencia corporal del miedo, en cuanto a los efectos de la producción de los cuerpos femeninos como temerosos, Ahmed (2015) apuntó que, al anticipar un daño futuro, el miedo funciona como una forma de violencia en el presente que encoge los cuerpos y los coloca en un “estado de temerosidad”. El encogimiento de los cuerpos puede llevar a una negativa a salir de la casa o a habitar el afuera como una manera de anticipar el daño, por ejemplo, evitar caminar sola o salir de noche. La vulnerabilidad y el miedo moldean los cuerpos de las mujeres y la manera en que ocupan el espacio. El sentimiento de vulnerabilidad no es una característica inherente a los cuerpos de las mujeres, sino un efecto que funciona para asegurar la feminidad “como una delimitación del movimiento en público y una sobre-habitación de lo privado” (Ahmed, 2015, p.117).

El miedo ordena así el espacio corporal y social: deja que algunos cuerpos habiten el espacio público mediante la restricción de la movilidad de otros cuerpos y su confinación a espacios acotados. Este proceso marca la heterosexualización del espacio, así como su racialización. Para Ahmed (2015), no es casual que, en la retórica política, la libertad y el miedo han llegado a plantearse como opuestos: la nueva libertad se propone como un estar libres de miedo, libres para moverse. La distribución desigual del miedo permite que a algunos cuerpos se les otorgue la libertad para moverse, mientras que a otros se les atribuye el origen del miedo y la amenaza.

Con base en una comprensión feminista, Morrell (1998) analizó el concepto de seguridad de las mujeres en la ciudad. A partir de las investigaciones

de Kelly y Stanko, (citadas en Morrell, 1998), en torno a un *continuum*⁶ de violencia contra las mujeres, entre la intimidación y las amenazas, hasta el acoso sexual y la violación, la autora documentó y reconoció incidentes que las mujeres interpretan como maltrato y no están tipificados en la ley. Asimismo, promovió el reconocimiento de *experiencias cotidianas* que fomentan el miedo de las mujeres a la amenaza e intimidación sexual: el exhibicionismo, voyerismo, comentarios obscenos, experiencias que a menudo se trivializan, y cuya frecuencia y variedad llevó a Stanko a la conclusión de que “la vida de las mujeres está impregnada de intrusiones masculinas” (citada en Morrell, 1998, p.134).

En este contexto, Morrell (1998) afirmó que el concepto de control social es clave para comprender las estrategias intimidatorias que los varones practican en su intento de controlar a las mujeres y desalentar su participación en la vida social. Con base en un estudio, Valentine (citado en Morrell, 1998) señaló que los entornos en los que las mujeres se sienten en mayor situación de peligro son las paradas desiertas de autobús, estaciones de ferrocarril, pasadizos, pasos subterráneos para peatones, estacionamientos, ascensores, huecos de escalera, callejones, entre otros. La falta de actividad, de vigilancia, visibilidad, el diseño y el deterioro, son algunos de los motivos que acrecientan el miedo en estos sitios. La autora concluye que el entorno construido desempeña un papel fundamental en la percepción del riesgo de las mujeres y genera una serie de restricciones en su uso del espacio urbano.

Dammert (2007), por su parte, advirtió que los actos que generan inseguridad en las mujeres tienen su significación en las relaciones de poder de la cultura patriarcal, y están vinculados con el rol sexual asignado por sexo. Las mujeres han sido relegadas a la esfera del hogar y al ámbito de la reproducción, mientras, a los hombres se les ha colocado en la esfera de lo público y el ámbito de la producción, lo cual perpetúa la desigualdad, porque la situación de las mujeres en la historia ha sido de subordinación y dependencia. Estos escenarios forman parte de las condiciones sociales que posibilitan los procesos de vulnerabilidad específicos de las mujeres, como las que experimentan frente a las violencias sexuales en el espacio público,

6. Es importante considerar que la vivencia de las mujeres de la violencia depende de las circunstancias y situaciones particulares, como la edad, la adscripción étnico-racial, las discapacidades, es decir, no es una constante a lo largo de este *continuum* para todas las mujeres (Morrell, 1998).

donde corren mayor riesgo de ser víctimas que los hombres, lo mismo frente a una escena de violencia en la pareja. El temor de las mujeres es parte de un proceso aprendido y socializado, en el cual, la familia, la religión, los medios y la escuela desempeñan un papel sustancial en su reproducción.

Sabaté et al. (2010) explicó la asociación entre *espacio público* y *espacio peligroso* como un proceso de aprendizaje que comienza con el control y continuas advertencias de las madres y los padres a las hijas. El resultado es que instalan un sentimiento de vulnerabilidad en las mujeres asociado con el espacio público que los medios de comunicación y otros productos culturales —como el cine y la televisión— refuerzan. Ante este aprendizaje, las mujeres restringen sus movimientos a lugares frecuentados o conocidos, a ciertas horas del día o con la compañía de un hombre que las proteja de otros hombres. La construcción del miedo femenino perpetúa la división por género del espacio y la dependencia de un sexo con respecto a otro, aunque precisa que el uso del espacio está condicionado por su articulación con la edad y otras variables sociales.

En ese sentido, Del Valle (1997) desarrolló su reflexión en torno a la presencia y la manera de estar de las mujeres en el espacio público, la cual tiene que ver con el lugar, la hora, la edad y la gente que las acompañe. El grado de movilidad de las mujeres es significativo para acceder a las visiones que expresan acerca de la ciudad y entender sus reivindicaciones. Las mujeres que participaron en su investigación, a través de sus relatos de la urbe, experimentan la ciudad y sus posibilidades de movilidad, a partir de los límites que les impone su sentido de seguridad o inseguridad.

La ciudad se percibe como una zona que puede resultar atractiva u ocasionar rechazo. La luz y los espacios abiertos generan la sensación de mayor seguridad, pero esos mismos espacios, como los paseos y los parques, son los que más atemorizan durante el día. Sobre todo, cuando comienza a oscurecer y las luces de la calle no son suficientes para distinguir alguna amenaza que pudiera ser un riesgo. La referencialidad que el relato proporciona para evocar momentos en los que las mujeres han sentido miedo y han reducido la ocupación o el tránsito por ciertos espacios —ya sea de manera definitiva o por lapsos, durante el transcurso del día o en lo relativo a la soledad-muchedumbre— constituye saberes acumulados poco compartidos con otros. Así, la experiencia de temor se transmite no mediante el relato que la originó,

sino a través de las consecuencias que han llevado a las limitaciones y a la privación de una experiencia de movilidad y de disfrute del espacio.

En ciudades latinoamericanas, Falú (2011) afirmó que estas restricciones se ejercen hacia las mujeres en ciertos horarios y lugares, lo cual contribuye a que se sientan responsables cuando son víctimas de algún delito cometido en la vía pública por circular en horarios considerados inapropiados o por llevar determinada vestimenta. Los miedos generan una suerte de *extrañamiento* de las mujeres respecto del espacio en que circulan. Las mujeres desarrollan estrategias individuales y colectivas para sobrellevar temores que suelen convertirse en obstáculos para participar de la vida social, laboral y política. Pueden cambiar sus rutinas o modificar los recorridos, en otros casos, pasan —incluso— por un proceso de retraimiento del espacio urbano, hasta llegar al abandono del mismo, con el consiguiente empobrecimiento personal y social. La constante es que el miedo en las mujeres precede o acompaña a las violencias. No dejan de salir, pero recorren territorios riesgosos para su integridad o los perciben así.

El uso, las vivencias y percepciones del espacio público por parte de las mujeres llevan las marcas de la desigualdad y del poder masculino que reproduce la división sexual del trabajo, a pesar de los avances logrados en el siglo XX en el campo de los derechos humanos. Falú (2009) señala que el tema de la seguridad ciudadana debe incorporar la perspectiva de los derechos de las mujeres. Esto implica el reconocimiento de las violencias en los ámbitos en los cuales desarrollan su vida. Asimismo, las políticas de seguridad deben ser diseñadas con perspectiva de género, bajo el reconocimiento de las mujeres como sujetos sociales y la legitimidad de sus percepciones y vivencias en el espacio urbano. Para Falú (2009), se trata de garantizar el ejercicio del derecho a la ciudad de mujeres y hombres, lo que exige la modificación de patrones culturales y simbólicos de la dominación masculina.

En la Ciudad de México, Soto (2012, 2013) estudió el miedo de las mujeres a la violencia, bajo la aproximación teórica de la justicia espacial, así como a través de la relación entre el cuerpo, las emociones y los lugares. Con base en el análisis de las prácticas y experiencias de mujeres de una colonia popular, dio cuenta de la relevancia espacial —física y simbólica— en la construcción del miedo como un imaginario colectivo urbano. El temor a la violencia sexual modela la relación con los otros e influye en la movilidad / inmovilidad, así como en la apropiación de las mujeres del espacio público.

La simbolización espacial del miedo está ligada a la construcción de un imaginario acerca del *otro* como potencial agresor, representado en su mayoría por figuras masculinas. Refiere que los miedos están entrelazados con las particularidades del lugar y que producen efectos emocionales en las mujeres —como no sentirse acogidas en el espacio público—, que influyen en la sociabilidad de género. Resalta la importancia de contextualizar el miedo en el marco de la justicia espacial, pues se encuentra en estrecha vinculación con el reclamo por el derecho a la ciudad de las mujeres, en particular, y de todos los habitantes, en general.

Las aportaciones de las investigaciones feministas al estudio del miedo y la seguridad / inseguridad de las mujeres en las ciudades son mucho más vastas de lo que se ha descrito hasta aquí. La intención ha sido mostrar algunas dimensiones del miedo de las mujeres a la violencia sexual y las restricciones que esta emoción les impone en el uso y disfrute del espacio urbano. De acuerdo con McDowell (2000), la investigación feminista sobre los lugares públicos, se ha centrado en analizar los problemas y peligros que las mujeres encuentran “en el exterior”, dada la estrecha relación que se ha hecho de las mujeres con la casa y los espacios interiores del mundo doméstico en contraste con la libertad y el poder que en los lugares públicos se atribuye a los hombres. “Por tal razón existe toda una literatura sobre el miedo, la angustia, el peligro físico, el acoso y las agresiones en las calles y los espacios abiertos” (McDowell, 2000, p. 220).

De acuerdo con McDowell (2000), lo que falta traer a cuenta es que de manera paradójica el espacio público de la ciudad ha supuesto también la posibilidad de la liberación de las mujeres del dominio masculino a través de su participación en la esfera pública y la vida social. Aquí, es fundamental tener presente que la separación entre la vida pública y la privada es una división sexuada y socialmente construida que el pensamiento feminista cuestiona y denuncia. De este modo, las relaciones entre el género, la sexualidad y el espacio superan esta dicotomía y muestran ser complejas y paradójicas tanto para los hombres como para las mujeres.

Las relaciones entre estas categorías son fluidas, complejas y fragmentadas, por lo cual, el estudio del miedo como emoción monolítica en la comprensión de la experiencia de las mujeres en el espacio público, al mismo tiempo obtura otras emociones, afectos y sensibilidades que han sido pasadas por alto, si acaso tratadas de manera residual: asco, indefensión, malestar,

culpa, ira, rabia, desconfianza, vergüenza, frustración, impotencia, humillación e indignación. Emociones que son reveladoras de la experiencia de las mujeres y del modo en que se resisten y posicionan ante el acoso sexual callejero. Como veremos más adelante, estas emociones, afectos y sensaciones de la experiencia del acoso sexual son significativas para comprender una urdimbre afectiva que entreteje la vida de las mujeres en la ciudad. De ahí que en este trabajo permanece la pregunta en torno a las emociones y las narrativas sociales que el estudio del miedo de las mujeres a la violencia sexual ha dejado fuera de la comprensión del problema. Es decir, además del miedo, ¿qué emociones circulan entre las experiencias de las mujeres?, ¿cómo se conjugan y se expresan ante el acoso sexual callejero?, ¿qué otros espacios de comprensión iluminan?

EMOCIONES Y AFECTOS SOCIALES: CLAVES ANALÍTICAS DE LA VIDA SOCIAL

El punto de partida de este trabajo es el reconocimiento del lugar central de las emociones y la afectividad en la comprensión de la vida social. Las emociones cumplen determinadas funciones en el orden social, suelen potenciar, activar o inhibir las acciones y las actitudes del sujeto consigo mismo y con el mundo que le rodea. Las emociones permiten conocer y aprehender el mundo, hablan del modo en que el mundo nos afecta y nos hace sentir.

El trabajo se inscribe dentro de las perspectivas teóricas que consideran las emociones como prácticas culturales y sociales, y que cuestionan una visión dicotómica de la realidad (razón-emoción, mente-cuerpo, público-privado, victimario-víctima, agencia-pasividad) y la explicación de las emociones como fenómenos fisiológicos o procesos internos o psicológicos (Ahmed, 2015; Fernández, 1994; Hochschild, 2008; Le Breton, 1999; Lutz & Abu-Lughod, 1990; Nussbaum, 2008; Rosaldo, 1980).

En el marco de esta perspectiva social, histórica y cultural de las emociones y la afectividad, López (2011) ha impulsado la idea de redimensionar las emociones como procesos culturales que pueden funcionar como categorías analíticas para trascender los determinismos sociales y naturales, y ofrecer explicaciones sobre las formas de sentir tanto en el pasado como en el presente. De acuerdo con López, las emociones son elementos socioculturales indispensables en la comprensión y explicación de la subjetividad y el mundo

simbólico, también constituyen elementos analíticos para el entendimiento de los procesos macrosociales, en el marco de las relaciones cotidianas en las que se produce la apropiación, recreación y negociación de los significados culturales que tienen sentido en un tiempo y espacio específicos.

Las emociones son consideradas a partir de un campo dialógico entre lo individual y lo social, cuya función articuladora da sentido y se trasmite a través del intercambio cultural. De ahí que —afirma López (2011)— el estudio de las emociones tiene un papel preponderante para comprender la vida social. Esta labor, sin embargo, enfrenta desafíos teórico-metodológicos en distintos ámbitos de análisis. Uno de los cuales sería “rebasar la mera narración de las formas de sentir y encauzar el análisis hacia la función social y cultural que las emociones tienen en la construcción de los fenómenos sociales dentro de contextos socialmente definidos” (López, 2011, p.357).

Con base en la propuesta de Ahmed (2015), esta reflexión se plantea interrogar lo que las emociones hacen, en vez de preguntar qué son. El *hacer* de las emociones se refiere al modo en que estas circulan entre los cuerpos, sin que este *hacer* se reduzca a las acciones individuales, aunque las incluya. De acuerdo con Ahmed, la distinción entre sensación corporal, emoción y cognición es solo de orden analítico, pues en la experiencia humana, estos ámbitos no se experimentan de modo diferenciado, sino a través de la formación de *impresiones* del actuar en el mundo, que es a un tiempo, afectar ese mundo y ser afectado por él, donde la condición de afectante depende en esencia del cuerpo. El punto aquí es cómo entran en contacto el sujeto y el objeto de la emoción, de modo que la emoción no se encuentra ni en el sujeto ni en el objeto sino en la relación. En esta perspectiva, las emociones son producidas como efectos de la circulación. En palabras de Ahmed, “las emociones son relacionales: involucran (re)acciones o relaciones de ‘acercamiento’ o ‘alejamiento’ con respecto a dichos objetos” (2015, p.30).

En el modelo de socialidad de las emociones propuesto por Ahmed (2015), estas crean el efecto de un adentro y un afuera. Mediante la relación que se establece con los otros, se crean los límites y las superficies del *yo* y el *no-sotros*. Es por este proceso de creación de impresiones, a través del cual los objetos de las emociones se mueven entre los cuerpos. Lo que circula son los objetos de la emoción, no la emoción como tal; las emociones se mueven por entre la circulación de los objetos. Compartir un sentimiento no implica sentir lo mismo, sino compartir el objeto de la emoción. Las emociones

no pueden entenderse como propiedades, en términos de emociones que *se tienen* o como aspectos de una economía psíquica, sino como prácticas culturales y sociales.

En esta perspectiva, Ahmed (2015) explica que el sentimiento existe antes de su expresión —la cual lo vuelve *real*—, un efecto del mismo es nombrar las emociones, lo que da forma a diferentes tipos de acción y orientación. Al hablar del desplazamiento entre los objetos de la emoción, se tiene que considerar también la circulación de palabras que se refieren a la emoción. Para ejemplificar esta idea, señala que en el enunciado “la nación se duele”, la “nación” se convierte en un *objeto de sentimiento* compartido mediante las orientaciones que se toman hacia él. La palabra “dolerse” puede vincularse con ciertos sujetos más que con otros, es decir, algunos cuerpos representan a la nación en duelo más que otros cuerpos. Puede relacionarse también con ciertos objetos más que a otros, pues algunas pérdidas pueden serlo para la nación más que otras. Asimismo, la palabra “dolerse” puede asociarse con otras palabras para emociones como ira, odio, amor. De este modo, el reemplazo de una palabra para una emoción con otra palabra genera una narrativa. A partir del ejemplo, sería:

Nuestro amor puede crear la condición para nuestro dolor, nuestra pérdida podría convertirse en la condición para nuestro odio, y así sucesivamente [...] La emoción hace su trabajo “leyendo” al objeto: por ejemplo, se podría leer a otros como la razón para la pérdida del objeto de amor, una lectura que convierte fácilmente los sentimientos de duelo en sentimientos de odio [...] (Ahmed, 2015, p.40).

Para Ahmed (2015), la emoción no está *en* los textos, más bien estudia cómo circulan y generan efectos las palabras que nombran sentimientos y objetos de sentimientos: cómo se mueven, se pegan y se deslizan, y el modo en que nos movemos, pegamos y deslizamos con ellas. La emoción es entendida a partir de los efectos que se producen al nombrarla, además implica orientarse de diferente manera hacia los objetos que las emociones construyen. En su propuesta analítica, una emoción constituye un punto de partida para un análisis que no termina con la misma, sino con lo que hace, el modo en que funciona como tipo de orientación hacia los objetos y los otros, moldeando los cuerpos individuales y los cuerpos colectivos.

William Miller (1998) acentúa que las emociones están orientadas por un conjunto de normas que determinan cómo, cuándo y qué hay que sentir, en qué medida y en qué situaciones. Las emociones guardan correspondencia con los contextos sociales y culturales en los que tiene sentido sentir esas emociones y sentimientos, están ligadas a complejos sistemas culturales y sociales de significado y contribuyen a estructurar y jerarquizar distintos órdenes sociales, morales y políticos. Además, tienen la capacidad de articular la experiencia, a través de la conexión entre discursos, valores y objetos; cumplen funciones y motivan a la acción; confieren al mundo la cualidad de animación como también pueden restársela. Del mismo modo que las emociones convierten al mundo en fuente de temor, alegría, ultraje, asco, deleite, también pueden transformarlo en una experiencia de aburrimiento, miedo o desesperación al establecer las bases de las actitudes del sujeto consigo mismo y con el mundo que le rodea.

La emoción es un sentimiento *acerca de* algo que se produce como respuesta a algo, por lo que lejos de entenderse como un sentimiento puro e independiente, la emoción consiste —en parte— en darse cuenta de que se siente, es decir, en ser consciente de la emoción. Las emociones implican determinados pensamientos e ideas sobre el objeto que las provoca, las cuales, a su vez, están vinculadas con los contextos culturales y sociales de significado. Las sensaciones que participan de las emociones llevan incorporadas las historias sociales y culturales a las que pertenecen.

Algunas emociones están marcadas por un significado político, moral y social. Al estudiar el asco y el desprecio, Miller (1998) señaló que las emociones cumplen una función de jerarquización del orden político, aunque en ciertos contextos pueden constituir pretensiones legítimas, en apariencia, de superioridad. En otros casos, estas emociones indican que el lugar que se ocupa es el adecuado en el orden social. Las emociones favorecen ordenaciones sociales de determinada índole, por lo que la teoría política y social debe estudiar cómo se estructuran moral y políticamente.

En esta comprensión de las emociones y la afectividad, Miller (1998) describe a las emociones como sentimientos relacionados con el modo en que se habla de ellos, como paradigmas sociales y culturales que les dan sentido, al orientar los momentos para sentir y mostrarlos: “Las emociones, incluidas las más viscerales, son fenómenos sociales, culturales y lingüísticos muy ricos” (p.30). Un aspecto importante es que en el lenguaje cotidiano se expresan

emociones para mostrar sentimientos que también se externalizan por medio de metáforas. Miller señala que “parte de la imprecisión que manifiesta nuestro modo de hablar acerca de la experiencia emocional se debe al tributo que tenemos que pagar por el hecho de que pocas veces experimentamos una emoción que no vaya acompañada de otras” (p.50). Hay emociones que mantienen relaciones de complicidad con otras, y aquellas que se experimentan casi de manera simultánea con otras que las confrontan. En palabras de Miller, esto confirma que “el oxímoron es una realidad psicológica y no sólo una figura retórica” (p.50).

Si hay emociones que pueden mezclarse, Miller (1998) se pregunta si esto significa que pueden experimentarse varias emociones a la vez o bien se experimenta una sola, pero compuesta de emociones elementales básicas. La aversión coincide con el asco y el odio en algunos aspectos; a su vez, el horror con el asco y el miedo. Aunque sea la categoría de mezclas y combinaciones y la imprecisión que caracteriza el habla / expresión de las emociones, es posible formular —según Miller— una serie de rasgos y un estilo que permita diferenciar una emoción de otras con las que conserva una estrecha relación. De este modo, algunas veces se puede diferenciar una emoción de otra, algunas de las cuales se pueden experimentar al mismo tiempo. Mientras que otras veces que se experimentan emociones de forma simultánea, se entienden mejor si son pensadas como una especie de matices de una sola emoción dentro de una escala emocional que da lugar a lo que considera como *sentimientos híbridos*.

Esto es importante, porque permite comprender que la experiencia de una emoción entretiene otras que configuran el campo del sentir. De ahí la imposibilidad de describir las emociones y los afectos de manera categórica, mediante formas de clasificación y tipologías cerradas y excluyentes. En el ejemplo, el asco tiene una gran afinidad con otros sentimientos como el desprecio, la aversión, el odio, el horror y el miedo, emociones que suelen expresarse por medio de metáforas de repugnancia. En esta mezcla de emociones, el odio y el asco asisten a la indignación en el cumplimiento moral de la venganza.

En este trabajo se asume que la emoción no adquiere un valor autónomo sino en relación con estructuras más amplias de significado, por lo que su valor es más bien contextual. De este modo, el análisis está enfocado a poner el acento en los marcos de interpretación que condicionan los contenidos,

los significados y la función de las emociones en contextos de interacción social específicos. Para abordar el acoso sexual callejero como un objeto de emoción que articula prácticas, discursos, afectos, sensaciones y emociones, se utilizará la noción de *campo emocional* propuesta por Eva Illouz:

Una esfera de la vida social en la que el Estado, la academia, distintos segmentos de las industrias culturales, grupos de profesionales acreditados por el Estado y la universidad, el gran mercado de medicamentos y la cultura popular, coincidieron para crear un campo de acción y discurso con sus propias reglas, objetos y límites (2007, p.138).

Si bien la autora se refiere al campo emocional de las narrativas terapéuticas, esta categoría es valiosa, porque permite comprender una configuración cultural compleja, organizada en torno a un objeto de emoción, compuesta de emociones y afectos sociales, discursos y prácticas con características propias.

El contexto conceptual descrito provee claves analíticas para explorar el acoso sexual en el espacio urbano, a través no de una emoción o emociones entendidas como *reacciones* a una determinada situación, sino a partir de su configuración como prácticas culturales y sociales y su vinculación con un conjunto de representaciones, significados, creencias y valores que orientan las formas emocionales de sentir e interpretar la realidad.

Para los fines de este trabajo, se analizó un corpus de material empírico⁷ conformado por dos entrevistas grupales⁸ y cuatro entrevistas en profundidad con mujeres⁹ entre 18 años y 29 años de edad residentes de colonias populares de la zona metropolitana del Valle de México y usuarias habituales del transporte público. Las entrevistas indagaron la experiencia cotidiana de

7. Estas entrevistas forman parte del trabajo de campo de la investigación “Género, poder y espacio urbano. Acoso y hostigamiento sexual hacia las mujeres en la ciudad de México” realizada bajo la coordinación de la doctora Edith Flores con el apoyo de becas del Programa de Mejoramiento del Profesorado (PROMEP), en el periodo 2012-2013, en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Unidad Xochimilco. Se entrevistó individual y grupalmente a mujeres de entre 18 y 57 años y se compiló material visual elaborado por las participantes del estudio para representar escenas urbanas de acoso sexual. Los resultados y la producción del material gráfico de la investigación se pueden consultar en Flores (2013 y 2014).

8. En cada entrevista grupal participaron ocho mujeres.

9. En cuanto a las condiciones sociales de las mujeres, todas contaban con el nivel educativo medio superior, algunas se dedicaban a estudiar y otras a trabajar y estudiar. La minoría se dedicaban a su empleo. Solo tres mujeres eran madres.

la ciudad y —en particular— la experiencia del acoso sexual callejero, como objeto de emoción en el contexto social de la Ciudad de México.

A continuación, se describe lo que se ha identificado como un campo emocional del acoso sexual, que es tanto un campo de emociones y afectos sociales compartidos como parte de un colectivo de género y etario y, al mismo tiempo, un campo diferenciado por la dimensión de la singularidad de la experiencia. Interesa problematizar el campo emocional del acoso sexual y las narrativas sociales que produce como experiencia compartida, en un contexto social donde la violencia sexual se configura como una escena urbana cotidiana en la ciudad.

EL ACOSO SEXUAL HACIA LAS MUJERES EN LAS CALLES Y LOS TRANSPORTES PÚBLICOS: LA CONFIGURACIÓN DE UN CAMPO EMOCIONAL Y DE AFECTOS SOCIALES

Al narrar su experiencia cotidiana de la ciudad, las mujeres recrearon relatos en torno a sus formas de movilidad, de relacionarse con los otros, de percibir la calle y hacer de los lugares públicos parte de su historia, al tiempo que contaban la historia de la vida en ciudad. Salir a la calle para ir a la escuela, pasear, ir de compras, caminar con la mascota, recorrer el trayecto hacia el trabajo, comer en la calle, padecer el metro, asistir a una marcha, buscar un café para compartir con las amigas, ir a un templo religioso, son —entre muchas otras— prácticas cotidianas¹⁰ que las mujeres realizan a pie y mediante el uso habitual del transporte colectivo.¹¹

Entre una diversa gama de emociones compartidas respecto de la vida de la ciudad, resalta la admiración por su grandeza, la dificultad por los modos de vida que impone y la peligrosidad que implica para la ciudadanía en general y, en particular, para las mujeres cuando las expone a la violencia sexual. Las mujeres señalaron que esta es una de las principales dificultades que

10. Prácticas que constituyen las condiciones sociales que enmarcan y posibilitan la vida de estas mujeres: sus ocupaciones, nivel de estudio, empleo, formas de consumo, de recreación, el acceso material y simbólico a los recursos de la ciudad, entre otros.

11. Los principales medios de transporte público que las mujeres participantes del estudio utilizaban de manera cotidiana son: el metro, el metrobús, el trolebús, las combis y, con menor frecuencia, los taxis, debido a que su costo es más elevado.

caracterizan la vida de la ciudad y que enfrentan en lo particular las más jóvenes en los espacios y transportes públicos.

Desde temprana edad, las participantes han vivido este tipo de experiencias. En algunos casos, la primera vez se presentó, incluso, cuando iban acompañadas de un adulto, otras veces, cuando se encontraban entre pares, en el transporte o afuera de la escuela. También han sido sorprendidas caminando solas por la calle o en algún comercio. Para algunas mujeres, la primera experiencia de acoso generó una impresión muy intensa y difícil de olvidar. Este evento marcó su experiencia de la calle misma y afectó la forma de sentirse y narrarse en la ciudad:

Yo nunca lo olvidé... Tenía 11 años... Para mí, desde entonces, estar en la calle sola es recordar que cualquier tipo puede venir y meterme la mano como la primera vez. Fue traumante... Nunca nadie había tocado mi cuerpo, mi parte... Me asusté mucho y me dio vergüenza... Si me encuentro sola en un lugar feo, que de hecho los evito, me acuerdo de lo que me pasó y me siento vulnerable... (Participante, 23 años, empleada, sin hijos).

Habitar la ciudad —de noche o de día—, caminarla, trasladarse y desplazarse en ella está signada por el temor a la violencia sexual. En sus viajes y recorridos cotidianos, las mujeres suelen experimentar desconfianza en el otro. Describen una experiencia de extrañamiento y sensación de *paranoia*, es decir, sienten que algún desconocido las sigue, las mira, las acosa. Aunque reconocen que el otro no siempre se acerca con la intención de dañar, la sensación que las acompaña es de miedo y suspicacia, debido a que suelen interpelarlas con frases ofensivas:

Participante: Sí hay como mucha paranoia de que ves que alguien se va acercando y sí desconfías. A lo mejor, *nomás* iba pasando o te iba a preguntar la hora y ya. Se asusta uno de todo...

Entrevistadora: ¿Se asustan de todo?

Participantes: No / Sí / A veces / Depende...

Participante: Me pasa seguido de que voy camino a la escuela y estoy en el paradero, y va gente siguiéndote, y así como que “¿qué quiere?” Y de repente, nada más se te queda viendo o te chiflan o te gritan o te dicen porquerías...

Entrevistadora: Te dicen porquerías...

Participante: Es muy horrible. Por eso uno tiene miedo, porque o te van siguiendo o te van diciendo muchas cosas vulgares o nada más se te quedan viendo y, sí, te invade el miedo... (Participantes, grupo 1: 18 a 29 años de edad).

Son múltiples las escenas urbanas descritas por las mujeres en torno a interacciones de contenido sexual, realizadas por uno o varios desconocidos que identificaron, principalmente, como un sujeto masculino, ya sea que vivieron en forma directa o que les sucedió a sus amigas o conocidas. Las mujeres narraron estas interacciones y el modo en que interrumpieron de manera súbita sus trayectos y actividades cotidianas. El común denominador de estas prácticas es que son llevadas a cabo en el anonimato, de manera encubierta, a veces silenciosa, efímera y fugaz. Este tipo de situaciones ocurren de manera inesperada y tienen efectos negativos en sus vidas, como tener que interrumpir el trayecto y cambiar de transporte para protegerse, modificar la ruta, salir a determinadas horas, incluso, pensar el tipo de vestuario para salir a la calle. Los ataques, agresiones y acosos percibidos durante sus trayectos cotidianos producen narraciones emocionales de asco, sorpresa, susto e incomodidad, que marcan sus desplazamientos.

Participante: Una amiga también me contó que iba en el camión y se la sacó, así me dijo. Y ella estaba a un lado y se la sacó [se refiere a que el sujeto se sacó el pene del pantalón].

Participantes: ¡Qué impresión! ¡Qué asco! ¡Qué susto!

Participante: Son situaciones que nunca te esperas vivir... Porque, por ejemplo, a mí me ha pasado que llega un momento en el que te están acosando tanto, que yo en muchas ocasiones me he tenido que bajar, porque no aguanto el acoso. Me siento muy atacada e incómoda, porque o te van tocando o se te van arrimando o te van diciendo muchas cosas. Me tocó una vez un señor que iba diciéndome muchas cosas obscenas en el oído... [...] Me acuerdo que decía que estaba muy rica y que me quería poner y no sé qué... ¡Horrible! Entonces, pues, prácticamente me acababa de subir del paradero a mi casa y me tuve que bajar. ¡Fue horrible! (Participantes, grupo 2: 18 a 29 años de edad).

Mientras que el deseo de las mujeres es viajar sin interrupciones, con calma, paz, tranquilidad y respeto en el transporte público, lo que encuentran son experiencias que viven con indignación, ante un trato que no esperan recibir, que les desagrada y califican con horror.

Participante: ...Son experiencias que dices, “Bueno, voy de camino a mi casa. Quiero ir en paz, tranquila...” Y llegan y te acosan... ¡Es horrible! ¡Me indigna!, porque... pues, uno va con toda la calma del mundo, pensando qué va a llegar a hacer a su casa [...] y nunca esperas recibir un trato así, menos en el transporte público. Es muy feo... A mí no me agrada eso (Participantes, grupo 2: 18 a 29 años de edad).

Una de las escenas urbanas que mayor miedo suscita entre las mujeres es la posibilidad de ser agredidas si se resisten, se defienden o solicitan ayuda. Las mujeres temen que el acoso incremente y pase de un tocamiento a convertirse en una persecución o pueda llegar incluso a una violación sexual. Temen, también, que el agresor les responda con violencia física. La incertidumbre y amenaza percibida les impide identificar cómo reaccionar en esas circunstancias. El miedo y la inseguridad de las mujeres genera una especie de mordaza y disimulo de la escena de *agresión* para evitar una reacción más violenta por parte del acosador, a pesar del palpitar de la impotencia, la pena, la incomodidad y el coraje. Las mujeres señalan que una respuesta de su parte puede suscitar una doble violencia, es decir, si confrontan al acosador, corren el riesgo de ser violentadas físicamente también. Para algunas mujeres, la impotencia radica en sentirse en desventaja ante la fuerza física de un sujeto que las amaga y no poderse defender.

Participante: A mí sí me da mucho coraje. A mí, la verdad, me da mucha pena, porque decirle al tipo este y que me diga otra cosa, prefiero evitar que siga diciendo...

Entrevistadora: ¿Tú sientes que te pondrías en riesgo?

Participante: Yo siento que me diría más cosas. Y por eso me quedo callada y me hago a un lado, y ya.

Participante: Pues es que muchas veces no sabes cómo defenderte ante ello, porque no sabes de qué manera van a reaccionar. Entonces, muchas veces uno sí prefiere como que ignorar y dejarlo por la paz.

Participante: Evadirlo, a que hagan otra cosa y que no sepas ni cómo reaccionar ante algo así, porque, también, a una mujer no se le ha enseñado o no se le ha dicho cómo se va a defender, cuando un hombre más grande le esté haciendo algo. Entonces, muchas veces no sabes ni cómo reaccionar; entonces, prefieres evadirlo para evitar que te persiga o que te viole...

Entrevistadora: ¿Y se sienten mejor evadiéndolos?

Participante: No, no me siento cómoda.

Participante: Yo tampoco, pero siento inseguridad, me siento insegura y me siento agredida.

Participante: Yo también siento inseguridad, pero, al igual, no sé de qué manera reaccionar o qué hacer en el momento... Más que nada, yo creo que lo que nos detiene en algunos casos es que no sabes cómo va a responder la otra persona, porque algunas amigas me han compartido situaciones desde que, si tú le agredes físicamente, te lo regresan. Dices: “Aparte de todo, de que él me está molestando, ite la regresan!” Entonces, ya desde que les pasa algo así, ya mejor ya ni les digo nada, pero a mí sí me da mucho coraje. Es a la vez sentirte impotente, porque digo, pues, sí, no tenemos la fuerza equiparable para ponerte al tú por tú con un hombre (Participantes, grupo 1: 18 a 29 años de edad).

En la vivencia del acoso callejero, la experiencia del cuerpo de las mujeres ocupa un lugar central. Cuando las mujeres identifican una señal de intimidación o invasión a su espacio personal por un otro desconocido, suelen experimentar indefensión, encogimiento del cuerpo, una alteración violenta y brusca que les impide reaccionar. Estas sensaciones son descritas como un estado de *shock*, bloqueo, pasmo, parálisis instantánea, una suspensión momentánea de la experiencia corporizada, en la que la integridad del cuerpo se ve amenazada:

Pero si ya de repente ves que es constante, es constante, y a donde te mueves va, y ya empieza a tener un poco más de contacto físico contigo, pues, sí, te asustas. Sí te *paniquea* y como que entras, así como que en *shock*... (Participante, 21 años, estudiante, sin hijos).

A mí una vez se me acercó un hombre y me acercó su miembro. Yo me sentí... Iba en el trolebús... Yo me sentí súper... [...] indefensa, porque no sabía qué hacer. Sentía que me estaban violentando; me sentí atacada, mucho. ¡Fue muy feo! Me sentí indefensa, y aparte no sabía qué hacer. No sabía cómo reaccionar ante eso que había pasado... (Participante, grupo 2: 18 a 29 años de edad).

Sin embargo, las mujeres entrevistadas han aprendido a sobrellevar también la sensación de miedo y a no quedarse paralizadas. Así, ante la proximidad física impuesta por otro desconocido que significan como una ofensa, abuso de poder, un acto de humillación que cosifica su cuerpo y las reduce, a veces, a una de sus partes —como las piernas, los senos, las nalgas, la vulva—, las mujeres articulan esta experiencia con una concatenación de emociones, sensaciones y afectos: la indefensión, el miedo, la humillación, el coraje y la autodefensa, a veces a través de codazos, miradas y confrontaciones verbales, es decir, es por medio de su propio cuerpo como único recurso con el que pueden hacer frente a la situación. Algunas mujeres han identificado que mostrar miedo al agresor reafirma el poder al otro para continuar con el acoso. De ahí que dejan ver en sus narraciones que han aprendido a mostrar valentía, como una forma de desafiar la amenaza y defenderse:

[...] la experiencia que yo creo que más fuerte, la tuve como a los 15 años... Venía yo en el micro [microbús] y venía bastante lleno. Eran como las 8 de la noche; entonces [...], de repente, empecé a sentir que alguien me venía agarrando la pierna. Pero así, con unas ganas. Entonces volteé, y me dio mucho coraje, porque era [...] un chavo como de 28, 29 años. Y le di un codazo, porque dije: “¿Qué le pasa?” [...] Y ya se quedó quieto. Pero, sí, te hace sentir como humillada, porque dices: “¿Cómo se atreven a hacerte algo así?” Yo, siendo una chiquilla de 15 años, todavía, pues, ya. Más grande, a lo mejor te puedes defender más, pero en ese momento no supe ni cómo reaccionar. Y, sí, en general, cuando alguien se me queda viendo, sí, yo sí los volteo a ver. Procuro no intimidarme, porque siento que eso, como que les da poder a ellos de seguirte molestando (Participante, 24 años de edad, estudiante y empleada, sin hijos).

Participante: [...] yo creo que, en el metro, en el transporte público es donde sí corres ese riesgo de que se te van *repegando*. O luego, por ejemplo, lo que me pasa yo sí lo que acostumbro, lo hago, uso blusas un poco escotadas, y luego cuando se me ve, pues sí siento que van, se paran, así exactamente en donde estás, vienen así empinados para ver... Entonces, yo sí volteo y los veo, así como: “¿Qué se te perdió?” Y algunos sí como que se intimidan, pero otros hasta como que te retan. Así de, pues, “Dime algo, hazme algo. A ver, atrévete” [...] Yo, las ocasiones que sí me ha tocado que me agarren o algo, yo sí les digo de cosas, porque a mí me da mucho coraje... (Participante, 29 años, empleada, sin hijos).

Al cartografiar las violencias sexuales en la ciudad, las mujeres narran sus experiencias, entretejiendo el derecho a decidir el vestido, a exigir respeto, a transitar con calma, a decidir el contacto físico con otro, configurando un relato desafiante de la norma heterosexual que configura las divisiones de género en el espacio urbano y reproduce la violencia en el marco de una relación asimétrica de poder:

Participante: Pues, el hecho de que se atrevan a hacer algo sin que tú quieras, porque a lo mejor tú eres libre de decidir con quién lo quieras hacer, pero digo, ¿qué le da derecho a él de tocarme? Siendo que no es algo de común acuerdo; entonces digo, a lo mejor a ellos sí les gustará que quien sea llegue y los agarre, y respetable, pero yo sí exijo ese respeto. Si yo no te estoy dando pie a que tomes una acción de ese tipo, ¿por qué lo hacen? Participante: Es algo enfermo, porque están sobrepasando los límites, y como ella dice, no es un mutuo acuerdo. Si yo quiero, pues sí, pero, pues, te están agrediendo...

Entrevistadora: ¿Qué sienten las mujeres cuando pasa esto? ¿Qué sienten y qué hacen?

Participante: Yo digo que mucho coraje.

Participante: Asco y coraje.

Participante: Miedo y coraje a la vez.

Participante: A mí me da frustración, impotencia.

Participante: Rabia, mucha rabia, y también indignación, porque esto nos pasa más a las mujeres. Le ha pasado también a tu mamá, a tu vecina, a tu hermana... (Participantes, grupo 2: 18 a 29 años de edad).

Las frases, gestos, palabras vulgares y obscenas, las insistencias, las persecuciones, acorralamientos, acercamientos y proximidades físicas, la invasión del espacio personal, la exhibición de genitales, el toqueteo del cuerpo, la toma de fotografías o videos del cuerpo de las mujeres o de una de sus partes son prácticas que las mujeres suelen vivir en el espacio urbano sin su consentimiento. Las mujeres nombran e interpretan los sucesos de violencia sexual en el espacio urbano como ofensas, faltas de respeto, humillaciones, groserías, acoso, insultos, invasiones a sus cuerpos, entre otros. Estas acciones son significadas como agresiones y violencias, actos que tienen la intención de dañar, de asustar, de intimidar y molestar.

El acoso sexual callejero es identificado como una experiencia social compartida, prefigurada y cotidiana entre las mujeres. Como objeto de emoción, el acoso sexual se configura como un campo de emociones, afectos y sensaciones que resuenan en el cuerpo, en la memoria y la experiencia de las mujeres en la ciudad: miedo, temor, asco, indefensión, pismo, malestar, culpa, impotencia, sentimientos de ultraje, ira, enojo, rabia, impotencia, frustración, vergüenza, humillación, indignación. Un campo emocional que articula la experiencia de las mujeres, a través de la circulación de emociones y su conexión con discursos, prácticas, valores y normas de género. En este sentido, el campo emocional del acoso sexual va más allá del miedo que perciben y experimentan las mujeres en las ciudades. El registro de otros afectos y emociones que circulan entre las mujeres permite —a su vez— el reconocimiento de otras posiciones subjetivas, otras prácticas agenciadoras y otras narrativas sociales que dan cuenta de las formas de habitar de las mujeres en la ciudad.

CONCLUSIONES

En este trabajo se ha identificado un campo emocional que va más allá del miedo al acoso sexual hacia las mujeres en el espacio y el transporte públicos. Este campo emocional como espacio intersubjetivo con fuerza performativa entreteje una compleja trama de emociones, afectos sociales y sensaciones que resuena en el cuerpo, la memoria y la experiencia de las mujeres en la ciudad, ante expresiones de acoso sexual callejero: miedo, temor, asco, indefensión, conmoción, malestar, culpa, impotencia, sentimientos de ultraje, ira, enojo, rabia, frustración, vergüenza, humillación, indignación. La identificación de los contornos de lo que denominamos un campo emocional

problematiza y amplía el horizonte de comprensión de la violencia sexual que las mujeres han experimentado en su vida cotidiana. En esta visión, el miedo deja de tener un lugar monolítico en la explicación del problema.

¿Qué emociones y narrativas deja fuera el estudio del miedo de las mujeres frente a la violencia sexual? El miedo es una emoción que —mediada por el género entre otras dimensiones sociales—, refuerza el lugar de poder de los perpetradores y subordina a las mujeres mediante la gestión de una vulnerabilidad aprendida, al colocarlas en un lugar de victimización y de la caracterización de las mujeres como frágiles (Macon, 2015). El estereotipo de la imagen de la mujer que siente miedo, se siente indefensa y habita un espacio invisible en la ciudad es confrontado por el campo emocional aquí descrito. Las mujeres cuestionan la normalización de la violencia y los estereotipos que reproduce, además, este campo emocional las reposiciona: lejos de ser víctimas, se manifiestan contra un orden social que consideran injusto e inaceptable y apelan a una transformación social.

El campo emocional del acoso sexual cuestiona el miedo como única emoción asociada a la experiencia urbana femenina anclada en la identidad de género, pues se entreteje con otras emociones y afectos sociales, cuestiona la noción de una supuesta distribución social de las emociones que considera que hombres y mujeres sienten y son sujetos de emociones distintas, donde el miedo a la violencia sexual ha sido ubicado en la experiencia femenina.

Las emociones y los afectos sociales que configuran el campo emocional del acoso sexual desempeñan funciones clave en la descripción de la experiencia vivida. La composición del campo emocional es un espacio fructífero para problematizar una gama de emociones y afectos complejos que desafían una concepción lineal del problema. A su vez, admite señalar el carácter performativo de las emociones y su potencial para la reformulación y resignificación de los objetos de emoción.

Prestar atención a estas emociones permite ampliar el horizonte de problematización que va más allá del miedo y explorar un campo de tensiones, disputas y resistencias en torno a los sentimientos experimentados por las mujeres frente a la violencia sexual y el uso y apropiación del espacio público. La concatenación de las emociones y los afectos sociales ante el acoso sexual callejero constituye una veta analítica potencial en la exploración de las formas sociales de sentir, habitar y transitar de las mujeres en la ciudad.

El campo emocional identificado puede ser leído como un desplazamiento del miedo femenino a la violencia sexual, hacia un proceso creciente de indignación social y otras emociones, como el enojo y la rabia, que participan en la producción de un sentido distinto al marcado por el miedo y sus repercusiones en la vida de las mujeres. Así, las narrativas de las mujeres en torno al derecho a decidir incorporan un sentido de ciudadanía, a partir de las luchas más cotidianas y simbólicas que introducen acciones de contenido sociopolítico. En este sentido, más allá del miedo a la violencia sexual, las mujeres proclaman el derecho a transitar la ciudad con libertad y tranquilidad. La dimensión emocional de su experiencia adquiere legitimidad, a partir de la producción de un habla colectiva en torno al acoso sexual callejero, que genera y promueve la circulación de las emociones como potencia empática que origina sentimientos de identificación, un lazo colectivo y una interpretación alternativa y emancipadora de la naturalización de la violencia contra las mujeres.

Desplazar la mirada que ha fijado el miedo como la principal emoción para conocer y comprender el fenómeno de la violencia sexual en el espacio urbano en la experiencia de las mujeres, puede traer consigo la posibilidad de mirar otras emociones y su papel fundamental como movilizadoras de acción social que desplazan el temor asociado con la indefensión y la normalización de la violencia, y dan lugar a la indignación vinculada con formas de resistencia y transformación social. Las emociones entendidas desde su dimensión política, no solo pueden iluminar lugares de resistencia de la experiencia urbana femenina, sino generar otras vías de comprensión para investigar cómo las emociones pueden incursionar en el debate del derecho a la ciudad.

REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Booth, C., Darke, J. & Yeandle, S. (Coords.). (1998). *La vida de las mujeres en las ciudades. La ciudad, un espacio para el cambio*. España: NARCEA.

- Crispín, G. (2015). *La violencia sexual hacia las mujeres en el transporte público. El programa Viajemos Seguras: El caso del metro de la Ciudad de México*. [Tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales].
- Dammert, L. (2007). Entre el temor difuso y la realidad de la victimización femenina en América Latina. En A. Falú & O. Segovia (Eds.), *Ciudades para convivir: sin violencias hacia las mujeres* (pp.89-107). Santiago de Chile: Ediciones SUR.
- Del Valle, T. (1997). *Andamios para una nueva ciudad. Lecturas desde la antropología*. España: Cátedra.
- Dunckel-Graglia, A. (2013). Rosa, el nuevo color del feminismo: un análisis del transporte exclusivo para mujeres. *La ventana*, 4 (37), 148-176.
- Falú, A. (Ed.). (2009). *Mujeres en la ciudad. De violencias y derechos*. Chile: Ediciones SUR.
- Falú, A. (2011). Restricciones ciudadanas: las violencias de género en el espacio público. *Pensamiento Iberoamericano*, 9, 127-146.
- Falú, A. & Segovia, O. (Eds.). (2007). *Ciudades para convivir: sin violencias hacia las mujeres*. Santiago de Chile: Ediciones SUR.
- Fernández, P. (1994). Teoría de las emociones y teoría de la afectividad colectiva. *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 35, 89-112.
- Flores, E. (2013). Escrito en la banqueta. Archivo de memoria visual. Escenas urbanas de acoso sexual en la Ciudad de México. *Bifurcaciones. Revista de estudios culturales urbanos*. Recuperado el 8 de abril de 2015, de <http://www.bifurcaciones.cl/2013/12/escrito-en-la-banqueta-archivo-de-memoria-visual/>.
- Flores, E. (2014). Narrativas urbanas de acoso sexual. Memorias, afectos y significaciones de las mujeres en la Ciudad de México. *Ángulo Recto. Revista de estudios sobre la ciudad como espacio plural*, 6 (1), 57-76. Recuperado el 8 de abril de 2015, de <http://www.ucm.es/info/angulo/volumen/Volumeno6-1/articulo04.htm>
- Gaytán, P. (2009). *Del piropo al desencanto. Un estudio sociológico*. México: UAM Azcapotzalco.
- Gherardi, N. (2016). *Otras formas de violencia contra las mujeres que reconocer, nombrar y visibilizar*. Santiago de Chile: Naciones Unidas.
- Hochschild, A.R. (2008). *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*. España: Katz.

- Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. España: Katz.
- Le Breton, D. (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (2015). Última reforma publicada DOF: 17 de diciembre de 2015. Recuperada el 3 de agosto de 2016, de <https://www.gob.mx/conavim/documentos/ley-general-de-acceso-de-las-mujeres-a-una-vida-libre-de-violencia-pdf>
- López, I. (2015). *Género, sexualidad y miedo: la violencia sexual contra mujeres en el metro de la Ciudad de México en la actualidad*. (Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia.).
- López, O. (Coord.). (2011). *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*. México: FES Iztacala-UNAM.
- Lutz, C. & Abu-Lughod, L. (Eds.). (1990). *Language and Politics of Emotion*. Canadá: Cambridge University Press.
- Macon, C. (2015). Giro afectivo y reparación testimonial: El caso de la violencia sexual en los juicios por crímenes de lesa humanidad. *Mora*, 21 (1), 63-87.
- McDowell, L. (2000). *Género, identidad y lugar*. Madrid: Cátedra.
- Miller, W. (1998). *Anatomía del asco*. España: Taurus.
- Morrell, H. (1998). Seguridad de las mujeres en la ciudad. En C. Booth, J. Darke & S. Yeandle (Coords.), *La vida de las mujeres en las ciudades* (pp.131-145). España: NARCEA.
- Naciones Unidas (1993). *Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer*. Recuperado el 15 de marzo de 2015, de <http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/INST%2018.pdf>
- Nussbaum, M. (2008). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. España: Paidós.
- Rosaldo, M. (1980). *Knowledge and Passion. Ilongot Notions of Self and Social Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sabaté, A., Rodríguez, J. M. & Díaz, M. A. (2010). *Mujeres, espacio y sociedad. Hacia una geografía del género*. España: Síntesis.
- Servicio Nacional de la Mujer (2012). Estudio acoso y abuso sexual en lugares públicos y medios de transporte colectivos. Recuperado el 2 de

marzo de 2015, de <https://www.ocac.cl/wp-content/uploads/2015/01/SERNAM-Estudio-acoso-y-abuso-sexual-en-lugares-publico-y-medios-de-transporte.pdf>

Soto, P. (2012). El miedo de las mujeres a la violencia en la Ciudad de México. Una cuestión de justicia espacial. *Revista Invi*, 27 (75), 145-169.

Soto, P. (2013). Entre los espacios del miedo y los espacios de la violencia: discursos y prácticas sobre la corporalidad y las emociones. En M.A. Aguilar & P. Soto (Coords.), *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales* (pp.197-219). México: UAM Iztapalapa.

Zermeño, M. & Plácido, E. (2009). *La violencia sexual hacia las mujeres en el sistema de transporte público en la Ciudad de México*. México: Inmujeres-D.F. Recuperado el 5 de abril de 2015, de https://www.epadeq.com.mx/wp-content/uploads/2014/05/ViolenciaSexualSTP_GDF.pdf

Eje 2. Imaginarios sociales y emociones

La afectividad docente se hace cuerpo: los modales, la voz y la mirada en el magisterio argentino entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX

ANA LAURA ABRAMOWSKI

LA EDUCABILIDAD DE LAS EMOCIONES, ENTRE LO INNATO Y LO CULTIVADO

Del conjunto se han destacado algunas alumnas que con un poco más de cultivo de las condiciones innatas que poseen serán excelentes maestras (Memoria de la Regencia. Escuela Normal N° 1 de Profesoras de la Capital “Presidente Roque Sáenz Peña”, Buenos Aires, 1925).

Conforme al propósito de cultivar el espíritu de trabajo y despertar amor a los niños y gusto por enseñar, sentimientos y hábitos de capital importancia en estas escuelas normales y que forman maestras de verdad, laboriosas y conscientes, no hemos omitido esfuerzo y se ha logrado en la medida de lo posible, para continuarlo en el curso venidero y con el mismo incansable empeño, tal como nos lo hemos propuesto desde el primer día. Hoy las practicantes desean dar clase práctica, piden ser designadas para esa tarea (Informe de la Regencia. Escuela Normal N° 1 de Profesoras de la Capital “Presidente Roque Sáenz Peña”, Buenos Aires, 1921).

El punto de partida de este capítulo —y en parte de la investigación que lo enmarca¹— es la pretensión de dotar de relieve a lo que hemos denominado

1. “La configuración de la afectividad docente en maestros y maestras de escuela primaria en Argentina (1870-1940)”, es una investigación supervisada y llevada a cabo en la Universidad de Buenos Aires (UBA).

educación emocional docente.² Si aludimos al juego de palabras del título *Emotions in History: Lost and Found*, de Ute Frevert (2011), podríamos considerar que en el campo de la historia de la educación este asunto ha permanecido *perdido*.

Es sabido que la modernidad se pronunció de manera amplia por la educabilidad de lo humano.³ En este sentido, pensadores como Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant aseveraron que aquello que somos está en definitiva relacionado con la tarea educativa: “Todo lo que nosotros no poseemos por nuestro nacimiento y de lo que tenemos gran necesidad al ser mayores, nos es dado por la educación” (Rousseau, 1762/2000, p.36), “Únicamente por la educación el hombre puede llegar a ser hombre” (Kant, 1803/1991, p.31). Si bien es cierto que la modernidad concibió al “hombre como un ser que podía y debía ser formado corporal, mental y espiritualmente” (Frevert, 2012, p.1) y que era preciso educar tanto la mente como los sentimientos, no es un asunto menor advertir los límites y las posibilidades de la educabilidad en el campo de las emociones, pues se han asociado con lo natural e innato antes que con lo cultivado o adquirido (Boler, 1999).

La voluntad moderna de educar las emociones apela, entonces, a una lograda combinación entre lo innato y lo adquirido. Su punto de partida es la identificación de facultades naturales de hombres y mujeres que, en algunos casos, se considerarán condiciones a ser cultivadas y aprovechadas, mientras que en otros se tratarán como inclinaciones que deberán ser domesticadas y encauzadas. En palabras de Frevert (2011), hacia fines del siglo XVIII en adelante comienza a instalarse “la idea de la naturaleza y la cultura trabajando maravillosamente juntas en lugar de una contra la otra” (p.101).

Pensar en la educabilidad de las emociones docentes nos confronta con otro problema: porque los tratados pedagógicos modernos insisten con la educabilidad de la infancia pero dicen poco respecto a la de los adultos. ¿Acaso las alumnas maestras que asisten a las Escuelas Normales transitan una suerte de infancia del magisterio? ¿Acaso la formación docente concibe a las alumnas maestras como seres inacabados —es decir, niños y niñas—

2. Como se verá a lo largo del capítulo, con la expresión *educación emocional docente* o *educabilidad de las emociones*, se pretende enfatizar que las emociones son objeto de cultivo y educación en distintas instancias de la formación docente. Haremos énfasis, en particular, en el carácter práctico de dicha formación.

3. Ute Frevert (2012) nos recuerda que el siglo XVIII se erige como *el siglo de la pedagogía*.

respecto de un oficio que tienen que aprender? Si damos crédito a la hipótesis de la educabilidad de las emociones docentes, en las fuentes relevadas observaremos pasajes referidos a lo afectivo en los que se destaca el empeño, se explicitan objetivos y se incluyen verbos tales como corregir, despertar, cultivar. De hecho, prescindir de esta hipótesis restaría sentido al segundo fragmento que abre esta introducción. ¿Cómo entender que el amor a los niños, como sentimiento de capital importancia en las Escuelas Normales, sea algo a *despertar* y que se trate de un *propósito* que se ha logrado con *esfuerzo*?

A partir de la premisa de que las emociones relativas a la tarea de enseñar son objeto de cultivo y educación, en este trabajo se analizan algunos aspectos de la formación afectiva del magisterio argentino, entre fines del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, enfatizando su carácter práctico y prestando especial atención a la dimensión corporal. Para ello, se recurre al concepto de *habitus emocional* —reapropiación en clave afectiva de la noción de Pierre Bourdieu (Beasley–Murray, 2010; Gould, 2009; Probyn, 2004; Scheer, 2012; Zembylas, 2007;)—, al que se le agrega la cualidad de *docente*, además, se examinan las tentativas educativas en torno a los modales, la voz y la mirada de los candidatos y las candidatas a ejercer la docencia.

En relación con el *corpus*, se trabaja con dos tipos de fuentes. Por un lado, se incluyen informes y memorias de la regencia de la Escuela Normal 1 de profesoras de la capital “Presidente Roque Sáenz Peña”, de Buenos Aires, Argentina, que refieren a instancias *prácticas* de las alumnas maestras entre 1890 y la década de 1920. Por otro, se recurre a textos pedagógicos utilizados en la formación de maestros, entre fines del siglo XIX y principios del XX como *El arte de enseñar y la administración de la educación común* (1889), de José María Torres;⁴ *Lecciones de Pedagogía* (1878), de Adolfo Van Gelderen;⁵

4. José María Torres (1823-1895) nació y se formó en España, en la primera Escuela Normal de Madrid, y fue director de la Escuela Normal del Paraná desde 1876 a 1885. Su pensamiento, nutrido de espiritualismo y naturalismo, sistematiza las ideas dominantes en el campo pedagógico de fin de siglo. Por otra parte, es destacable su preocupación por la formación del carácter moral del maestro (Kummer, s.f.).

5. Adolfo Van Gelderen (1833-1918), de origen holandés, fue director fundador de la Escuela Normal de Maestros de Buenos Aires, entre 1874 y 1889. En 1881 organizó la Academia Pedagógica para la difusión de las nuevas corrientes educativas y la práctica docente.

y *Apuntes de pedagogía: adaptados al programa de primer año normal* (1918), de Rodolfo Senet.⁶

Por último, resta decir que se trabaja un periodo caracterizado por la implantación del normalismo en Argentina. Cabe destacar que hacia 1870 la apertura de las Escuelas Normales significó un punto de inflexión en el intento de sistematizar un discurso pedagógico sobre el magisterio que fue estableciendo definiciones fundantes sobre el ser docente; en este marco, se analiza cómo se fue modelando la *afectividad docente*.⁷

APRECIACIONES GENERALES SOBRE EL CARÁCTER PRÁCTICO DE LA FORMACIÓN AFECTIVA DOCENTE⁸

Sección XII. La crítica pedagógica.

Todo juicio formado sobre las bondades y deficiencias observadas en cualquier lección, dirigida por un maestro titular ó por una persona que está aprendiendo la práctica de la enseñanza, es crítica pedagógica.

Mientras el practicante está dirigiendo la lección, el crítico le observa en silencio y anota los resultados de sus observaciones, para emitir oportunamente su juicio crítico, con estricta sujeción á los principios fundamentales de las buenas prácticas pedagógicas, y con firme atención á lo que la crítica debe ser, á lo que ella debe comprender y al modo de hacerla. [...]

La crítica debe comprender:

1- Los buenos éxitos procedentes de:
habilidad natural,

6. Rodolfo Senet (1872-1938) fue profesor de Antropología, de Psicología Anormal y de Psicopedagogía en la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata y docente de la Escuela Normal de profesores de Buenos Aires. En Argentina, fue iniciador, junto a Víctor Mercante, del positivismo en la educación.

7. En este capítulo, salvo expresas aclaraciones, utilizamos como sinónimos las palabras *afectividad*, *emociones*, *afectos* y *sentimientos*. En un afán de sintetizar nuestra definición de los *afectos/afectividad/emociones*, consideramos que estos son relacionales y que se producen a partir de los encuentros de los individuos con el mundo. Esta perspectiva conduce a trascender binarismos y a asumir la localización imprecisa y elusiva de los afectos. Si pudiéramos situarlos, diríamos que se hallan en los *in between*, en los *entre*, circulando y *pegoteándose* a diferentes objetos (Ahmed, 2004; Labanyi, 2010). La noción de *afectividad docente* parte de esta conceptualización para hacer foco en *lo docente* como cualidad referida al oficio de enseñar. Es decir, *docente*, en este caso, no remite a una determinada población de docentes —como si afirmáramos que queremos estudiar los afectos que sienten o han sentido ciertos sujetos que trabajan de maestros—. Por el contrario, nos interesa pensar si existen maneras específicas de concebir la *afectividad* relativa a un oficio en particular.

8. En las fuentes históricas trabajadas en este capítulo se respetará la ortografía original.

erudición suficiente,
preparación especial,
atención al orden de la clase,
interés,
urbanidad,
animación conveniente,
lenguaje correcto,
método de enseñanza (Torres, 1889, p.254, 255).

Decíamos que las emociones docentes se educan, pero, ¿cómo es que esto sucede? En las Escuelas Normales, un espacio fundamental de formación afectiva es la instancia de las llamadas prácticas. Como bien describe el fragmento del libro de José María Torres que abre este apartado, en ciertos momentos del proceso formativo, los alumnos maestros debían practicar el dictado de las lecciones. Lo hacían en algún grado de la Escuela de Aplicación, ante la presencia de profesores o directivos que los observaban en silencio, tomando notas, para luego emitir juicios sobre las *bondades* y *deficiencias* detectadas. Estas devoluciones, hacia fines del siglo XIX, recibían el nombre de “críticas pedagógicas” y se hacían con “verdadero deseo de ver adelantar al practicante” (Torres, 1889, p.256), es decir, tenían como destino calificar a los candidatos a maestro y además proponerles revisiones a ser incorporadas en las sucesivas aproximaciones al aula.

Lo interesante, a los fines de nuestra investigación, es advertir de qué modo en estos informes —al lado del dominio de los contenidos, la planificación, la organización de la clase, la presentación de los temas, la metodología empleada, etc.— aparecen aspectos ligados a la personalidad, el carácter, lo corporal y lo emocional. Ya en el texto de Torres (1889), se destaca que al profesor observador le importará el interés, la urbanidad y la animación conveniente del practicante.

Que uno de los espacios privilegiados de la formación afectiva sean las prácticas implica, entre otras cosas, que se ubique en un segundo plano a los contenidos impartidos y a las disquisiciones teóricas. Pero esto no ocurre, como podría suponerse *a priori*, por un mero desprestigio de las lecciones orales. Se trata más bien de considerar que hay cosas que se entienden, se aprenden y se incorporan practicando, como podemos observar en el siguiente ejemplo:

Durante una semana las señoritas practicantes hicieron un ensayo del manejo de un grado por todo un día, según lo establece el nuevo plan. La formalidad y el aire grave de verdaderas maestras con que realizaron su prueba les dieron suficientes prestigios para conseguir inmejorable disciplina, la cual —aunque con su ingenuidad no sabían a qué atribuir— las llenaba de intensa satisfacción que no trepidaron en manifestarme. Entonces se aclaró el misterio y ya saben por experiencia que de la corrección en porte y modales y de la conciencia con que la practicante desenvuelva su acción depende la disciplina de la clase. ¡Cuántas veces lo habían repetido en sus clases orales! (Informe de Regencia. Departamento de Aplicación. Escuela Normal 1 de profesoras de la capital “Presidente Roque Sáenz Peña”, 1915, s.p.).

Según este informe de la regencia, las lecciones orales no resultaban suficientes para develar el *misterio* acerca de cómo lograr disciplina en el aula. Y recién a partir del ensayo del manejo de un grado, las alumnas maestras pudieron aprender que las claves para alcanzar orden en la clase radicaban —de acuerdo con el reporte— en la “formalidad, el aire grave y la corrección en porte y modales”, aspectos todos, podríamos decir, vinculados con un modo de ser corporal y emocionalmente docente. Por otra parte, y aunque suene paradójico, esta distancia respecto de los argumentos teóricos, lejos de restarle eficacia a la formación la refuerza, porque sin justificaciones de por medio se da por sentado —con naturalidad y simpleza— que *las cosas se hacen así*. Luego volveremos sobre este punto.

Identificar en las fuentes relevadas que la educación emocional docente sucede en el devenir de las prácticas puede conducirnos a revisitarse las diversas tradiciones de la formación del magisterio, en particular, las variadas concepciones sobre la articulación de la práctica con la teoría. Pero, en este caso queremos enfatizar otro asunto, porque este hecho nos permite comprender un postulado teórico sobre las emociones que dice que estas, antes que meras ideas que están en la mente, son prácticas. Las emociones son algo que *hacemos* y no solo algo que *tenemos*, dice la estudiosa Monique Scheer (2012).

Las emociones se practican, se *hacen* con el cuerpo⁹ y se aprenden pasándolas por el cuerpo. Para la autora, el sujeto sintiente emerge del hacer emocional.

Que las emociones solicitadas para la docencia (veremos algunas de ellas con algo de detalle más adelante: el trato suave, la voz persuasiva, la mirada benevolente, etc.) se inscriban en el cuerpo y se aprendan con el cuerpo, a partir de prácticas, nos conduce a una noción desarrollada por Pierre Bourdieu: el *habitus*. Y no son pocos los estudiosos de los afectos y las emociones que han reparado en las potencialidades analíticas de este concepto (Beasley-Murray, 2010; Gould, 2009; Probyn, 2004; Scheer, 2012; Zembylas, 2007).

Vale aclarar que, en sus escritos, el filósofo francés rara vez menciona a la emoción como una categoría de análisis, además sus referencias a lo emocional son más bien implícitas, imprecisas o vagas, subsumidas, la mayoría de las veces, a otras preocupaciones. Tampoco es claro el papel de la emoción en su noción de *habitus* (Probyn, 2004; Scheer, 2012). Sin embargo, este concepto sirve como un recurso heurístico, en palabras de Elspeth Probyn (2004), para pensar a las emociones y los afectos en simultáneo con lo social. En este sentido, estos autores coinciden en destacar la productividad de la idea de *habitus*, por tres cuestiones que se presentan concatenadas: primero, por el lugar que se le otorga al cuerpo; en segundo término, por el papel atribuido a la dimensión no consciente y, por último, por el estatuto y valor que adquieren las prácticas.

Quienes rescatan este concepto, no pierden de vista las críticas que ha recibido Pierre Bourdieu por su énfasis en la reproducción social y el escaso espacio otorgado a los sujetos y a su capacidad de agencia. No obstante, —sin desconocer esos debates—, toman de la producción teórica de este intelectual aquellos aspectos que ponen en suspenso tal lectura determinista y refuerzan por el contrario, las posibilidades del cambio (Beasley-Murray, 2010; Scheer, 2012). Gould (2009), por ejemplo, interesada por estudiar la potencialidad política de las emociones en los movimientos sociales, dice que mientras que Bourdieu enfatiza la durabilidad del *habitus*, ella prefiere focalizar su maleabilidad. Al ser históricamente contingentes, los *habitus*

9. En este artículo no vamos a profundizar en la conceptualización teórica referida al cuerpo. Si queremos señalar que adscribimos a la óptica vigente en las ciencias sociales que concibe al cuerpo no como un conjunto de órganos y músculos sino como “constituido por el sentido que se le asigna socialmente” (Sabido Ramos, 2011, p.37).

requieren ser investigados a partir de las prácticas que los generan, estabilizan, reproducen y a veces los transforman.

Dentro de lo que podríamos denominar como reapropiaciones conceptuales en clave afectiva de la noción de *habitus*¹⁰ encontramos distintos énfasis. A la idea del *habitus* como esquemas que guían la percepción, el pensamiento y la acción se le agrega el atributo de orientar el sentir. Estas disposiciones no solo indican modos de caminar, hablar, pararse, comer, vincularse con los otros, gesticular, actuar, percibir el mundo o reflexionar sino también modalidades de experimentar los sentimientos. Este es el enfoque de Scheer (2012), cuya preocupación central es concebir las emociones en tanto prácticas sostenidas o ancladas en *habitus*: “el *habitus* especifica qué es lo “sentible” en un escenario específico, orienta al cuerpo / mente en cierta dirección sin que esto convierta al resultado en algo totalmente predecible. Las emociones pueden entonces ser vistas como actos ejecutados por un cuerpo consciente, como prácticas culturales”. (p.205)

Quien avanza aún más en esta línea es Deborah Gould (2009), pues postula la noción de *habitus emocional*:

El término *habitus emocional* extiende el concepto de *habitus* al campo del sentir. Operando por debajo de la conciencia consciente, el *habitus emocional* de un grupo social provee a sus miembros de disposiciones, de sentidos respecto de cuándo y cómo sentir, de etiquetas para sus sentimientos, de esquemas sobre qué sentimientos hay y qué significan, de maneras de entender qué están sintiendo. Un *habitus emocional* contiene una pedagogía emocional, una plantilla que indica qué y cómo sentir, confirmando a algunos sentimientos y modos de expresión un carácter evidente y natural y haciendo que otros permanezcan ininteligibles y, de ese modo, no sentibles e inexpresables (p.34).

10. El punto de partida de todos estos trabajos es retomar la definición del concepto, en tanto “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’ sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta”. (Bourdieu, 2007, p.86)

Gould (2009) agrega que “los *habitus* emocionales dan forma a maneras de sentir y emocionarse, pero no las producen de un modo mecánico y determinista” (p.36). Dentro de estas reapropiaciones conceptuales, tanto Gould (2009) como Jon Beasley–Murray (2010) incorporan la distinción entre afectos y emociones propuesta por Brian Massumi.¹¹ En este sentido, es posible sostener que el *habitus* se hace cuerpo, se incorpora, *se pega* —de manera no consciente e inmediata—, no por otra cosa sino por el afecto. Allí no hay cálculo, ni voluntad ni argumentaciones conscientes. En palabras de Jon Beasley–Murray (2010): “El *habitus* es una actitud del cuerpo, un sentimiento impronunciado e impronunciable para el juego social que genera disposiciones y acciones que los agentes adoptan en situaciones dadas, de manera regular por no decir completamente predecible” (p.180). Luego agrega que el *habitus* es inmanente y productivo, intensivo y afectivo, corporal e inmediato.

Otra manera de incluir la distinción de Massumi, es proponer que los afectos se convierten, a través del *habitus*, en emociones —en tanto autopercibidas— y *performances* emocionales, en tanto expuestas por actores sociales (McNay, citado en Zembylas, 2007). Gould (2009) sigue esta línea al decir que los *habitus* nos proveen de esquemas para interpretar y nombrar nuestros afectos. Dicho de otro modo, la ininteligibilidad y la contundencia de una experiencia afectiva insta a *hacer sentido*, y los *habitus* emocionales hacen esa tarea. El *habitus* emocional, con su matriz de emociones probables y posibles, formatea nuestros afectos alterando nuestras experiencias sensibles.¹²

Como decíamos, el *habitus* se inscribe “directamente en el cuerpo, por debajo del nivel del cálculo e incluso de la conciencia, por debajo del discurso y de la representación” (Beasley–Murray, 2010, p.170) y es ahí donde radica su eficacia, en su carácter desapercibido y naturalizado. Esto explicaría la secundariedad de las lecciones orales en el aprendizaje de las disposiciones emocionales docentes, tal como vimos en el ejemplo analizado. Retomando estas conceptualizaciones, podríamos sostener que en las Escuelas Normales

11. Mientras que el *afecto*, para Massumi (citado en Gould, 2009), se manifiesta como una experiencia corporal sensorial intensa, no consciente, inespecífica, no estructurada, sin dirección fija ni predeterminada, las *emociones* son “la expresión del afecto en gestos y lenguaje, son su expresión convencional o codificada”. (p.20)

12. El argumento de Gould (2009) avanza un poco más, pues, al retomar la distinción entre afectos y emociones, plantea que siempre habrá un residuo de afecto no subsumido al *habitus* emocional, donde radica la potencialidad transformadora.

se produce y transmite cierto *habitus emocional docente*.¹³ ¿Qué disposiciones y esquemas integran este *habitus*? En las páginas que siguen se dará cuenta del porte y los modales, la voz y la mirada.

LAS PRENDAS QUE ATESORA EL ALMA

Al inicio de este texto, se mencionó el rasgo distintivo de la modernidad en lo relativo a la educabilidad de las emociones. Agregamos ahora que del siglo XVIII en adelante, esa educación se asocia con el llamado proceso civilizador (Frevert, 2012),¹⁴ a partir del cual se enfatizó tanto la necesidad de autorregular las emociones como la importancia del cultivo de los buenos sentimientos, incluidos en las reglas de urbanidad imperantes. Esto explica la solicitud a las practicantes, según el informe ya mencionado de 1915, de observar *la corrección del porte y los modales*.

Para la formación y el fortalecimiento de la ciudadanía y de la burguesía naciente era necesario darle un papel activo al cuerpo, educarlo, esto es, desarrollar su sensibilidad y afinar su expresión, pues allí estaba la base de la educación intelectual y moral (Pedraza, 1999). En pos de lograr estos objetivos, en los siglos XVIII y XIX se produjeron cartillas y manuales de buen comportamiento, urbanidad y civilidad,¹⁵ destinados a niños y jóvenes y a jóvenes adultos. Su presencia, junto con la de libros de lectura para niños (Frevert, Eitler, Olsen, Jensen, Pernau, et al., 2014), pone sobre la mesa, una vez más, que las emociones son objeto de cultivo.

13. El concepto de *habitus emocional docente* retoma lo que hemos desarrollado en este apartado sobre el *habitus* emocional para agregar la cualidad de *docente*. Al igual que en nuestra conceptualización de la afectividad docente, lo docente aquí no remite a la población de maestros sino al oficio de enseñar.

14. En este punto, en concordancia con Barbara Rosenwein (2002), tomamos distancia de la hipótesis de Norbert Elias quien considera que el proceso civilizatorio trataría del sometimiento de emociones irracionales a las riendas de la razón. A este enfoque, Rosenwein lo llama modelo hidráulico. En esta línea, también somos partidarios de poner en discusión la metanarrativa que concibe a la modernidad como la era del racionalismo y del control progresivo de los afectos (Aschmann, 2014). Aun teniendo en cuenta estas salvedades, que cuestionan sobre todo la concepción de lo emocional que prevalece en dichos enfoques, es posible identificar la hegemonía de valores considerados *civilizados* en el mundo emocional de los siglos XVIII y XIX.

15. “Los manuales latinoamericanos, en particular, fueron escritos para crear y fortalecer a la burguesía. Sus autores hicieron a menudo parte de ella y escribieron sus obras durante un período marcado por el diseño de modelos e ideales para la consolidación de una identidad nacional forjada sobre lo que se consideraba los fundamentos de la vida civilizada” (Pedraza, 1999, p.29). Uno de los más famosos es el *Manual de Urbanidad* (1880), del venezolano Juan Manuel Carreño, que tuvo ediciones en muchos países de América Latina, incluida Argentina.

Según Pedraza (1999), algunas cartillas eran un conjunto de instrucciones que tenían una intencionalidad superficial o más bien pragmática, pues solo enfatizaban la conveniencia de adoptar comportamientos adecuados en diferentes situaciones. Mientras que otros textos planteaban, junto con la descripción pormenorizada de movimientos, gestualidades y vestuarios, una elaborada argumentación moral sobre la urbanidad. En este segundo caso, se concebía que las buenas maneras reflejaban el alma humana. El siguiente fragmento, extraído de una memoria de la regencia de la Escuela Normal 1, despliega esta última idea:

Si se ha dicho con justa razón muchas veces que las condiciones exteriores dicen mui elocuentemente de las prendas que atesora el alma, i el aliño i la modestia en el vestir es trasunto de orden, equilibrio espiritual i moral íntegra, es reveladora de nobles cualidades la seriedad i el recato que en el vestir observa el personal del Departamento de Aplicación (Memoria Regencia. Escuela Normal N° 1 de Profesoras de la Capital “Presidente Roque Sáenz Peña”, 1923, p.40).

La seriedad y el recato en el vestir del grupo de maestras que trabajaba en el Departamento de Aplicación revelaba su interioridad, su alma. En este ejemplo, es claro el enlace directo entre la apariencia exterior y la virtud moral. Pedraza (1999) afirma, además, que la urbanidad se compone de reglas que conforman una *gramática corporal*, cuyo objetivo es lograr una *expresión virtuosa*:

Son las virtudes de la *elocutio-decorum*, *puritas*, *perspicuitas* y *ornatus* las que se hallan traspuestas en la urbanidad para cumplir el mismo cometido de la retórica: la persuasión. Son recursos retóricos de la civilidad, entre otros, discreción, gentileza, gracia, modestia, compostura, orden, gallardía, elegancia, cortesía, circunspección, humildad, método, galantería, honestidad, liberalidad, aliño, despejo, buen gusto, aseo, juicio (p.96).

Aquí se abre una línea que permite interrogar las finalidades de las reglas de civilidad. En el caso del magisterio, vale preguntarse por qué los docentes deberían ser gentiles, modestos y corteses con sus estudiantes. De los dichos de Domingo F. Sarmiento (citado en Giménez, 1934), uno de los padres fundadores

del sistema educativo argentino, podemos deducir que la *gramática corporal virtuosa* —de preferencia la femenina— servía para persuadir e influenciar a los alumnos, aun a los más indóciles. El educador decía que

La verdadera sabiduría en el gobierno de la escuela consiste en prevenir más bien que en castigar las ofensas; en cultivar los mejores sentimientos de nuestra naturaleza: sinceridad, generosidad, bondad, respeto a sí mismo. Las mujeres son preeminentemente predispuestas para ejercer estas influencias. Maneras suaves, con una voz dulce y simpática, ejercen un peculiar dominio aún sobre los jóvenes más groseros. Hay un poder latente en el rostro del maestro, que brilla con amor de los alumnos y entusiasmo por su noble causa (Sarmiento en p.17, 18).

Esta concepción sarmientina de lo atractivo y lo bello como señuelo, la volvemos a encontrar en un discurso pronunciado en la Escuela Normal de Montevideo en 1883, donde insiste con “las dotes de la mujer, acaso los encantos de la belleza que tanta influencia ejercen sobre la rusticidad humana” (citado en Houston Luiggi, 1959, p.9). Y también se pone en evidencia cuando Alice Houston Luiggi repasa los pormenores del reclutamiento de las maestras norteamericanas:

Entrevistó candidata tras candidata, seleccionando las que consideraba apropiadas. Era muy exigente. Las muchachas debían ser maestras normales, con gran experiencia en la enseñanza, de conducta y modales irreprochables. Debían provenir de buena familia, ser jóvenes, en lo posible, bien parecidas. Anhelaba atraer a la profesión docente en Argentina a señoritas de las mejores familias y necesitaba maestras educadas y atractivas como cebo (p.38).

Es interesante contrapuntear este estereotipo de lo femenino que encarnaban las valientes norteamericanas, y que tanto atraían a Sarmiento, con los rasgos de masculinidad atribuidos a Juana Manso (1819-1875), su colaboradora incondicional. El sanjuanino llegó a decir que ella era el único hombre que entre tres o cuatro millones de habitantes en Chile y Argentina comprendía su obra educativa. Señala Bombini (2001) que, con el mismo tono, entre elogioso y provocativo, Sarmiento se preguntó si acaso era una mujer.

Juana Manso fue precursora de un espacio: la conferencia, vedado para las mujeres de su época. El rechazo que provocaba su participación y su decir en la escena pública —tanto política como pedagógica— condujo a que se le solicitara, de manera más o menos violenta o amigable, que bajara la voz. Tal como plantea una estudiosa de su obra, Liliana Zuccotti (1994): “Juana Manso grita, su estilo grita, muy lejos del susurro, y del suspiro que, se supone, caracteriza a las mujeres” (p.106). En Argentina a mediados del siglo XIX, la palabra transgresora de una mujer maestra resulta de tal modo intolerable que solo llega a concebirse como un grito masculino. Es que los tonos de voz *correctos* estaban ya siendo delineados, tal como veremos a continuación.

LOS ENCANTOS DE LA VOZ MAGISTERIAL

Aunque el lenguaje de la Sta. Pefauere no es correcto, su voz de timbre agradable, sus palabras cariñosas y sobre todo sus modales suaves hacen que las niñas la respeten y atiendan con gusto (Informe de observaciones de clase. Escuela Normal N°1 de Profesoras de la Capital, 1890).

Su lenguaje es poco correcto, usa repetidas veces los términos más simples contando con muchos equivalentes, no se expresa con claridad, su voz unas veces sumamente débil en otras es fuerte, dura y áspera hasta llegar á herir el oído. Tiene defectos físicos que la inhabilitan para ser una buena maestra y á esto debo agregar su mal carácter y falta de arreglo personal como le he observado a ella misma (Informe de observaciones de clase. Escuela Normal N°1 de Profesoras de la Capital, 1890).

Las evaluaciones del desempeño de estas dos alumnas maestras refieren a sus modales, al arreglo personal, al lenguaje empleado¹⁶ y al uso adecuado de la voz. Cuando revisamos los manuales de formación docente vigentes en aquella época, encontramos las directrices que alimentan dichas evaluaciones.

16. En las solicitudes de un uso correcto del lenguaje, es evidente la preocupación por instalar el idioma nacional en el contexto de inmigración masiva de fines del siglo XIX y principios del XX. En este sentido, en los informes relevados hay recurrentes referencias a cómo leen y se expresan oralmente las alumnas maestras, así como a la variedad y precisión del vocabulario empleado. Las maestras deben dar el ejemplo de un correcto uso del lenguaje, para que los alumnos puedan incorporar una lengua que probablemente no se hable con fluidez en sus hogares.

En el libro *El arte de enseñar*, de José María Torres (1889), el apartado “Influencia de la voz del maestro” que plantea con detalle lo siguiente:

Hablar el maestro en voz fuerte y aguda á la clase, no solo produce desorden, sino que es probablemente el medio más eficaz que el mismo maestro puede emplear para aumentar inutilmente su trabajo. Los niños cesan pronto de atender al maestro que les habla de esa manera, y tal desatención no es de estrañar; pues una voz monótona es siempre desagradable, y no solo carece de atractivo para mantener el orden y la atención, sino que ejerce sobre la clase una influencia positivamente dañosa, por dos razones, á saber:

1. Induce á los discípulos á usar una correspondiente fuerza y agudeza de entonación, les conduce á hablar y á leer de un modo contranatural y así sus voces pierden toda dulzura;
2. produce un efecto irritante en el sistema nervioso de los discípulos, y evita que estén tranquilos y atentos.

La voz que se emite en el tono medio, esto es, naturalmente, y con fuerza proporcional á la extensión de la sala de clases, siempre produce buena impresión, y es la más eficaz para conservar el orden y sostener la atención. Los niños aprenden con más facilidad, cuando el maestro les habla en el tono propio de una conversación tranquila.

Bueno es, sin embargo, evitar que la voz suene débilmente y sin buena inflexión. Una voz débil indica cierta correspondiente debilidad en el cuerpo ó en el carácter; la conveniente inflexión da á entender que quien la produce sabe comunicarse con sus circunstancias, y reserva bastante fuerza para cualquier expresión que la requiera (p.217, 218).

Las indicaciones de Torres apelan a una voz de tono medio (que es la que se emite *naturalmente*): ni débil ni fuerte ni aguda. Aquella voz es la que, al evitar la monotonía, resulta agradable para quienes la escuchan. El pedagogo, además, agrega los motivos de tal solicitud: se trata de utilizar la voz para conservar el orden y la atención de los alumnos. Porque la voz desagradable irrita y además influye de manera negativa en los estudiantes en tanto modelo a seguir. En *Lecciones de Pedagogía*, a Adolfo Van Gelderen (1878) también le preocupa que un maestro *gritón* produzca alumnos *gritones*:

No ha mucho que, entrando en una escuela, oí unos gritos verdaderamente *fuera de tono*. Encontré que el maestro tenía la costumbre de gritar mucho, y los alumnos sin duda para ponerse al unísono con su director, gritaban más todavía. Confieso que lo primero que se me vino en la cabeza era un mercado de loros, presididos por un guacamayo ó ara.

¿No es verdad, señores, que vosotros no creis que para hacerse oír ú obedecer, es menester gritar mucho? Muy al contrario: cuando mas templados sean los ademanes y la voz del director de la escuela, tanto más suaves serán los modales, tanto menos ruidosas las manifestaciones de la juventud. No por esto quiero desterrar la energía del carácter del maestro. Muy al contrario (p.253).

Por último, al dar cuenta de las lecciones, Rodolfo Senet (1918) repasa las características del *habitus* emocional docente (modales, carácter, actitud) e incluye allí también el manejo de la voz:

Una clase no dará jamás resultados si los alumnos no prestan la debida atención al asunto. [...] Las condiciones personales del profesor, son factores de la más alta importancia: los modales, el carácter, la actitud, la voz, etc. etc.

Un maestro que se hace antipático á sus discípulos difícilmente obtendrá atención. Es muy posible que los alumnos guarden un orden perfecto pero sin atender.

La monotonía engendra el cansancio, hace pesada la clase, aleja el interés y la atención decae. Una voz clara, con inflexiones adecuadas, es un factor necesario para dar una buena clase.

Los ademanes correctos, los modales cultos del profesor, también influyen poderosamente (1918, p.93, 94).

El uso de la voz puede concebirse como una performance en la que estamos ante un cuerpo hablante, señala Francine Masiello (2013). Por otra parte, en su singularidad, la voz tendría la misma cualidad que la huella dactilar, expresa Mladen Dolar (2014), pero dado su carácter efímero y evanescente no estaríamos en condiciones de precisar su exacta ubicación. Sí, la voz da cuenta de un cuerpo, ¿pero en qué parte de la anatomía habita?, cuestiona este filósofo.

Dolar (2014) señala que la voz está desde el inicio, “puesto que emitir la propia voz es el primer signo de vida [y] oír voces es la primera experiencia de la presencia del otro” (p.6). Dolar destaca, además, que la voz se ubica en una suerte de intersección entre la interioridad y la exterioridad, el sujeto y el otro, el *fonos* y el *logos*. En relación con esto último, plantea “la dicotomía o la antinomia de la voz y el significante” (p.8). Mientras que el significante es aquello que contribuye a la significación —que puede ser replicado y lingüísticamente clasificado—, la voz como tal, el objeto voz, es el vehículo del habla, pero que no toma parte en el proceso de significación. “Es lo que no puede ser dicho, aunque hace posible el decir” (p.5). Masiello (2013) también advierte que la voz sucede más allá del *logos*, pues hay un ritmo somático en el que los sonidos operan casi con independencia de su función léxica.

Los textos pedagógicos que hemos analizado dan cuenta de estas peculiaridades de la voz, se podría decir que replican esta antinomia porque buscan intervenir sobre el *fonos* —el acento, el ritmo, la cadencia, la entonación, el timbre, la intención— dejando en suspenso el *logos* o la producción de significación. El docente, claro está, ofrece a sus alumnos contenidos y significados, pero el secreto de su éxito radica en hacer esta tarea de forma encantadora.

La idea de que hay *algo* en la voz más allá del *logos*, nos permite sugerir que se encuentra *habitada* por afecto. Un afecto que, gracias a la voz, asume presencia y entidad. Dicho de otro modo, en la voz el afecto toma cuerpo: sale de un cuerpo y alcanza a otro cuerpo, tocándolo. Sería el afecto, entonces, el responsable del poder encantatorio y hasta aurático de la voz (Masiello, 2013), así como de sus efectos repulsivos e hirientes. Estos argumentos ayudan a comprender por qué los pedagogos no han sido indiferentes a la voz magisterial y por qué le han pedido tantas cosas: seducción, persuasión, influencia, atención. Estos mismos pedagogos tampoco pasaron por alto las maneras de mirar de los docentes. En *El arte de enseñar*, José María Torres (1889) destina un apartado para la “Influencia de la vista del maestro” que dice:

Para mantener el orden de la clase, el maestro empleará constantemente su vista y su oído, pero principalmente su vista. Los ojos deben ser, en lo posible, el exclusivo medio de gobernar á los niños; el oído ha de prestar con este fin un auxilio perseverante, pero la vista puede transmitir indicaciones de la benevolencia y la firmeza, y esas cualidades son los primeros elementos del verdadero gobierno escolar (p.218).

Como si dialogara con el título de un apartado del libro de Anne Querrien (1994), *Las miradas eficaces*, Torres focaliza los ojos como instrumento de gobierno. Pero agrega que estos ojos deben transmitir tanto benevolencia como firmeza (más adelante volveremos a encontrar una combinación parecida). Para esta misma época, un discípulo de Torres, Carlos Vergara (2011),¹⁷ había comenzado a plantear discrepancias respecto de las maneras hegemónicas de concebir la disciplina del aula, abogando por la supresión de las imposiciones hacia el alumnado y dando entidad a las maneras suaves y bondadosas del cuerpo docente. En dicho marco, Vergara postula que la mirada, en consonancia con las palabras proferidas por los maestros, debe ablandarse:

3º Que ningún profesor dirija palabras ni miradas imperiosas a los alumnos, ni aun al más culpable.

4º Que cuando un profesor crea que su palabra enteramente suave o su espíritu bondadoso para un alumno no es eficaz, no tome medida alguna compulsiva y apunte su nombre cada vez que haga algo reprobable, para dárselo al Director, si es del Curso Normal, y a la Regente, si es de la Escuela de Aplicación, después de la clase.

6º Ni el Director ni empleado alguno de la escuela podrá obligar a un alumno a que haga algo empleando medios que no sean con espíritu familiar y amistoso.

7º Todos los alumnos deben tener la convicción de que nadie tiene derecho de tocar su dignidad, ni con una mirada fuerte, y si no tuvieran esa convicción, los profesores están en el deber de dársela, porque este es el medio más eficaz de asegurar la disciplina de toda escuela (p.84).

Vergara (2011) sabe que los ojos pueden tanto amar como herir; que con la vista se puede decir *no* y también *sí* de modo tal que, siendo partidario de

17. Carlos Vergara (1859-1929) fue un maestro egresado de la Escuela Normal de Paraná formado con Pedro Scalabrini y José María Torres. En el marco de este texto nos interesa señalar que su pensamiento fue disruptivo "respecto de las concepciones sobre la función de la escuela, los dispositivos disciplinares y las estrategias didácticas elaboradas por el normalismo" (Terigi & Arata, 2011, p.11).

“un espíritu familiar y amistoso”, sugiere a los maestros evitar las miradas imperiosas y fuertes. En un escenario en el que los cuerpos tienen vedado el contacto real, pues los castigos corporales están prohibidos, así como las expresiones físicas de afecto,¹⁸ los cuerpos del docente y los alumnos no dejan por eso de tocarse y afectarse en el plano de la voz, las expresiones faciales, la mirada.

CONCLUSIONES

Muchos maestros creen que la energía consiste en tener una cara más seria ó, por mejor decir, más ágría, que la del animal más serio de la creación, tan citado por los fabulistas, con razón por su paciencia y sin razón por su ignorancia. Gravísimo error, tan mayúsculo como el que antecede y que con él se relaciona.

El maestro debe ser vivo, agradable y simpático, tanto en su semblante como en sus acciones, pues siendo el astro alrededor del cual gira la escuela, como él serán sus discípulos, como él la educación que en la escuela se difunde. Si el maestro es apático, desagradable, antipático, lo serán también los niños a su cargo, y si lo contrario, serán sus educandos vivos y llenos de energía. No se necesitan pues de gritos, ni de gestos violentos, y si alguien debe observar el precepto latino *suaviter in modo, fortiter in re*, es el maestro, que, siempre dueño de sí mismo, debe saber establecer entre sus hijos adoptivos y él mismo esta corriente simpática que llamaré educativa y que todo lo faculta en la escuela (Van Gelderen, 1878, p.254).

Suavidad en los modos, pero con un fondo de firmeza. He aquí una posible síntesis de la afectividad docente en los orígenes fundacionales del magisterio argentino.¹⁹ Es interesante resaltar esa doble arista del precepto latino que recupera Van Gelderen —suave pero firme—, porque está en consonancia con esa oscilación propia de lo afectivo, y su ubicación elusiva, en los *entre*.²⁰

18. En las “Variedades” de un Monitor de la Educación Común de 1909, se replicaba un artículo titulado “Contra el beso” que planteaba que en Estados Unidos se había librado una implacable guerra contra el beso, motivada por sus peligros e inconvenientes.

19. Como sintetiza Ian Hunter (1998), el maestro moderno combina calor y vigilancia, amor y disciplina.

20. Estamos retomando aquí aquella definición de afectos / emociones que sintetizamos en la nota de pie de página número 7.

Entre la superficie corporal y la interioridad del alma se encuentran el porte y los modales. *Entre* el fonos y el logos se halla la voz de los maestros. *Entre* el control (el no) y la habilitación (el sí) se encuentra la mirada magisterial. Asimismo, el fragmento citado indica que una de las finalidades principales de contar con un maestro “agradable y simpático”, que no emplee “gritos” ni “gestos violentos”, es su influencia en el alumnado porque “si el maestro es apático, desagradable, antipático, lo serán también los niños a su cargo” (Van Gelderen, 1878, p.254). Dicho de otro modo, se debe cultivar una corporalidad docente virtuosa (reflejada en unos modales irreprochables, un semblante suave y un manejo saludable de la voz y la mirada) para que resulte ejemplar y digna de imitar por parte de las futuras generaciones.

Este capítulo se estructuró a partir de la hipótesis de la educabilidad de las emociones docentes haciendo especial hincapié en su carácter práctico y dándole centralidad a la dimensión corporal. Puesto que en el ámbito de la docencia las referencias a las "condiciones naturales" para el ejercicio de la tarea han sido y son una constante, se buscó evidenciar ese límite poroso *entre* lo que se considera innato y lo adquirido, más aún, mostrar cómo la acción formativa ha apelado a lo natural al momento de legitimar su propia intervención.

Se expuso la noción de *habitus emocional docente* como aproximación a una serie de disposiciones afectivas que se adquieren en la práctica en las que se pone en juego el cuerpo de un modo que no resulta necesariamente accesible a la consciencia. Esta conceptualización posibilitó, además, considerar que las emociones docentes antes que estados mentales internos o propiedades de los sujetos son el resultado de *prácticas*, es decir, de aquello que los maestros y las maestras *hacen* y no de algo que *poseen*.

Al final fue posible observar que las instancias de “las prácticas” se constituyen en el espacio y el tiempo privilegiado para la formación afectiva del magisterio; para transmitir a las alumnas maestras habilidades y destrezas referidas a las modulaciones de la voz, la gestualidad, los ademanes y las maneras de mirar. Donde sin lecciones orales extensas ni argumentaciones teóricas sofisticadas la afectividad docente se hace cuerpo.

REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotions*. New York: Routledge.
- Aschmann, B. (2014). La razón del sentimiento. Modernidad, emociones e historia contemporánea. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 36, 57-72.
- Beasley-Murray, J. (2010). *Poshegemonía. Teoría política y América Latina*. Buenos Aires: Paidós.
- Boler, M. (1999). *Feeling power. Emotions and Education*. New York: Routledge.
- Bombini, G. (2001). *El gran Sarmiento: las cartas que develan al hombre de acción y su intimidad*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Dolar, M. (2014). *¿Qué hay en una voz?* Texto presentado en Espacio P&S, Ateneu barcelonès. Recuperado el 25 de septiembre de 2020, de http://www.psicoanalisissociedad.org/Textos/2014/M-Dolar-Que_hay_en_una_voz.pdf
- “Contra el beso” (1909). *El Monitor de la Educación Común*, Año 29, N° 443.
- Frevert, U. (2011). *Emotions in History. Lost and Found*. Budapest: Central European University Press.
- Frevert, U. (2012). La educación del corazón. *Humboldt*, 158. Recuperado el 25 de septiembre de 2020, de <http://www.goethe.de/wis/bib/prj/hmb/the/158/es10438354.htm>
- Frevert, U., Eitler, P., Olsen, S., Jensen, U., Pernau, M., et al. (2014). *Learning How to Feel*. New York: Oxford University Press.
- Giménez, A. (1934). *La inquisición en la escuela*. Buenos Aires: La Vanguardia.
- Gould, D. (2009). *Moving Politics. Emotion and ACT UP's Fight against AIDS*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Houston Luigi, A. (1959). *Sesenta y cinco valientes. Sarmiento y las maestras norteamericanas*. Buenos Aires: Agora.
- Hunter, I. (1998). *Repensar la escuela. Subjetividad, burocracia y crítica*. Madrid: Pomares-Corredor.
- Informe de observaciones de clase. Escuela Normal N°1 de Profesoras de la Capital, 1890. En Archivo Histórico “Rosario Vera Peñaloza” de la Escuela Normal Superior N° 1 en Lenguas Vivas “Pte. Roque Sáenz Peña” de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

- Informe de Regencia. Departamento de Aplicación. Escuela Normal N° 1 de Profesoras de la Capital “Presidente Roque Sáenz Peña”, 1915. En Archivo Histórico “Rosario Vera Peñaloza” de la Escuela Normal Superior N° 1 en Lenguas Vivas “Pte. Roque Sáenz Peña” de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Informe de la Regencia. Escuela Normal N° 1 de Profesoras de la Capital “Presidente Roque Sáenz Peña”, 1921. En Archivo Histórico “Rosario Vera Peñaloza” de la Escuela Normal Superior N° 1 en Lenguas Vivas “Pte. Roque Sáenz Peña” de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Kant, I. (1991). *Pedagogía*. Madrid: Akal. (Trabajo original publicado en 1803)
- Kummer, V. (s.f.). *José María Torres: influencia de su pensamiento en la conformación del campo pedagógico normalista*. V Congreso de Historia de la Educación. Mimeo.
- Labanyi, J. (2010). Doing things: Emotion, affect, and materiality. *Journal of Spanish Cultural Studies*, 11 (3-4), 223-233.
- Masiello, F. (2013). *El cuerpo de la voz (poesía, ética y cultura)*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- Memoria Regencia. Escuela Normal N° 1 de Profesoras de la Capital “Presidente Roque Sáenz Peña”, 1923. En Archivo Histórico “Rosario Vera Peñaloza” de la Escuela Normal Superior N° 1 en Lenguas Vivas “Pte. Roque Sáenz Peña” de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Memoria de la Regencia. Escuela Normal N° 1 de Profesoras de la Capital “Presidente Roque Sáenz Peña”, 1925. En Archivo Histórico “Rosario Vera Peñaloza” de la Escuela Normal Superior N° 1 en Lenguas Vivas “Pte. Roque Sáenz Peña” de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Pedraza, Z. (1999). *En cuerpo y alma. Visiones del progreso y de la felicidad*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Probyn, E. (2004). Shame in the habitus. *The Sociological Review*, 52 (2), 224-248.
- Querrien, A. (1994). *Trabajos elementales sobre la escuela primaria*. Madrid: La Piqueta.
- Rosenwein, B. (2002). Worrying about Emotions in History. *The American Historical Review*, 107(3), 821-845.
- Rousseau, J.J. (2000). *Emilio o de la educación*. Madrid: Edaf. (Trabajo original publicado en 1762)

- Sabido Ramos, O. (2011). El cuerpo y la afectividad como objetos de estudio en América Latina: intereses temáticos y proceso de institucionalización reciente. *Sociológica*, 26 (74), 33-78.
- Scheer, M. (2012). Are Emotions a Kind of Practice (and Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion. *History and Theory*, 51, 193-220.
- Senet, R. (1918). *Apuntes de pedagogía: adaptados al programa de 1er. año normal*. Buenos Aires: Cabaut.
- Terigi, F. & Arata, N. (2011). Presentación. Carlos N. Vergara: críticas y proyectos de un pedagogo en disidencia. En C. Vergara (2011), *Pedagogía y revolución: escritos escogidos. Carlos Vergara* (pp.11-36). La Plata: UNIPE Editorial Universitaria.
- Torres, J.M. (1889). *El arte de enseñar y la administración de la educación común*. Buenos Aires: Estrada.
- Van Gelderen, A. (1878). *Lecciones de Pedagogía*. Buenos Aires: Imprenta de Martín Biedma.
- Vergara, C. (2011). *Pedagogía y revolución: escritos escogidos. Carlos Vergara*. La Plata: UNIPE Editorial Universitaria.
- Zembylas, M. (2007). Emotional Capital and Education: Theoretical Insights From Bourdieu. *British Journal of Educational Studies*, 55(4), 443-463.
- Zuccotti, L. (1994). Gorriti, Manso: de las Veladas literarias a “Las conferencias de maestra”. En L. Fletcher (Comp.), *Mujeres y cultura en la Argentina del siglo XIX*. (pp.96-107). Buenos Aires: Feminaria Editora.

El amor materno es un constructo social

ABIGAÍL HUERTA ROSAS

En nuestra sociedad suele pensarse que cuando una mujer pare a un hijo o hija amaré a ese nuevo ser *ipso facto*: por nacer de su cuerpo, el amor estará presente en todo momento. Así, cuando se citan las palabras *amor materno* no solo se piensa en parto, se da por hecho la presencia de ese tipo de amor, cuyo significado comprende incondicionalidad y presencia en todo momento, pues se considera que la biología y la naturaleza lo dotan.¹ Con base en ello, el siguiente trabajo tiene como objetivo centrarse en la discusión y análisis del denominado amor materno desde el enfoque de la sociología de los sentimientos, ya que parte de la tesis de que este amor dependerá de los aprendizajes, mandatos, prácticas y circunstancias sociales que rodeen a la madre, es decir, se considera que los sentimientos, como el amor materno, son elementos constitutivos resultado de un momento particular, histórico y social, en el cual intervienen motivos como la madurez, la economía, la edad y el deseo, los cuales propician que exista o no este tipo de amor.

Para el desarrollo de la discusión, se expone el significado sociocultural del concepto de maternidad en nuestro país, el cual está, por un lado, implicado con la visión cristiana de incondicionalidad y sacrificio, por otro, relacionado con la visión del estado nación que luego de la Revolución mexicana, buscó reforzar por varios medios el rol materno tradicional. En un segundo momento este trabajo expone, desde la sociología de los sentimientos, cómo se entiende el amor materno. Se presenta información que ilustra qué implica el trabajo para las mujeres madres y, por último, se citan datos que muestran un acercamiento a la problemática de abandono y violencia que padecen

1. Bajo dicha concepción, el amor materno no se visualiza por igual en las madres adoptivas (las que no parieron), aunque asuman el rol materno. Socialmente, se le da más valor y reconocimiento a la madre biológica.

millones de niños y niñas en México. La información permite sostener la tesis de que el amor materno es un constructo social.

MATERNIDAD: UN CONCEPTO QUE SE CONSTRUYE Y REFUERZA

¿Qué es ser madre? ¿Quiénes son *la madre*? ¿Qué significa ser madre? Según el Diccionario de la Real Academia Española (RAE), es aquella “Mujer o animal hembra que ha parido a otro ser de su misma especie” (2014). Tal significado coincide con el que la sociedad suele atribuir a esta palabra. Es decir, se considera madre a aquella mujer que pare a un hijo o hija, que le da a luz, que creció en su útero en promedio nueve meses y un día tuvo que salir. Si bien es cierto que en dicho significado también se reconoce a la madre adoptiva como aquella “Mujer que ejerce las funciones de madre” (RAE, 2014), en el entendido social el significado hegemónico es el de madre por naturaleza.

Se considera que la madre —la que pare— tendrá y dará amor, amor materno, amor que existe por naturaleza, ya que el instinto —de madre— lo dota. Sobre esta capacidad biológica de parir y amamantar, exclusiva de los cuerpos de las mujeres, el amor materno reviste de significados que dan por hecho que ellas serán las que cuiden, protejan y amen a los hijos e hijas de forma incondicional e infinita. Este tipo de amor se relaciona con la palabra griega *phileoteknos*, que significa preferir, cuidar, alimentar, abrazar con amor, cubrir las necesidades; representación destacada en la Biblia acerca de la maternidad desde un enfoque cristiano.

En Tito 2:4-5 leemos, “para que enseñen a las jóvenes a ser amantes de sus maridos y de sus hijos, sensatas, castas, hacendosas, bondadosas y sumisas a sus maridos, de modo que no sea injuriada la palabra de Dios” (*Biblia de Jerusalén*, 2018, p.1753). En la Biblia nunca se ordena que todas las mujeres deban ser madres, sin embargo, se puede leer que aquellas que llegan a serlo, son bendecidas por Dios, por lo tanto, dicho papel es una responsabilidad ligada con la divinidad, lo cual implica estar al pendiente de los hijos en todas las etapas de su vida, incluso cuando estos hayan llegado a la edad madura.

No obstante, las enseñanzas cristianas no fueron las únicas encargadas de señalar a la maternidad como parte de los roles hegemónicos y más valiosos de las mujeres. Otro ejemplo fueron las enseñanzas del pueblo mexicana, sobre las actividades asignadas a hombres y mujeres, tal como se mencionan en el *Huehuetlatolli*, obra en la cual se reproducen los dichos y la filosofía

moral de los ancianos que sirvieron como la pedagogía de género de la época (UNAM, 1995).

El hecho de que la maternidad se ligue con la biología, con parir y al mismo tiempo se resignifique con enseñanzas emanadas de las ideologías prehispanicas y judeocristianas ocasiona la reproducción de un significado que se ha repetido como una verdad absoluta durante los últimos cinco siglos, pues nuestra nación, en su mayoría católica y guadalupana, se ha educado bajo tales preceptos. La oración dirigida a la Virgen de Guadalupe, considerada la máxima madre de quienes profesan la religión católica, es definida como misericordiosa, sacrificada, discreta y, por supuesto, siempre amorosa con sus hijos a quienes en todo momento debe cuidar y amar:

¡Oh Virgen Inmaculada, Madre del verdadero Dios y Madre de la Iglesia! Tú, que desde este lugar manifiestas tu clemencia y tu compasión a todos los que solicitan tu amparo; escucha la oración que con filial confianza te dirigimos y preséntala ante tu Hijo Jesús, único redentor nuestro.

Madre de misericordia, Maestra del sacrificio escondido y silencioso, a ti, que sales al encuentro de nosotros, los pecadores, te consagramos en este día todos nuestro ser y todo nuestro amor. Te consagramos también nuestra vida, nuestros trabajos, nuestras alegrías, nuestras enfermedades y nuestros dolores.

Da la paz, la justicia y la prosperidad a nuestros pueblos; ya que todo lo que tenemos y somos lo ponemos bajo tu cuidado, Señora y madre nuestra. Queremos ser totalmente tuyos y recorrer contigo el camino de una plena fidelidad a Jesucristo en su Iglesia: no nos sueltes de tu mano amorosa.

Virgen de Guadalupe, Madre de las Américas, te pedimos por todos los obispos, para que conduzcan a los fieles por senderos de intensa vida cristiana, de amor y de humilde servicio a Dios y a las almas.

Contempla esta inmensa mies, e intercede para que el Señor infunda hambre de santidad en todo el Pueblo de Dios, y otorga abundantes vocaciones de sacerdotes y religiosos, fuertes en la fe, y celosos dispensadores de los misterios de Dios (*Devocionario Católico*, 2016, p.2).

Es importante ubicar que las enseñanzas de tales preceptos religiosos han formado parte de la vida cotidiana de mexicanos y mexicanas en todos los ámbitos y espacios, desde el siglo XVI. Hasta la creación de las Leyes de

Reforma, a mediados del siglo XIX, la Iglesia católica era la encargada de dirigir la vida de todos y todas, desde el nacimiento hasta la muerte. No obstante, y pese a que desde finales del siglo XIX el Estado es laico y quita la hegemonía institucional a la Iglesia, la educación formal en México jamás deja de exaltar los valores sentimentales de incondicionalidad y amor materno, por lo que se mantienen las mismas ideas que ubican a las mujeres como las principales dadoras de amor y cuidados a los hijos e hijas.

Ya entrado el siglo XX, luego de la Revolución mexicana, se busca sentar las bases que darán paso al nuevo Estado. Con ello la expansión de la educación formal cobra un papel relevante, había que formar a los nuevos mexicanos y mexicanas a partir de los valores que el gobierno de entonces visualizaba como idóneos. En este sentido, José Vasconcelos, secretario de Educación Pública, no solo se preocupó porque se impartieran clases de español y matemáticas, sino también de literatura, arte, cultura y valores propios de una nación considerada civilizada y educada.

En 1923, la poeta chilena Gabriela Mistral (citada en Ruskin, 1988), a quien se le encargó dirigir la parte cultural y de valores pedagógicos en México, publicó el libro *Lecturas para mujeres*, obra en la cual —a manera de antología de otros autores— expone la importancia del ideal femenino y materno al interior de los hogares. En cuanto al rol materno, se plantea que ser madre es dar sacrificio, cuidados y amor incondicionales, fundamentales para la enseñanza de los valores de progreso, civilización y “cultivo de espíritu”, mismos que llevarían a los maestros y maestras a enseñar bajo la búsqueda de un mejor país: Debe ser [la mujer] paciente, incorruptiblemente buena, instintiva, infaliblemente sabia; sabia no para su provecho, sino por la renuncia de sí misma; sabia no de modo que se haga superior a su marido, sino de modo que no pueda nunca faltar de su lado; sabia, no con mezquindad del orgullo insolente y sin amor, sino con la nobleza apasionada del sacrificio modesto” (p.62).

Ese libro iba dirigido a las maestras y estudiantes, sobre todo de la Ciudad de México, con el afán de que fueran más eficaces y productivas en sus hogares, lo cual era parte del trabajo de estructuración pensado por José Vasconcelos y que le encargaba a Mistral, con el objetivo de que las mujeres caminaran hacia el progreso nacional, pero sin dejar de lado su principal función: el cuidado del hogar y la familia (Montes de Oca, 2000).

Aparejado con estos objetivos, a propuesta de Vasconcelos y con el apoyo del Episcopado mexicano, la Cruz Roja Mexicana, la Cámara de Comercio y los medios de comunicación de principios del siglo XX, en 1922 se estipuló que cada 10 de mayo se tendría que celebrar a las madres, como parte del agradecimiento y reconocimiento a su labor amorosa y de cuidados. A partir de entonces, se emprendió una campaña de medios de comunicación, sobre todo escritos, donde se exaltaba la importancia de la maternidad en un sentido tradicional de cuidados, apego, incondicionalidad y entrega de las mujeres madres hacia sus descendientes.

En el artículo “Lo que oculta el 10 de mayo”, de Marta Lamas (2010), se señala con base en la investigación de Marta Acevedo que el periódico *Excélsior* retomó la conmemoración que ya se realizaba en Estados Unidos, lo que reafirma: “Celebremos a las madres”. Este hecho se traduce en reafirmar a las mujeres un discurso católico, propagandístico y de consumo en torno a la importancia social de exaltar su función, —como ya dijimos— dadora de vida, amorosa, incondicional y de sacrificio. Es decir, si bien es cierto que en la sociedad mexicana ya existían dichos valores, ahora se daba el aval oficial, institucional y propagandístico del gobierno sin contemplar el que las mujeres pudieran moverse del rol establecido hasta ese momento, pese al proyecto modernizador del que se hablaba.

Así, desde 1922 y hasta 1968, todos los 10 de mayo, el periódico *Excélsior* se encargaba de organizar festivales “donde premia a las madres más prolíficas, a las más heroicas, a las más sacrificadas.” (Lamas, 2010) De ahí la iniciativa, en 1927, de construir un Monumento a la Madre en una de las avenidas más importantes de la Ciudad de México. Este se inauguró con Miguel Alemán como presidente en 1949 con la leyenda: “A la que nos amó antes de conocernos”. En 1991 se le agregó una segunda placa que decía: “Porque su maternidad fue voluntaria”. Cabe señalar que dicho monumento se derrumbó tras el terremoto del 19 de septiembre de 2017.

Es importante decir que la celebración del día de las madres también surgió como una respuesta conservadora hacia el movimiento feminista gestado en el estado de Yucatán en 1916, cuando las mujeres más educadas de la época se reunieron para hablar por primera vez sobre libertad, derechos políticos y control natal, ante lo cual varios periódicos locales emprendieron una campaña contra las feministas y sus propuestas *inmorales*.

Como parte del *boom* mediático, posterior a aquellos años, el cine nacional cobró un papel fundamental. Con gran auge llegó a mexicanos y mexicanas a partir de filmes que exaltan la presencia de valores maternos de amor, cuidados, entrega, sufrimiento y abnegación. Películas como *Cuando los hijos se van* (1941), de Juan Bustillo, con actuaciones de Sara García y Fernando Soler, enaltecen el rol de la madre abnegada, tierna y dulce, mientras el padre es duro, frío, calculador e incluso violento.

Angelitos negros (1948), de Joselito Rodríguez, es un melodrama donde la madre de piel negra renuncia a su hija debido a que es de tez blanca. Con tal de mantener oculto su origen, la cuida en silencio, haciéndose pasar por la nana, lo cual la lleva a recibir y tolerar humillaciones en aras del amor a su hija. A su vez, *Corona de Lágrimas* (1968), de Alejandro Galindo, es una película donde Marga López protagoniza a doña Refugio, quien trabaja para sacar adelante a sus tres hijos varones. A lo largo de la película se observa a una madre siempre atenta y preocupada de las necesidades de sus hijos, pese al deterioro de su salud, cansancio y gran esfuerzo.

El día de las madres (1969), de Alfredo B. Crevenna, es un film que apela al discurso moderno de la creciente Ciudad de México, y no deja de recordar que una de las más importantes tradiciones es el culto a la madre. De ahí que Marga López, Sara García y Amparo Rivelles viven la maternidad con sufrimiento, amor y entrega a los hijos e hijas, quienes serán amados y cuidados, hagan lo que hagan y sean como sean, aún por encima de los propios deseos, decisiones y vida en pareja.²

Lo expuesto hasta aquí evidencia que en el siglo XX en México, las diversas instituciones en todo momento promovieron y exaltaron el concepto de la maternidad, revestido de valores con una fuerte carga emocional que podría resumirse en lo siguiente: una verdadera mujer-madre es la que tiene hijos y les ama de forma incondicional, abnegada y entregada a pesar de sí misma,

2. Estas películas son algunos ejemplos de la cinematografía mexicana de aquellos años, aunque los títulos en torno al tema de las madres sacrificadas, amorosas y entregadas es mucho mayor. A excepción de *Los olvidados*, de Luis Buñuel (1950), en todas las películas donde se representó a la mujer madre, siempre se hizo desde el enfoque de la abnegación.

por lo tanto, una verdadera mujer-madre es incapaz de herir, abandonar, desamar o renegar de su condición de madre.³

En la actualidad, esta concepción y valores son vigentes. Aún se utilizan los términos de *buena* o *mala* madre, cuya diferencia la marca el cuidado, la atención y el amor *versus* el descuido y el abandono. Esto tiene una estrecha relación con el contexto cultural y social en donde la maternidad en automático se liga con la *naturaleza* de las mujeres, *instinto materno* y *esencia femenina* (Palomar y Suárez, 2007). Por lo tanto, no se da cabida a ninguna otra expresión como puede ser el no deseo de ser madre o el desamor traducido en violencia y abandono, práctica común desde la Edad Media hasta nuestros días, según nos relata la filósofa Elizabeth Badinter (1992).

Y es que durante siglos, la capacidad reproductiva de las mujeres se ha significado a partir de un análisis tradicional en el que la mujer no es vista como un ser humano que puede elegir en torno a su cuerpo (tener o no descendencia y cuándo).⁴ Además, bajo el discurso irrefutable, incluso médico biológico, de que solo el cuerpo de una mujer puede formar a un nuevo ser, la liga naturaleza-cuidados-amor, se da por hecho. Así, nadie se atrevería a sostener que la maternidad en las mujeres puede ocultar disgusto, trabajo, desgaste y, además, la posible inexistencia del amor hacia los hijos e hijas. Cristina Palomar y María Eugenia Suárez (2007) advierten que cualquier otro hecho emanado de la madre hacia los hijos “es silenciado o calificado como ‘anormal’, ‘desviado’ o ‘enfermo’” (p.310).

LOS SENTIMIENTOS SE CONSTRUYEN SOCIALMENTE

El ser humano cuenta con la capacidad de sentir: percibe (siente) el frío, el calor, el hambre o el dolor en alguna parte de su cuerpo. Conforme avanza la edad puede sentir la hostilidad de su medio, el amor, el abandono, la protección, la envidia, la seguridad, los celos, la vergüenza, la alegría o la tristeza,

3. Desde esta perspectiva, en todo momento se promovió y exaltó que el concepto de maternidad también significa sacrificio, sufrimiento y dolor. Hasta la década de los setenta en México, el feminismo de la denominada segunda ola comienza a cuestionar ese papel.

4. Es importante recordar que las mujeres pueden comenzar a visualizar el control de su natalidad hasta los años cincuenta del siglo XX, con el invento de la píldora anticonceptiva en 1951.

entre muchas otras emociones traducidas en sentimientos, pero ¿son innatas o sociales?

Agnes Heller, en *Teoría de los sentimientos* (1999), señala que desde el nacimiento todavía no actuamos ni pensamos, pero ya sentimos. En consecuencia, la capacidad de sentir no es aprendida sino inherente. No puede haber pensamiento sin sentimiento. Sin embargo, a pesar de que la capacidad de sentir es innata, también es resultado de la educación, de la asimilación de normas y del proceso de aprendizaje. Los sentimientos son las emociones reales surgidas al estar implicado con otro ser humano, un concepto, uno mismo, un problema o una situación.

Aclara Fernando González Rey, en *Sujeto y subjetividad* (2002), que el ser humano no produce por sí solo sentimientos específicos, estos hablan de su relación con el entorno en general. Por ejemplo, el motivo sexual no representa simplemente el estado anímico asociado con la biología de la sexualidad sino con la activación de un conjunto de factores subjetivos relacionados con la historia de cada individuo y con su entorno cultural. Por lo cual, en los motivos sexuales influyen: la moral, el cuerpo, el género y los patrones emocionales de la relación, es decir, todos los elementos que integran y definen el sentido subjetivo de la sexualidad para un sujeto concreto.

El sentimiento no solo nace de la relación con un objeto sino también de la definición que el sujeto elabora de la misma, con base en el contexto. Para dicha elaboración inciden factores de tipo cultural, relaciones sociales y valores, ya que existe la premisa de que los objetos que ocasionan los sentimientos, a pesar de ser desconocidos o difusos en muchas de las ocasiones, pueden ser dirigidos y regulados por costumbres y ritos sociales de la cultura. Ideas como: “Deberías de sentir vergüenza” o “Debes amar a Dios por encima de todas las cosas” muestran que nuestras emociones y sentimientos también se construyen en el mundo exterior:

Las emociones que nos atraviesan y la manera en que repercuten se alimentan de normas colectivas implícitas, de orientaciones, del comportamiento que cada uno expresa según su estilo y su apropiación personal de la cultura y los valores que empapan [...] están ligadas [las emociones] a la interpretación propia que da el individuo de un acontecimiento que lo afecta moralmente y modifica de manera provisoria o duradera [...] son [las emociones] consecuencia íntima de un aprendizaje social y una

identificación con los otros que nutren su sociabilidad y le señalan lo que debe sentir y de qué manera, en esas condiciones precisas [...] las emociones son un dato cultural que indica una manera personal de ver el mundo y estar afectado por el [...] el grupo que atribuye determinada importancia a ciertos hechos, inspira la emoción (Le Breton, 2000, p.109).

En *La civilización de los padres y otros ensayos*, Norbet Elias (2002) puntualiza que los seres humanos contamos con determinadas capacidades innatas (biológicas), pero las interrelaciones con los demás son las que nos hacen aprender, actuar, pensar y sentir. Por ejemplo, es verdad que un ser humano desde edades muy tempranas cuenta con la capacidad de hablar, pero aprende un idioma como producto del entrelazamiento humano. Por lo tanto, dice Elias, las formas del adulto son formas específicas de su sociedad debido a que somos más sociales que biológicos al aprender de nuestro entorno incluso los motivos para sentir.

David Le Breton (2000) apunta que hace siglos no causaba conflicto alguno escupir en público, mostrar desnudez o limpiarse el sudor con la mano. Así, comenta que en Versalles, en el siglo XVIII, no existía la vergüenza o el pudor para defecar, eructar o emitir un pedo en lugares públicos o cerca de alguien más. Con el uso de retretes esta situación cambió, la vergüenza y el pudor comenzaron a formar parte de estas sociedades. Según Elias (2002), esto tiene que ver con la expansión del pensamiento racional de la sociedad, con el ascenso de la burguesía al poder en el siglo XIX, con la difusión del llamado comportamiento civilizado, con la división del trabajo y con la mayor dependencia de los lazos sociales.

La propagación de sentimientos de repugnancia, desagrado, escrúpulo, miedo o vergüenza fueron adoptados por las clases bajas con el afán de imitar a los cortesanos y a los burgueses. No obstante, en el siglo XXI pareciera que la vergüenza es innata cuando, dice Elias (2002), es parte del proceso de aprendizaje de la civilización occidental que se ha dado de manera incomprensible, pues su efecto ha llevado a formar parte de la autoconstrucción psíquica, al aparecer en el hábito de todo individuo sin la necesidad de reprimirle desde afuera. Nadie se atreve a salirse de los patrones de conducta porque el miedo al desprestigio es voraz, sobre todo, si se tienen bienes, un alto nivel de vida y una reputación familiar que cuidar, de acuerdo con Elias, en *El proceso de la civilización* (1987).

En este sentido, podemos entender que los individuos actúan a partir de la adquisición de un *habitus*, como le llama Pierre Bourdieu (1995). O sea, de la adquisición de un sistema histórico de relaciones sociales interiorizadas desde la infancia que genera formas de actuar, pensar y sentir; formas articuladas por lo individual y lo social, por las estructuras internas de la subjetividad y por las estructuras sociales externas, lo que constituye dos estados de la misma realidad. Bourdieu (citado en Giménez, 2005) señala: “el *habitus* es una subjetividad socializada” (p.81) producto de la interiorización de una multiplicidad de estructuras externas que, a pesar de operar racional y prácticamente, es inconsciente.

Desde el planteamiento de los autores citados, Heller, Elias, Le Breton, González Rey y Bourdieu, se puede entender que en nuestra sociedad el control, la represión y el moldeado de las formas de actuar, pensar y sentir son fundamentales para ser, encajar y funcionar socialmente. Si el individuo no se equilibra a sí mismo y asume los deberes del entorno, incluso desde el control y moldeado de las emociones, será considerado un fracaso, será excluido. Pero ¿el denominado amor materno también podrá ser resultado de determinadas condiciones y aprendizajes sociales?

EL AMOR MATERNO SE CONSTRUYE

Como ya vimos, la *producción de sentimientos* se encuentra mediada por el momento histórico y el contexto social en el que se desenvuelve el individuo. Pero, ¿qué pasa con los sentimientos entendidos como propios de las mujeres, en este caso el amor materno? Teóricas feministas como Heidi Hartmann (2000), María Jesús Izquierdo (2000), Orlandina de Oliveira y Brígida García (1994) señalan que en el ámbito familiar la educación de género es determinante en las formas de actuar, pensar y sentir, ya que es ahí donde a las mujeres y los hombres se les comienzan a inculcar los deberes. A las mujeres se les enseña el deber del amor a los hijos e hijas, el mayor apego a los sentimientos de debilidad, cuidados, vulnerabilidad, ternura, comprensión, amor, cariño y aceptación. A los hombres se les estimula en las actividades de fuerza, destreza, represión de sentimientos de vulnerabilidad y exaltación de valentía. Es decir, con base en la diferenciación entre hombres y mujeres, se dictan aprendizajes del deber actuar, pensar y sentir (Hartmann, 2000).

En cuanto al rol de madre y esposa, a las mujeres desde edades muy tempranas se les inculca ser las cuidadoras y responsables de la vida reproductiva. La adquisición de muñecas, el juego de “La comidita” (preparar y dar de comer a los bebés o hijos por medio de actividades lúdicas) o la estimulación de acciones como: *cárgalo, tápalo, arrúllalo* (ya sean bebés de juguete o de verdad), se dirigen con la intención de formar a la mujer aprobada y esperada socialmente (Lagarde, 2001; Llewellyn, 1978).

Lo anterior hace que en la formación de la mujer-madre los sentimientos hacia los hijos e hijas también se aprecien como una forma organizada de la existencia humana que se manifiesta en la medida del significado, la conciencia y lo que a la mujer se le dicta representar como tal. En este sentido, el amor materno interesa y es aprobado, en la medida en que se puede describir como ese tipo de amor. Como indica Jean Paul Sartre (1983), en *Bosquejo de una teoría de las emociones*: “sólo puede comprenderse la emoción buscando en ella una significación” (p.47), que se enmarca en un determinado contexto. De ahí que no sea tan recriminado el hecho de que un padre abandone a los hijos o hijas, no los ame o no los cuide, a diferencia de la madre.

Así, actuamos, pensamos y sentimos a partir de una serie de aprendizajes que —a nivel subjetivo—, logran integrarse y determinar nuestra forma de ver el entorno, de moverse en este, de vivir. Como indica Pierre Bourdieu (1995): los sujetos socializamos con base en acciones pedagógicas de la vida cotidiana, y *elegimos* (creemos elegir) la educación intelectual, moral y sentimental, con lo cual producimos a la sociedad, y esta nos produce a nosotros, la mayoría de veces sin saberlo.

Barrie Thorne (1982) explica que cuando en la familia existen marcados roles distintivos entre los sexos, las repercusiones se verán reflejadas en las conductas hacia afuera y en el desarrollo psíquico y emocional. Los aprendizajes adquiridos son interiorizados y llevan, tanto a hombres como a mujeres, a buscar un tipo de pareja y conformar un tipo de familia.⁵ Podemos entender, según Michele Barrett (1980), que la emocionalidad generada al interior de la

5. Anna Jónasdóttir (1993), Carole Pateman (2000) y Teresita de Barbieri (1991) abundan sobre el tema y argumentan que lo ocurrido en la estructura familiar determina y está determinado por el mundo público. Por lo tanto, dicha separación no solo es inexacta sino también una manera de excluir y no evidenciar a las mujeres y sus labores en casa. Para Jónasdóttir y Pateman, dicha exclusión forma parte de la explicación acerca de por qué las mujeres no acceden a espacios políticos (política formal).

familia será determinante en la reproducción del actuar social, que implica, a su vez, formas de actuar, pensar y sentir. A esto Pierre Bourdieu le denomina *habitus* desde el ámbito de lo femenino y lo masculino (2000).

En *La dominación masculina*, Bourdieu (2000) señala que de las estructuras ideológicas y educativas de género emana un tipo de poder a partir de la repetición mecánica basada en la diferenciación del cuerpo y los rituales cotidianos entre hombres y mujeres, lo cual construye formas de relacionarse de manera activa y creativa en el mundo, es decir, formas de sentir que se traducen en *habitus* femeninos y masculinos —aunque los hombres y las mujeres no sean conscientes de ello—. Este *habitus* formado a partir de la repetición de los roles de hombres y de mujeres conlleva a una violencia ejecutada constantemente, ya que la estructuración simbólica del mundo establecido para cada sexo, los obliga a ser de determinada manera. Con lo cual les imposibilita otras formas de ser mujer y ser hombre, expone el sociólogo francés.

A pesar de que a partir de la segunda mitad del siglo XX las mujeres han tenido una mayor inserción educativa y laboral, en su mayoría, aún son las principales responsables de la reproducción de la vida cotidiana en los hogares, y aunque muchas trabajan fuera de casa, llevan a cabo las mismas tareas en el hogar que sus madres y abuelas años atrás (dobles y triples jornadas).⁶

Bajo dicha estructura de género, las mujeres saben que todo el tiempo está en juego la admiración y respeto: ser vistas, reconocidas, valoradas y queridas, tanto por los hombres como por otras mujeres. Su *ser mujer ergo ser humano* se reafirma o se rechaza. Como dice Bourdieu, el amor se vuelve dependencia y dominación aceptada, a partir de determinadas formas de actuar.

De ahí que cuando salen de casa a laborar o estudiar y dejan a sus hijas o hijos al cuidado de alguien más, el sentimiento de culpa propicia, en muchas de las ocasiones, el regreso a casa o la generación de sentimientos desagradables (tristeza, miedo, angustia, ansiedad).⁷ De igual forma, se condena que

6. En mi tesis de maestría, *Sentir a través del silencio. Los sentimientos expresados por las mujeres con una profesión y una familia propia* (Huerta, 2004), señalo las múltiples labores de cuidado y quehaceres domésticos que deben llevar a cabo las madres y esposas actualmente, aunque desempeñen una profesión.

7. Uno de los sentimientos que más se presentan en las mujeres madres que trabajan fuera de casa, ya sea por gusto o por necesidad, es el de culpa (Huerta, 2004).

una mujer abandone a sus hijos o hijas, rechace la maternidad por medio del aborto o declare no desear ser madre en ningún momento de su vida.

En otros términos, los sentimientos que se generan en las mujeres madres a partir del *habitus* —familiar y social— pueden constituir un mayor arraigo al cuerpo, con ello, la dominación y violencia simbólica están presentes casi todo el tiempo. En este sentido, el deseo de volverse madre tal vez forme parte de las presiones sociales gestadas en el entorno macro y micro social, pues es una maternidad en donde serán ellas las observadas, presionadas y sancionadas, lo cual dependerá de si cumplen o no con el rol materno estipulado.

Esto no significa que *habitus* sea destino, como aclara Bourdieu (1995) en *Respuestas por una antropología reflexiva*. Este mismo puede llevar a experiencias nuevas, a formas diferentes de sentir, a *rebelarse* ante el modelo exigido. A pesar de que para las mujeres madres, el *habitus* de lo femenino tiene un gran peso, se observa que cuidar, proteger y acompañar a los hijos e hijas —por ejemplo— no siempre se lleva a cabo.

Por lo tanto, una de las formas de dominación y alienación en las mujeres no es el amor por sí solo sino el tipo de amor, la idealización y presiones sociales con base en lo considerado deseable, desde *sus* atributos por haber nacido mujer. Agnes Heller (1999) subraya que los mandatos, normas, costumbres y ritos sociales de “Deberías de sentir vergüenza”, “Debes amar a Dios por encima de todas las cosas”, en el caso de los hombres: “No debes llorar”, y en el de las mujeres: “Debes amar a tus hijos” cobran un fuerte peso y marcan de manera sentimental el actuar deseable o indeseable, lo cual nos indica que no hablamos de algo innato sino construido socialmente. Como menciona Fernando González Rey (2002), las emociones son fundamentales para que la persona rechace o acepte realizar determinada tarea.

De esta manera, podemos afirmar que los aprendizajes de género se traducen en aprendizajes sentimentales. Los primeros son en gran medida los causantes del surgimiento de exigencias en los roles emotivos de las mujeres en un contexto social, sobre todo, cuando son madres. Según se repite y enseña, ellas deben ser las principales dadoras de cuidados, atención y amor. No obstante, en la vida cotidiana se puede observar que muchas mujeres violentan, abandonan y *des-aman* a sus hijos e hijas. Es decir, ante la norma social el individuo se puede rebelar o la puede modificar.

SER MUJER, SER MADRE, UNA REALIDAD CON DIVERSOS Matices

Con base en la discusión que hemos sostenido hasta este momento, es fundamental hacer énfasis en que las condiciones sociales, económicas y familiares que viven las mujeres al momento de volverse madres determinarán la presencia o ausencia del amor, así como del tipo de cuidados hacia el hijo o la hija. Por lo cual, el llamado instinto materno no solo no existe —como algo dado de facto, por naturaleza al momento de concebir o parir a un hijo o hija— sino que el amor de madre puede estar o no presente, y esto dependerá de las condiciones en las que se encuentre dicha mujer.

Debemos tomar en cuenta que ser mujer y ser madre implica en la mayoría de los casos el desempeño de labores desgastantes, repetitivas y enajenantes al interior del hogar, el lugar por excelencia del trabajo no reconocido de las mujeres. Marta Lamas (2010) suscribe que la imagen de la “madrecita santa” encubre a madres agotadas, hartas, golpeadoras, ambivalentes, culposas, inseguras y deprimidas.

Aún con la promoción del cambio de roles, con la inserción femenina a la educación formal y al trabajo remunerado, aún son ellas —sobre todo las que se vuelven esposas y madres— las principales encargadas de los quehaceres y el buen funcionamiento de la vida reproductiva en casa. Según el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi, 2019a), 97.7% de las mujeres-madres que trabaja fuera lo hace dentro (dobles jornadas).

A partir de lo anterior, se deduce que en esta sociedad es muy complicado conciliar el ámbito público con el doméstico, sobre todo para las mujeres, ya que además de las distinciones machistas por género en las familias, no existen políticas públicas que consideren la gran cantidad de trabajo que las mujeres llevan a cabo al interior de casa. Por lo tanto, su realización se ve como asunto de las mujeres: madres, abuelas, amigas, vecinas, empleadas u otras mujeres cercanas. Son mujeres a las que en su mayoría no se les da un pago monetario y se asume que lo hacen por amor, apoyo femenino o es

parte de *su naturaleza* al ser mujeres, sobre todo, cuando se trata de la madre o abuela.⁸

Aunado a todo esto, los horarios escolares no son compatibles con los laborales, escasean los servicios de guarderías, no hay servicios de cuidado para personas adultas mayores, ni lavanderías ni comedores colectivos suficientes y eficientes. Servicios que debería dotar el Estado o el sector privado, pues se trabaja en función de estas instituciones, incluso, desde el momento en que una mujer atiende las necesidades de los otros miembros de la familia y estos salen de casa: aseados, planchados, alimentados, descansados.

En México existen 36.2 millones de mujeres que son madres. De ellas, 3.6 millones tienen estado civil de soltera (Inegi, 2019a). De estas, 31.2% laboran en el sector informal; 12.2% en el doméstico remunerado; 38.6% están insertas en empresas y negocios, y 16.4% laboran para instituciones. Seis de cada 10 solteras se desempeñan como trabajadoras subordinadas; 26.2% trabajan por su cuenta; 6.6% no reciben pago por su trabajo, y solo 2.8% son empleadoras. Con relación al ingreso por trabajo que reciben, 22.2% gana un salario mínimo o menos; 30.6% hasta dos salarios mínimos y 29.6% dos o más salarios mínimos. 57.1% no recibe prestaciones por su trabajo, incluso, las que trabajan para un patrón y 32.2% no cuentan con prestaciones (Inegi, 2017a). Es importante considerar que —según el Inegi— las mujeres en México ganan en promedio 30% menos que los hombres, además, muchas de las madres solteras son adolescentes (15 a 19 años), indígenas, pobres y con menor grado de escolaridad, estas dos últimas condiciones se perpetúan con la maternidad y la soltería.

El cuidado de las niñas y los niños con madres trabajadoras está a cargo principalmente de algún familiar. La Encuesta Nacional de Empleo y Seguridad

8. En la mayoría de los hogares en México, los alimentos son surtidos y preparados por mujeres (desayuno, comida, cena). Es común que los miembros que residen en ese hogar, incluso los visitantes, coman sin tener consciencia del trabajo que ello implica. La presencia de comida preparada se ve como parte de la naturaleza de los hogares donde hay una mujer, sobre todo, cuando esa mujer es madre o abuela. Dicha preparación implica: comprar los alimentos en las plazas, centros comerciales, tianguis o mercados. Lo cual representa reflexionar y ubicar lo que se ocupa, administrar el dinero para que alcance para todo lo necesario, cargar y transportar a casa lo comprado. Es fundamental haber adquirido un saber con base en la observación, la práctica y la teoría, casi siempre de otras mujeres, en torno a cómo cocinar. Para no fracasar en dicha labor, es importante que la comida sepa rica, sea suficiente y tenga una buena presentación (tener buena sazón es algo que puede llevar años de práctica). Muchas mujeres —y seguro también hombres— podrían dar testimonio de que si la comida no sabe rica puede no consumirse o se pueden recibir duras y hasta violentas reacciones. Una vez preparados e ingeridos los alimentos se deben lavar los trastos, limpiar y acomodar todos los espacios utilizados. Todo esto, todos los días, tres veces al día.

Social (ENESS) 2017 indica que 46.7% de las y los menores de seis años fue cuidado por un familiar, mientras su madre trabajaba. Además, 20.8% fue cuidado por ella misma durante su jornada laboral. Solo 12.6% de las niñas y los niños menores de seis años asistió a una guardería, mientras su madre laboraba. Del total de menores que usaron estos servicios, 77.1% asistió a una guardería pública y 22.9%, a una privada (Inegi, 2017b). Como puede observarse, hablamos de que las mujeres madres son un sector con menos oportunidades de desarrollo laboral, lo cual dificulta su calidad de vida y acentúa la vulnerabilidad a la que están expuestas, al igual que sus hijos e hijas.

Ahora bien, de los 36.2 millones de madres, ¿cuántas lo habrán sido por la imposición social que señala “Si no eres madre no eres mujer; no vales”? Y si se toma en cuenta que una de cada tres mujeres en México ha sido violentada de parte de un hombre, podemos preguntar ¿cuántas son madres por abuso sexual? Y no contaron con la posibilidad de abortar o asumir de manera abierta: “No quiero ser madre”. Cabe señalar que, en México, solo en la Ciudad de México y el estado de Oaxaca el aborto es un derecho para toda mujer que así lo desee.

Otras mujeres se vuelven madres por ignorancia. Tienen relaciones sexuales por placer, curiosidad, deseo o gusto, y la maternidad no es una opción a considerar por ellas, por lo menos no en ese momento de sus vidas. En este sentido, intervienen factores de educación formal, comunicación y saber al interior de la familia, la clase social a la cual se pertenezcan y el libre acceso a la anticoncepción informada, gratuita y con un buen trato. En México cada año se reporta la existencia de un alto porcentaje de madres adolescentes (de 12 a 19 años), quienes son propensas de abandonar o violentar a sus hijos, debido a que en su mayoría son pobres y con poca educación formal. Es decir, los casos de abandono ocurren con mayor frecuencia en los estratos más bajos, en edad, economía y educación.⁹

Se señalan estos puntos como un acercamiento a las respuestas del por qué existe violencia y abandono hacia los hijos e hijas, lo cual indica que el amor de madre (visto como innato, biológico e instintivo), dador de cuidados y protección es un constructo social, es decir, puede existir o no, puede darse

9. En México hay 77 nacimientos por cada mil mujeres de 15 a 19 años. Aunque no es el grupo etario con la tasa de fecundidad más alta en el país, sí es el único que se mantiene en ascenso, según el Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres, 2020).

o no. Tan solo México ocupa el segundo lugar en América Latina en cantidad de niños y niñas abandonadas, con 1.6 millones de casos, después de Brasil.¹⁰

Según la Red por los Derechos de la Infancia en México (Redim, s.f.), para 2010 en el país había 29,310 menores de edad que no contaban con cuidados familiares ni institucionales. Vivían en situación de abandono total: en coladeras, de bajo de puentes, lotes o casas baldías. En el país, se cuenta con un registro de 879 casas hogar para menores de edad, en las que residen un total de 30,000 menores (Senado de la República, 2017). Por otro lado, en México el trabajo infantil, en 2019, abarca a 3.3 millones de personas que se distribuyen entre los cinco y los 17 años (Inegi, 2019b).

La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) señala que, en 2015 entre los países miembros, México ocupó el primer lugar en abuso sexual, violencia física y homicidios de menores de 14 años (s.f.). Además, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) indica que el país está en sexto lugar en América Latina en homicidios de menores. Tan solo en los últimos 25 años murieron asesinados diariamente dos menores de 14 años. Es decir, durante los últimos años, México ha tenido un incremento significativo en la violencia infantil, y nada indica que esas cifras disminuyan. Al contrario, las agresiones contra los niños y niñas aumentan entre menos edad tengan, debido a que son más vulnerables en todos los sentidos.

Estos datos ponen en tela de juicio las afirmaciones de que el amor de madre es algo con lo que se nace y que implica cuidados, entrega e instinto, ya que, en los casos citados de violencia y abandono, seguramente la madre ha tenido mucho que ver (al margen de que puede haber hijos e hijas en donde la madre murió). Es muy probable que las madres que agreden o abandonan a estos niños y niñas no los desearan desde la concepción o podrían ser mujeres que desearan tenerlos, pero las condiciones sociales las llevaron a no amarles, detestarles e, incluso, agredirles con gravedad. Aunque es importante tomar en cuenta que es posible que el amor y la violencia coexistan, pues hay madres que aman y al mismo tiempo maltratan.

No obstante, el mito aún se reproduce. Es un mito que encubre descuidos, abandonos y violencias de parte de muchas madres hacia sus hijos e hijas.

10. Niños recién nacidos y hasta los cuatro años de edad son abandonados, en iglesias, parques, botes de basura, baños públicos u otros sitios (*El punto crítico*, 2013).

Pero al mismo tiempo, el despliegue en torno de los sentimientos que se dice *deben existir*, porque *son innatos*, invisibiliza las condiciones que padecen millones de mujeres: violencia, poca o nula capacidad de decidir sobre ser madre, exceso de trabajo, dobles jornadas, pobreza, ignorancia, abusos. Podemos aseverar que para que el amor de madre exista, debe haber condiciones, ya que dicho amor —como cualquier otro— se construye a partir de elementos sociales, materiales, de madurez de vida y libre elección.

CONCLUSIONES

Las condiciones sociales, históricas, culturales y económicas que acompañan al ser humano inciden en sus formas de actuar, pensar y sentir. De ahí que se afirme que los sentimientos son sociales, es decir, no solo son estados internos innatos. Si así fuera, se hablaría de homogeneidad en las expresiones y formas de vivir el amor, el odio, la tristeza, la felicidad, por citar emociones de las que comúnmente se habla.

El moldeado a través del deber hacer y sentir (Heller, 1999; González Rey, 2002), la repetición del *habitus* (Bourdieu, 1995, 2000), la civilización que espera ciertas formas de actuar en la denominada modernidad (Elias, 1987, 2002) son las que dictan cómo y qué se debe sentir, sin embargo, en muchas de las ocasiones el deber no se puede o desea cumplir. El deber sentir —como claro constructo social— se puede transformar, moldear y romper.

En el caso del amor, existe una serie de circunstancias que orilla a todo ser humano (hombre o mujer) a amar o desamar a cualquier otro. De ello, los hijos e hijas no están exentos, y aunque las mujeres los paren, ello no implica que los deban amar y cuidar. Por lo tanto, el espacio privado, considerado amoroso por excelencia, implica también la generación de otros sentimientos, no necesariamente del tipo amoroso e incondicional, como estipulan para las mujeres los mandatos de género.

La educación hacia las mujeres —con base en las demandas de la identidad femenina—, imposibilita ver que los roles no son más que formas sociales esperadas, exigencias a nivel familiar, moldes que no siempre surten el efecto demandado, pues, los espacios y las relaciones humanas implican compartir trabajos, necesidades, tareas, tiempos, deseos, obligaciones, de donde surgirán determinados sentimientos.

Es necesario dejar de idealizar la maternidad o —por lo menos— sacarla de la visión biologicista y determinante del amor traducido en cuidados, incondicionalidad e infinitud. La subjetividad y los sentimientos son atravesados por el género y por la educación del ser mujer y ser hombre, como tal, se puede sentir o no amor. Esto dependerá del desarrollo de los espacios de amor privados, como dice Elias (2002), espacios que encierran cierto tipo de relaciones, modos de sensibilidad y motivos íntimos, ya que las reglas de contacto íntimo son propias de cada sociedad y, por ello, no son universales.

En la relación madre-hijos/hijas, el mito del amor materno no solo encubre aspectos negativos o contradictorios del ejercicio maternal, también pretende negar que en nuestra sociedad ser madre y ser mujer es sinónimo de padecer más violencia, (laboral, sexual, física, psicológica) que puede resultar de un ejercicio no deseado. Basta observar que a las mujeres se les permite hablar de amor, dulzura, ternura y cuidados, pero no de odio, coraje, resentimiento, negación y desamor, menos ante la maternidad.

Así, definir el amor materno como algo instintivo y biológico puede llevar a ver a las mujeres que abandonan, golpean e incluso matan a los hijos e hijas, como las anómalas (las que se salen de la norma), como las locas, como animales (peyorativa y violentamente suele oírse decir son “peor que las perras”), lo que impide observar cuáles son los elementos sociales que imposibilitan la construcción en el amor y los cuidados, no solo a hijos e hijas sino a cualquier otro ser humano. Y no solo de parte de las madres, también de los padres o de todas aquellas personas que asuman o tengan que asumir el cuidado de alguien menor.¹¹

Todo ser humano debería vivir en un ambiente de amor y armonía, y con todas sus necesidades cubiertas, sobre todo en edades pequeñas. Pero hace falta delimitar, encasillar y juzgar menos para entender y resolver más. Y si se habla de *buenas* y *malas* madres, en un sentido de la obligatoriedad de la presencia del amor, no solo se tendría que decir que el amor se construye, también una buena madre. Se trata de dejar de idealizar la maternidad como una obligatoriedad biológica, social y moral de las mujeres, por el hecho de haber nacido con la capacidad para ello. Sin embargo, tampoco se podría

11. Al respecto, sugiero revisar los testimonios expuestos en el artículo de Cristina Palomar Vereá y María Eugenia Suárez de Garay (2007): Los entretelones de la maternidad. A la luz de las mujeres filicidas.

caer en el efecto contrario, es decir, negar la posibilidad de ser madre y vivir la maternidad como una libre elección. Cabe resaltar que para este ejercicio es indispensable generar las condiciones idóneas empezando por analizar qué implican el embarazo y la maternidad para las mujeres en esta sociedad.

REFERENCIAS

- Badinter, E. (1992). *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Barcelona: Paidós.
- Barrett, M. (1980). *Women's Oppression Today. Problems in Marxist Feminist Analysis*. Londres: Verso Editions.
- Biblia de Jerusalén*. (2018). Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Bourdieu, P. (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- DeBarbieri, T. (1991). Los ámbitos de acción de las mujeres. *Revista Mexicana de Sociología*, , 53 (1), 203-224.
- De Oliveira, O. & y García B. (1994). *Trabajo femenino y vida familiar en México*. México: COLMEX.
- Devocionario Católico*. (2016). Oración a la Virgen de Guadalupe. Recuperado el 13 de agosto de 2016, de https://www.devocionario.com/maria/guadalupe_1.html
- Elias, N. (1987). *El proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (2002). *La civilización de los padres y otros ensayos*. México: Norma.
- México, segundo lugar en niños abandonados. *El Punto Crítico*. Recuperado el 23 de mayo 2016, de <http://www.elpuntocritico.com/noticias-mexico/noticias-brevs-mexico/66291-m%C3%A9xico,-segundo-lugar-en-ni%C3%B1os-abandonados.html>
- Giménez, G. (2005). Introducción a la sociología de Bourdieu. En I. Jiménez (Coord.), *Ensayos sobre Pierre Bourdieu y su obra* (pp.76-94). México: Plaza y Valdés Editores.
- González, F. (2002). *Sujeto y subjetividad*. México: Internacional Thomson Editores.
- Hartmann, H. (2000). La familia como lugar de lucha política, de género y de clase: el ejemplo del trabajo doméstico. En M. Navarro y C.R. Stimpson

- (Comp.), *Cambios sociales, económicos y culturales* (pp.17–58). Buenos Aires: FCE.
- Heller, A. (1999). *Teoría de los sentimientos*. Barcelona: Ediciones Coyoacán.
- Huerta, A. (2004). *Sentir a través del silencio. Los sentimientos expresados por las mujeres con una profesión y una familia propia* (Tesis de Maestra en Estudios de la Mujer). México: UAM-Xochimilco.
- Inegi (2004). *El Trabajo Infantil en México. 1995-2002*. Aguascalientes.
- Inegi (2012). *Los hogares con jefatura femenina*, Aguascalientes.
- Inegi (2014). *Encuesta nacional de la dinámica demográfica 2014*. Recuperado el 15 de marzo de 2016, de http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/boletines/2015/especiales/especiales2015_07_1.pdf
- Inegi (2017a). *Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo*. Recuperado el 5 mayo de 2021, de <https://www.inegi.org.mx/programas/enoe/15ymas/>
- Inegi (2017b). *Encuesta Nacional de Empleo y Seguridad Social*. Recuperado el 5 mayo de 2021, de <https://www.inegi.org.mx/programas/eness/2017/>
- Inegi (2019a). *Mujeres y Hombres en México*. Recuperado el 4 mayo de 2021, de https://www.inegi.org.mx/contenido/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/702825189990.pdf
- Inegi (2019b). *Encuesta Nacional de Trabajo Infantil*. Recuperado el 5 mayo de 2021, de <https://www.inegi.org.mx/programas/enti/2019/>
- Inmujeres (2020). *Madres adolescentes*. Recuperado el 3 mayo de 2021, de http://estadistica.inmujeres.gob.mx/formas/tarjetas/Madres_adolescentes.pdf
- Izquierdo, M.J. (2000). *Cuando los amores matan. Cambio y conflicto en las relaciones de edad y de género*. Madrid: Ed. Libertarias.
- Jónasdóttir, G. (1993). *El poder del amor ¿le importa el sexo a la democracia?* Madrid: Cátedra.
- Lagarde, M. (2001). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México: PUEG, UNAM.
- Lamas, M. (2010). Lo que oculta el 10 de mayo. *Proceso*. Recuperado el 30 de junio de 2016, de <http://www.proceso.com.mx/82757/82757-lo-que-oculta-el-10-de-mayo>
- Le Breton, D. (2000). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Llewellyn, N. Kart (1978). La educación y la familia. En E. Fromm (Comp.), *La Familia* (pp.123–148). Barcelona: Península.

- Montes de Oca, E. (2000). Lecturas para mujeres en el México de los años veinte. *Revista Sociológica*, XV, 15 (44), 181-194. Recuperado el 15 de abril de 2016, de <http://www.revistasociologica.com.mx/pdf/4408.pdf>
- OECD (s.f.). *Perspectivas OCDE: México políticas clave para un desarrollo*. Recuperado el 31 de mayo de 2016, de <https://www.oecd.org/general/searchresults/?q=ABUSO%20INFANTIL%20EN%20MEXICO&cx=012432601748511391518:xzeaduboboa&cof=FORID:11&ie=UTF-8>
- Palomar, C. & Suárez, M. (2007). Los entretelones de la maternidad. A la luz de las mujeres filicidas. *Estudios Sociológicos*, 25 (74), 309-340. Recuperado en mayo de 2016 de www.redalyc.org/pdf/598/59825202.pdf
- Pateman, C. (2000). Feminismo y democracia. M. Navarro y C. Stimpson(Comp.), *Cambios sociales, económicos y culturales* (pp.189-210). Buenos Aires: FCE.
- Real Academia Española. (2014). Madre. En el *Diccionario de la lengua española*. Recuperado el 17 de marzo de 2016 de <http://dle.rae.es/?id=NpxaH7S>
- Red por los Derechos de la Infancia en México (s.f.). *La infancia cuenta en México 2012*. Recuperado el 19 de noviembre de 2016 de: <http://www.derechosinfancia.org.mx/Recursos/>
- Ruskin, J. (1988). La casa y la familia. Misión de la mujer. En G. Mistral (Comp.), *Lecturas para mujeres* (pp.59-62). México: SEP.
- Sartre, J. (1983). *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza Editorial.
- Senado de la República (2017). *En México existen 1.6 millones de menores en orfandad: UNICEF*. Recuperado el 3 de mayo 2021 de: <http://comunicacion.senado.gob.mx/index.php/informacion/boletines/35729-en-mexico-existen-1-6-millones-de-menores-en-orfandad-unicef.html>
- Thorne, B. (1982). Feminist Rethinking of the Family: An Overview. En T. Yalom & M. Yalom (Eds.), *Rethinking the Family. Some Feminist Questions* (pp.1-24).New York: Longman.
- UNAM (1995). *Huehuetlatolli. Libro Sexto del Códice Florentino*. México.

Entre ruidos, espíritus y voces. El caso de Luciana Toledo en el Asilo de Locas de Bogotá¹

LUZ ALEXANDRA GARZÓN OSPINA

“Les dije que no estaba loca, que me habían tomado por otra, pero no me escucharon”

MARGARET ATWOOD

*Luciana Toledo*² fue una mujer que ingresó al Asilo de Locas de Bogotá el 23 de diciembre de 1943.³ Según su versión, tres espíritus querían quitarle la vida envenenándola, razón por la que no salía de su casa ni comía. En medio de todo, decía sufrir un fuerte dolor de cabeza. Así, entre espíritus, voces y ruidos, por un lado, y un saber psiquiátrico, tratamientos y diagnósticos, por el otro, vivió Luciana, a finales de la primera mitad del siglo XX en la ciudad colombiana de Bogotá.

A partir de la historia de Luciana, busco reconstruir pliegues significativos de la historia de los asilos, los tratamientos y su relación con el cuerpo de las mujeres y la improductividad o daño concedido a las mujeres que padecían enfermedades mentales. La perspectiva metodológica que prima a lo largo del texto es la reconstrucción de la historia a partir de las fuentes primarias, relacionadas con las historias clínicas, el informe de la misión médica o

1. Este capítulo es producto de la investigación *Cuando la locura moraba en ninguna parte. El Asilo de Locas de Bogotá y sus voces 1930-1950* elaborada por la autora para obtener el grado de doctora en Ciencias Humanas y Sociales en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. El trabajo obtuvo mención meritoria. La autora agradece a la Beneficencia de Cundinamarca, por haber permitido el acceso a su archivo, y al profesor Francisco Ortega, por su acompañamiento como tutor del trabajo.
2. El nombre de la mujer ha sido cambiado de acuerdo con el marco del manejo de documentos privados que, en este caso, se relacionan con la historia clínica que reposa en el Archivo de la Beneficencia de Cundinamarca en la ciudad de Bogotá (Colombia).
3. Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental. Historia: 4964, *Toledo, Luciana*. Fecha inicial: 1943-12-23 [hasta 1970-11-09]. Caja: 237. Carpeta: 4077.

misión Humphreys, enviado a Colombia por el Unitarian Service Committee y llevado a cabo entre octubre y noviembre de 1948, los informes a la Junta General de Beneficencia y otras fuentes secundarias. Sitúo la voz mediada⁴ de Luciana, traída de su historia clínica, para revelar sus reacciones ante las terapéuticas utilizadas. Asunto clave para develar construcciones particulares de lo que pasaba en su cuerpo y su vivencia en el asilo. Me ocuparé en primer lugar de exponer la fundación y tránsitos del Asilo de Locas de Bogotá, como institución pionera en el surgimiento de los discursos y prácticas de la psiquiatría en el país. A continuación, situaré la voz y el cuerpo de Luciana atravesados por la insulino-terapia, terapia de choque y lobotomía como terapéuticas de punta utilizadas a finales del siglo XX y, para finalizar, posicionaré el daño al servicio de Luciana y otras mujeres asiladas como una cuestión para su confinamiento.

DESENTRAÑANDO LOS ORÍGENES DEL ASILO DE LOCAS DE BOGOTÁ

El 15 de agosto de 1869, el estado soberano de Cundinamarca decretó la creación de la Junta General de Beneficencia de Cundinamarca para administrar las instituciones de caridad. La ley, expedida por la Asamblea Legislativa del estado soberano de Cundinamarca, determinaba que “los establecimientos de beneficencia y caridad del estado quedan, desde el día de la sanción de la presente ley, bajo la inspección y dirección de una junta que llevará el nombre de Junta General de Beneficencia” (*Compilación de leyes y ordenanzas de la Beneficencia y Asistencia Social de Cundinamarca, 1942, p.3*).

Con la creación de esta junta nació la organización institucional para la atención de niñas y niños en abandono y orfandad, mujeres y hombres indigentes y ancianos, así como la atención a locos y locas en la ciudad de Bogotá. Una de estas instituciones fue el Asilo de Locas de Bogotá, cuyo trasegar histórico se sitúa en los siguientes antecedentes.

El 1 de febrero de 1874 se creó la Casa de Locas. Al respecto, Humberto Rosselli (1968a) afirma: “El día en que se abrió la casa entraron 4 enajenadas

4. Con este término me refiero a las voces que se encuentran registradas por los médicos en la historia clínica. En algunos casos existen entrevistas donde la voz de las mujeres se encuentra entrecomillada y forma parte del expediente médico.

y en los cinco primeros meses ingresaron 23 enfermas y 15 indigentes; en el mismo lapso hubo una muerte y cinco curaciones” (p.159). Esta institución funcionaba en el edificio El Divorcio, ubicado en lo que se conoce como calle San Miguel, calle 11 con 8, en el centro de Bogotá. Allí fueron trasladadas las mujeres recluidas en el asilo de mendigas, el Hospital San Juan de Dios, la Casa Refugio, la Casa de Locos, otras instituciones de la Beneficencia y algunas más traídas por la policía. En 1874, así se describía:

El divorcio tenía al occidente nueve celdas con rejas de seguridad, en ladrillo y en madera; al oriente tres aposentos para enajenadas; al sur dos salones con 28 camas; al norte dos piezas para algunas asiladas y las administradoras, así como las instalaciones para los servicios de alimentación y lavandería (Obregón, citado en Restrepo, 2011, p.515).

Para el traslado de las mujeres al local, la Junta General realizó adecuaciones y refacciones: construyó algunas celdas, mejoró la cocina, la despensa, el comedor, los cuartos para ropería y los caños de desagüe para ajustar el edificio —que antes funcionaba como cárcel de mujeres— a su nuevo propósito, como lo indican Ortiz y Guzmán (citados en Restrepo, 2011), en 1876:

Entre el 30 de junio de 1875 y el 31 de marzo de 1876 la población de El Divorcio se incrementó en 15%. Entre marzo y abril habitaban 96 asiladas de las cuales el 60% eran indigentes que vivían en condiciones materiales confortables pues el edificio con capacidad para 150 les permitía disfrutar del jardín que se plantaba con el fin principal de “distraerlas” y de ocuparlas en el cultivo de flores para la venta, además contaban con ropas y medicinas relativamente suficientes. Las 38 enajenadas y locas, que representaban el 40% restante, inmersas en sus desatinos y en gran desaseo, eran ajenas a las posibilidades del centro (p.516).

El doctor Proto Gómez dirigía esta casa y el asilo de indigentes varones. Pasados dos años, en 1878, se hizo evidente la escasez de agua y el mal estado de la institución, en general, como consecuencia del aumento de las asiladas y la poca financiación: “Para 1880, la situación de la Casa era precaria, existía hacinamiento y se carecía de lo necesario para el cuidado y la atención de las asiladas. En el caso de las locas, “era necesario encerrar tres o cuatro en

un mismo recinto, a pesar de los maltratos a que daba lugar el hacinamiento” (Pereira, citado en Restrepo, 2011, p.523).

Para Restrepo (2011), algunas de las situaciones de precariedad se solventaron momentáneamente “con el producto de colectas y funciones organizadas por señoras caritativas” (p.525). Estas se interrumpieron, ante el aviso del gobernador a través de un edicto que manifestaba:

[...] el estado había pagado más de la cuenta a los asilos. Aunque días después expresó haber incurrido en una equivocación: ‘Las limosnas se suspendieron i continuó el mismo estado escasez y miseria’ [...] Las condiciones financieras y el deterioro de El Divorcio motivaron la decisión —por parte de la Junta— de acondicionar el Asilo de San Diego para reunir allí los indigentes y enfermos mentales de ambos sexos (Restrepo, 2011, p.525, 526).

En 1879, el Estado donó el edificio de San Diego para recluir indigentes y locos y allí fueron trasladados los enfermos varones: “Este edificio era el Antiguo convento de la Recoleta de los Franciscanos, construido en 1606 en el lote que hoy ocupa el hotel Tequendama” (Rosselli, 1968a, p.160). Las mujeres mendigas y locas recluidas en El Divorcio se trasladaron al Asilo San Diego el 26 de abril de 1883. “En San Diego existían 51 locos y 25 indigentes” (Rosselli, 1968a, p.161). El doctor Antonino Gómez Calvo asumió la dirección médica del asilo en 1897. Antes de esa fecha, el asilo era visitado por el médico Alejandro Herrera, “quien desde el 30 de junio realizaba tres visitas semanales-sin cobrar ningún honorario” (Coronado, citado en Restrepo, 2011, p.528).

Desde el primer momento sobrevinieron situaciones de precariedad, atendidas por las hermanas de la caridad con limosnas y colectas. La difícil situación económica del asilo correspondía al deterioro de las finanzas del estado y de la beneficencia pública. Al respecto, Restrepo (2011) afirma:

La guerra civil iniciada en 1884, la que marcó el fin del periodo radical, después de extenderse por toda la nación durante diez meses, impidió a esa administración destinar recursos a la beneficencia pública. La subvención de 3.500 efectivos, y la supresión de los impuestos cobrados por los estados al consumo de los productos importados, deterioraron en su orden las finanzas del gobierno nacional y del Estado de Cundinamarca,

comprometiendo la fugaz estabilidad que había vivido el Asilo entre 1882 y 1883 (p.530).

Dada la precariedad de recursos, en la institución faltaba la comida y los asilados sobrevivían con lo básico. En 1908, en respuesta a la preocupación del general Rafael Reyes, llegaron al país las religiosas del sagrado corazón para regentar un colegio en la capital, como lo registró Lino de Pombo (citado en Rosselli, 1968a), presidente de la Junta General de Beneficencia, durante el acto de colocación de la primera piedra del Manicomio de Cundinamarca, en 1913:

Llegadas las religiosas se les dio a escoger entre los edificios oficiales al que eligieran para su establecimiento y ellas solicitaron al del Asilo San Diego. Se procedió a desalojar a los enajenados e indigentes de su local, con la unánime reprobación de la sociedad Bogotana. Las locas fueron al antiguo polvorín *El Aserrío*; los locos, al que había estado sirviendo de Hospital Militar, antes la quinta de *Ningunaparte*; los indigentes varones a las casas del Molino de Hortua y las mujeres al Asilo San José, en tres esquinas (p.250).

La separación de los asilos es un hito importante en la historia de la ayuda institucional liderada por el Estado en cabeza de la Junta General de Beneficencia. En ese momento, se concretó una atención diferenciada que no se encuentra exenta de profundas dificultades y que trasciende en el tiempo a partir de dinamizar la gestión locativa, financiera, administrativa, médica y la vida de sus asilados. En Bogotá, los asilos *El Aserrío* y *Ningunaparte* funcionaron de la siguiente manera:

Desde 1908 hasta 1937 en que fueron trasladados a las edificaciones del Asilo de Sibaté los pacientes mentales varones ocuparon la vieja casa de Ninguna parte (Calle 5 N° 12-A-25) que había sido quinta de un español, en la Independencia pasó a poder del Gobierno Republicano y destinada luego a Hospital Militar por muchos años. Las mujeres por su parte, durante el mismo tiempo ocuparon el antiguo polvorín *El Aserrío* (Carrera 6 N° 7-58 sur) en el barrio San Cristóbal, en donde hoy funciona el Instituto Politécnico de San Juan Eudes (Rosselli 1968a, p.272).

Después de 1937, las mujeres fueron trasladadas al local de Ningunaparte, donde permanecieron hasta los años ochenta, cuando fueron reubicadas en Sibaté. Ahí llegó Luciana Toledo en el año de 1943. Este asilo fue administrado por dos médicos: Julio Manrique, quien lo dirigió hasta su muerte en 1942, y Edmundo Rico, quien lo sucedió, hasta 1950. En sus informes médicos, dejan ver la consolidación del servicio científico conectado con las deficiencias de infraestructura y financiación del asilo.

La atención médica en el asilo inició con el contrato administrativo firmado en 1922 entre la Universidad Nacional de Colombia y la Junta General de Beneficencia. En 1929, las prácticas y los discursos reflejados allí se entrelazaron con los planes de estudio de la clínica de Enfermedades Mentales y Nerviosas, la cual, en 1932 se denominó clínica de Neurología y Psiquiatría. Varias de las tesis para aspirar al título de doctor en medicina de la Universidad Nacional tuvieron su clínica con mujeres del Asilo de Locas de Bogotá en temas como esquizofrenia, epilepsia, terapia de choque, terapia insulínica y cardiazolica y, por último, lobotomías con el doctor Mario Camacho Pinto.

Los directores médicos del asilo, en los locales de El Aserrío y Ningunaparte, Julio Manrique y Edmundo Rico, estudiaron en la Facultad Nacional y —según Rosselli— perfeccionaron sus estudios de medicina en Europa, en especial en Francia y Estados Unidos. Julio Manrique “cursó la carrera de medicina en la Facultad Nacional en donde se graduó en 1897. Perfeccionó sus estudios en Francia (rue d’Escoles) y en los Estados Unidos (Harvard)” (Rosselli 1968b, p.440). Esta circunstancia marcó los inicios de la psiquiatría en el país y permeó los discursos y las prácticas fundamentalmente en el Asilo de Locas de Bogotá.

En 1929, al rendir su informe ante la Junta General, Manrique (1930) expuso: “Podemos ver que el número de entradas ha sido de 442, cifra que comparada con la de 260 que fue el número de entradas que figuran en el primer informe correspondiente al año 1923, da un aumento de 182 enfermas, guarismo que resulta muy alto” (p.175).

Las causas de muerte se relacionaban con afecciones cardiorrenales y enterocolitis. En este punto, Manrique (1930) presentó: “esta mortalidad disminuiría, como os lo he dicho en todos mis informes si dispusiéramos de mejores locales que permitieran la instalación de ciertos servicios” (p.176). Los diagnósticos se relacionan con alcoholismo, chichismo, epilepsia, melancolía, idiotez, psicosis, manía, entre otras.

El informe de Manrique (1933, p.210) en 1932 notifica el aumento de las enfermas justificado por razones de transporte y remisión de todas partes de la república, entre otros aspectos. Recuerda la disminución de mortalidad de las pacientes, pero insiste en la insuficiencia del local:

Es un triste espectáculo el que se presenta en los dormitorios de noche y en los patios de día. No hay enfermo que requiera más silencio y tranquilidad que el que padece de algún trastorno mental [...] La mortalidad se ve reducida gracias a una mejor atención de las pacientes, una excelente educación de las enfermeras y a un servicio médico más efectivo. [En este informe concluye Manrique] La casa necesita edificaciones para alojar a doscientas personas más. Necesita, a más de un anfiteatro de autopsias, un laboratorio de análisis orgánicos. Necesita una instalación de dentistería y necesita dos empleados más: un dentista y un médico (Manrique, 1933, pp.210, 211).

A través de sus informes, Manrique (1936) da cuenta del terrible hacinamiento en el que viven las mujeres y expone las necesidades económicas y de recursos del asilo y la importancia del trabajo de las internas en beneficio y provecho económico del mismo:

Gran parte de nuestras locas son campesinas capaces de labrar con éxito la tierra o de cuidar convenientemente animales domésticos; muchas son hilanderas o tejedoras de sombreros de paja y podrían, con provecho para ellas, ocupar las horas de mejoría o de convalecencia (p.91).

Dos aspectos finales en el informe de Manrique (1936) se relacionan con la comida y las drogas. Con relación a la primera, enfatiza la necesidad de una buena alimentación de no menos de mil quinientas calorías para suministrarla a estas mujeres que se encuentran en completo agotamiento y cuyo origen son los campos, donde han pasado hambre toda su vida. Con relación al segundo tema, presenta lo siguiente:

Las diversas modificaciones que se emplean en esta clase de hospitales requieren el empleo de medicinas especiales y que tienen que ser de pureza y calidad impecables. Ganarían las enfermas y ganaría la Beneficencia

trayendo estas substancias directamente de Europa, lo que entre otros muchos beneficios traería el que nunca faltaran algunos productos, sin los cuales es muy difícil el buen manejo y tratamiento de los pacientes (p.91).

Con Edmundo Rico (1944) en la dirección médica del asilo, se introducen los nuevos servicios que buscan impactar el lugar y convertirlo en un instituto con un servicio científico de punta. Posterior a la emisión del Acuerdo número 11 del 9 de marzo de 1943, “por el cual se establecen nuevos servicios para los manicomios dependientes de la Beneficencia de Cundinamarca” (p.151), el médico rinde un informe a la Junta General, donde destaca los adelantos científicos, a partir del nombramiento del personal clínico.

Allí expone las labores adelantadas por el ginecólogo Enrique Darnalt; el neurocirujano Mario Camacho Pinto; el encargado del servicio de epilépticas, el doctor Ricardo Azuero; el jefe de tratamientos de excitadas y jefe de internos, el doctor Hernando García Lozada; el jefe de laboratorio, doctor Hernando Groot; el jefe de órganos de los sentidos, el doctor Manuel Baquero, y del odontólogo José Vanegas Narváez. También entera de los trabajos del consultorio externo, describe el funcionamiento de los salones de insulino-terapia y convulsoterapia, a cargo del practicante por concurso de la cátedra, el doctor Marco Castro Rey, quien afirmaba que nada tiene que envidiarle a los establecidos en países extranjeros (Rico, 1944). En la labor desarrollada por el neurocirujano se pueden identificar raíces históricas de la práctica de la lobotomía en el país:

El Neurocirujano del establecimiento, doctor Mario Camacho Pinto, ha realizado una serie de habilísimas intervenciones sobre el encéfalo cuyos resultados ya conoce suficientemente la H. Junta. Ha efectuado en este Asilo —y por primera vez en este país— [las cursivas son añadidas] maniobras quirúrgicas de alta cirugía cerebral con porcentajes en extremos halagüenos (p.64).

En la explicación expuesta en este informe se evidencia cómo en el asilo se practican estos tratamientos —considerados de punta para la época— y se afirma la práctica de la lobotomía por primera vez en el asilo.

Al final del informe, Edmundo Rico (1944) reconoce que en el Asilo de Locas de Bogotá se está formado un personal práctico y competente de expertos

en psiquiatría —especialidad que apenas se inicia en Colombia—conscientes de su misión y que, dice, en breve, podrán servir con eficacia, honradez y caridad, en los delicados puestos científicos de la Asistencia Social. Finaliza agregando: “Hemos fundado una revista, ‘Anales Neuro-psiquiátricos’ que ya cuenta con la aparición de cinco números y que en el año ha finalizado su primer volumen” (p.70).

En 1948, durante la época de Edmundo Rico como director del asilo, el personal de la misión médica americana visitó la institución,⁵ específicamente el doctor Carney Landis (1948),⁶ quien destaca lo siguiente:

El Asilo de locas ocupa una manzana hacia el extremo sur de la ciudad. Es una vieja estructura de ladrillo y teja, con varios patios. Los edificios y patios están en buenas condiciones y bien cuidados. Los cuartos y laboratorios están pulcros y aseados. Las pacientes se alojan en amplias salas cuyo único mobiliario son filas de camas. No hay sillas, mesas ni armarios para los efectos personales. No hay salas ni otros sitios especiales para que las enfermas se refugien en los días lluviosos. En el momento de mi visita las encontré afuera en los patios descubiertos, en grupos de 200 o más, sentadas en bancos de piedra y vagando sin rumbo. La mayoría llevaban largos vestidos grises, como camisas de dormir, y casi todas iban descalzas. No encontré enfermeras, monjas ni asistentes (p.47).

Es importante destacar la falta de muebles para que las mujeres guardaran sus efectos personales y de sitios para refugiarse del frío. Nótese la descripción del vestido y la falta de calzado, así como la disposición de los cuartos y los patios. En estos lugares, si bien se subraya la limpieza, se evidencia hacinamiento y falta de espacio para otras actividades.

En lo expuesto por Landis (1948), se subraya un avance científico relacionado con la existencia de salas de laboratorio, cirugía y dotación de equipos

5. La misión médica o misión Humphreys, enviada a Colombia por el Unitarian Service Committee y llevada a cabo entre octubre y noviembre de 1948, tuvo como propósito el intercambio de información sobre tópicos médicos entre los miembros de la misión y los profesionales médicos de Colombia, principalmente en las ciudades de Bogotá y Medellín. El presidente de esa comitiva fue el doctor George Humphreys y su vicepresidente, el doctor Mckeen Cattell.

6. Profesor de psicología de la Universidad de Columbia, New York. Landis rinde un informe de los asilos para locas y locos en las ciudades de Bogotá y Medellín y del estado de la psiquiatría y psicología en el país.

médicos. Asimismo, es posible notar el nivel de experimentación vivido en el asilo, a propósito de la terapéutica de choque y su implementación. La experimentación acompañó la consolidación del asilo científico y fue la fiel compañera de los albores de la psiquiatría, de manera particular en el Asilo de Locas de Bogotá:

La unidad más activa es la de terapéutica por chock. Se dieron demostraciones por coma insulínico, choques por metrazol, convulsiones, eléctrica y acetilcolínico. El profesor Rico considera la acetilcolina en la terapéutica de shock, como un procedimiento experimental prometedor, y sus resultados con casos ya sin esperanza, han sido halagueños. Nos mostraron una unidad electro-encefalográfica; completamente nueva; han recibido otra para rayos X en las mismas condiciones, pero no ha podido ser instalada por falta de fondos para su acondicionamiento (p.48).

Para Landis (1948), “el hospital presenta una combinación de custodia a la manera antigua, con intención determinada de modernización” (p.48), es decir, el asilo se encuentra en vía de alcanzar los estándares modernos de atención a las mujeres enfermas mentales. No obstante, carece de otros servicios como: “laboratorio patológico, de un servicio psiquiátrico social, terapéutica ocupacional, terapia física, salas, comedores, sitios adecuados para las pacientes durante el día, cuando no están en sus lechos” (p.48). Nótese el nombre de hospital, indicativo del carácter de asistencia médica y curación, en contraste al de reclusión.

A partir de este informe, es posible identificar un asilo en vía de consolidación científica. El asilo se convierte en hospital para experimentar e incluir nuevas terapéuticas, vinculadas con discursos y prácticas médicas asociadas al tratamiento de las enfermedades mentales. A través de los informes de Julio Manrique y Edmundo Rico se halla un anhelo técnico y científico. Ambos impulsaron la idea de un asilo científico y buscaron consolidarla a partir de la inclusión de terapéuticas, equipos y ampliación del equipo médico.

Desde sus voces, es posible trazar el camino científico del asilo y evidenciar a través de sus cambios el surgimiento de los discursos y prácticas de la psiquiatría en el país, en particular, desde 1944. A partir de ese año, el Asilo de Locas de Bogotá funciona como centro de tratamiento además de ser local de asistencia y reclusión. Esta incursión se hace evidente en las

diversas terapéuticas aplicadas en los cuerpos de sus moradoras —de choque, insulinoterapia, terapia cardiazolica y lobotomías— como tratamientos de punta. El Asilo de Locas se convierte en centro científico para considerar la experimentación y aplicación de la cura para la locura.

LUCIANA Y EL ASILO DE LOCAS DE BOGOTÁ

Luciana era una mujer de 27 años, natural de Montería, de 160 centímetros de estatura, 45 kilos, soltera, con diagnóstico de esquizofrenia paranoide y antecedentes familiares de locura. Ingresó al Asilo de Locas de Bogotá por primera vez el 23 de diciembre de 1943, remitida de una clínica en Cartagena en donde estuvo internada por seis días debido a que intentó suicidarse al arrojarla desde un balcón.

Los antecedentes de Luciana mostraban que “sus padres viven, son altos y delgados, gozan de buena salud; han tenido cinco hijos, todos vivos” (Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental, Historia: 4964, folio 3). En la historia clínica se expresaba, además, que ninguno de los miembros de la familia había sido aficionado a la bebida. Después de su fecha de ingreso al Manicomio de Mujeres, Luciana alternó entradas y salidas hasta el año de 1970.

Para Luciana, el asilo se configura como un espacio de control, internamiento, diagnóstico y tratamiento de su locura, así como de ordenamiento y regulación. Al respecto, María Angélica Ospina (2006) reconoce el Asilo de Locas de Bogotá como el lugar privilegiado durante la década de 1930 a 1940 para la introducción de terapéuticas y *modas médicas* traídas de otros lugares del mundo. No estoy segura de que la palabra moda esclarezca los procesos de transferencia y traducción de saberes médicos. En todo caso, se destaca el ingreso de las miradas alienistas, higienistas, degeneracionistas y eugenésicas para tratar y diagnosticar la locura. Con ello, se trataba de establecer un conocimiento científico que complementara y sustentara el vínculo entre la locura y la mirada moral sobre la locura. Detengámonos en el diagnóstico dado a Luciana en el Asilo de Locas:

Causa del ingreso. Hace 3 meses entró en un estado de intensa tristeza; perdió el sueño y el apetito, negándose también salir a la calle por temor a tres espíritus que la iban a matar. Dice que sentía un gran ruido den-

tro de la cabeza. [...] Al examen psíquico se encuentra depresión, amaneamiento, negativismo, pararespuestas, sugestibilidad motriz, ambivalencia, disgregación del pensamiento, con imposiciones intuitivas de carácter persecutorio (Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental, Historia: 4964, folio 5).

Este diagnóstico, en el que se evidencia un nuevo brote de esquizofrenia, es consignado por el médico en la historia clínica el 11 de julio de 1950. Es notorio cómo a lo largo de los registros en historia clínica de Luciana, el diagnóstico permanece constante hasta su salida en 1970. A diferencia de los casos de otras pacientes, donde los diagnósticos registrados cambian, se pasa, por ejemplo, de *síndrome ansioso* a *esquizofrenia crónica*, como sucedió con María Ángeles Acevedo (Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental. Historia: 8332, Folios 3 y 13).⁷

Es claro que algunas pacientes ingresan con un diagnóstico de síndrome ansioso, síndrome maniaco, hipomanía, histeria, demencia precoz y a lo largo de los años se diagnostican como esquizofrénicas. Este paso implicó para los médicos de la época otros saberes y formas de acercarse a los llamados *síntomas*, que a comienzos del siglo XX se atribuían a una histeria o manía religiosa, pero que en los años cuarenta y cincuenta, se reconocían como de esquizofrenia.

Pero más allá de los elementos teórico-médicos, ¿por qué no dejamos hablar a Luciana?, ¿qué sentía y percibía en el Asilo de las Locas? Ella decía encontrarse en el colegio de las Hermanas; en una revisión íntima que le realizaron manifestó una gran preocupación, además de otras ideas que expresaba:

En la anemia, en el roce tenía escrúpulo y mi algodón por que yo le tenia mucho asco a los negros, son muy anémicos para suciedad. No me agrada esa tirada, no me agrada un marido negro por lo escrupulosa que soy y lo “jai” que soy. Que te parece el niño que yo maté, necesito esterilizar la sangre [...] Tiene que estar enferma o devolver la matriz que tenia que ponerle la matriz de piedra para recorrer la ciudad. Me han puesto ropa

7. Acevedo María Ángeles. El nombre de la mujer se cambió en el marco del manejo de documentos privados, que en este caso se relacionan con la historia clínica que reposa en el Archivo de la Beneficencia de Cundinamarca en la ciudad de Bogotá, Colombia.

disfrazada. Raque dice que se ha enfermado, por que no tiene menstruación. Me la han hecho hasta comer por que me eché a perder la arepa. Me la dieron un poco quemada [...] (Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental, Historia: 4964, folio 11).⁸

En la Historia 4964 del Archivo Central de la Beneficencia de Cundinamarca, se encontraron estas frases, entre otras, que fueron traducidas por los médicos en diagnósticos entendidos como espacios de enunciación de la racionalidad científica. Por ejemplo: “complejo de castración y envidia del pene”, “desplazamiento oral canibalístico (ingestión del flujo menstrual)” (folio 9), “falseamientos de la realidad innecesarias”, “exhibicionista” (folio 8), ya que —según los médicos y enfermeras— se alza la ropa constantemente, se exhibe en sus períodos; en ocasiones, se desnuda por completo, besa a las otras enfermas, predominan sus contenidos homo y heterosexuales: “anda a mordiscos” (folio 8), por lo que requiere contención y no tiene conciencia de enfermedad mental. Este panorama se asocia con las formas de entender y construir un saber en torno de ciertos comportamientos y expresiones que resultan anómalos y transgresores. La desconexión de la realidad que se le imprime a la locura hace parte de ese quebrantamiento y transgresión. En Luciana, este extravío tomó el nombre médico de esquizofrenia, cuyo diagnóstico y prácticas terapéuticas dejan entrever una manera de considerarla locura femenina como parte de un discurso de normalidad y racionalidad.

LUCIANA, SU CUERPO Y LAS TERAPÉUTICAS

Luciana, además de ser diagnosticada como esquizofrénica, recibió tres tipos de tratamiento: la insulino terapia, el electrochoque y la lobotomía. Revisemos los registros de las tres terapias, registradas en la Historia clínica 4964 del Archivo Central de la Beneficencia de Cundinamarca.

Ene.10/44.- Recibe 31 dosis de insulina, hasta feb. 17. Suspendido por mejoría.

8. Se conserva la ortografía original de todas citas textuales.

Abr.30/44.- Sale por mejoría
Nov.18/45.- Ingresa por segunda vez
Ene.3/46.- Inicia tratamiento por insulina. Termina en abr. 12. Mejoría
Oct.9/46.- Recibe 27 electro-choques, hasta feb. 2/48. Suspendido por inútil
Nov.17/47.- Recibe 61 electro-choques, hasta may. 14/48. Mejoría
Sep.1/48.- Recibe 13 electro-choques, hasta nov. 5. para calmarla (folio 1).

¿Qué sabemos sobre la insulina y el electrochoque como tratamiento para la esquizofrenia en Asilo de Locas de Bogotá? Al respecto, Marco Castro Rey lo expone en su tesis de 1945, la cual desarrolló gracias a su puesto de interno en la Facultad de Medicina en el Asilo de Locas, durante febrero de 1943:

Fui enviado al servicio de insulino terapia. Meses más tarde me fue encomendado el tratamiento cardiazólico que era efectuado por las hermanas de la Presentación. El profesor Rico se dió (*sic*) a la tarea de unificar los tratamientos psiquiátricos, en salones contiguos y amplios, y halló el sitio especial que todo establecimiento de enfermos mentales reclama. En abril de 1944 el arsenal terapéutico de que se valía el Frenocomio, se enriqueció con la adquisición de un aparato de choque eléctrico (p.3).

Durante las dos décadas finales de la primera mitad del siglo XX, en el Asilo de Locas de Bogotá, el imaginario sobre el avance científico se anhelaba con la aplicación de la terapéutica psiquiátrica desde cuatro tratamientos: insulina, cardiazol, electrochoque y psicocirugía. Es indiscutible cómo estos tratamientos durante la época se consideraron tratamientos de punta, se veían como efectivos para la curación de diversas enfermedades mentales, especialmente la esquizofrenia. El Asilo de Locas de Bogotá se convirtió en la institución pionera en la aplicación de estos tratamientos y, por tanto, en donde se definió para el momento histórico el avance de la psiquiatría en el país de la mano de médicos como Julio Manrique, Luis Jaime Sánchez, Alfonso Agusti Pastor, entre otros.

A Luciana, la aplicación de estos tratamientos, de manera particular la insulino terapia y el electrochoque, debieron suscitarle alguna reacción. Los siguientes, son algunos fragmentos de frases de Luciana, transcritas en la historia clínica 4964 por los médicos que, a mi parecer, se relacionan con los tratamientos:

El Cardiazol es una medicina tan desventajosa que nos robamos. Cogen lo falsificado para tratar y cuando tenga ganas de ir al water tengo que estar así o tengo que seguir la comedia [...] Por qué no me pones la trementina? Eso es por galones que la ponen cuando me están inyectando? Me pones la “transfusión” o me licua toda la sangre?. Las trementinas son francesas. Me pusiste anoche la mía falta de alimentación y por un tiempo (folios 9,10).

Aunque en el mundo de la racionalidad estas frases resultan incoherentes, pienso que desde la voz de Luciana expresan una manera de sentir y vivir la aplicación de los diversos tratamientos. Sabe que la están inyectando y define con nombre propio uno de los tratamientos de la época en concordancia con lo que cruza por su mente. ¿Frases incoherentes?, es posible, sin embargo, si las miramos con detenimiento tal vez podamos acercarnos al sentido que ella pretendía darles:

Me sacaron integra la sangre del lado izquierdo [...] la trementina es la aspiración de los contrastes, es un laxante una ventaja para constituir la digestión [...] por qué no ponen la trementina aquí, son intramuscular, son seis cilindros de trementina, uno de aspirina [...] una carne cernida y tan asquerosa, que pusiste los tres somníferos en el almuerzo [...] para seguir poniendo trementina, en los ovarios, para seguir sacando sangre, eso fue lo anormal que yo vi (folios 10, 11).

Luciana expresa desde su locura sus propios razonamientos. Por otro lado, la mirada científica los lee e interpreta a su manera. La tensión es interesante en la medida en que nos obliga a preguntar por las diádas entre lo racional e irracional, normal y anormal, transgresor y normativo. La loca define su propio mundo, mientras que el saber científico define el suyo. Resulta complejo precisar si existe la enfermedad mental o si es una construcción social. Las dos son posibles respuestas. Sin embargo, lo que llama la atención es la voz de Luciana, quien ve y vive las prácticas médicas como invasivas, mientras que, para los médicos, ella se encuentra enferma y debe ser tratada. Dos racionalidades en tensión, presentes a lo largo del establecimiento de un saber médico en contraste con la voz de la loca. Desde la mirada científica, Luciana fue tratada con insulino-terapia, electrochoque y lobotomía. La *insulino-tera-*

*pia*⁹ se relaciona con la hormona denominada insulina y su vínculo con el glucógeno hepático y la glucosa.

Según Sakel (citado en Castro, 1945), el mecanismo curativo de este tratamiento se centraba en una disminución de glucosa en las células nerviosas. Gelhorn (citado en Castro, 1945) expone que todas las drogas que provoquen un estado anoxémico (disminución de la cantidad de oxígeno contenida en la sangre) sobre el sistema nervioso, entre ellas la insulina y el cardiazol, favorecen la excitación del sistema simpático-adrenal, responsable de las mejorías ante la esquizofrenia. En este marco, la insulinoterapia se centra en reacciones orgánicas y metabólicas que buscan atenuar los síntomas en este tipo de pacientes hasta su curación.

En la figura 7.1 se ilustra, a partir de un instrumento de seguimiento, la aplicación de la insulinoterapia en el Asilo de Locas de Bogotá. Aunque este expediente no corresponde al realizado a Luciana —ya que en su historia clínica no existen estos formatos¹⁰—, lo retomo para visualizar la relación teoría-práctica de esta terapéutica,¹¹ debido a que son fechas próximas y a que el diagnóstico de la paciente tiene similitud con el de Luciana.

Al analizar estas fuentes, se observa que al contrastar la teoría con la práctica existe un riguroso seguimiento de los periodos de sueño, coma y convulsiones, a través de la aplicación de la terapéutica. Llama la atención la ingesta de agua de panela en las primeras etapas de aplicación del tratamiento, que busca el coma insulínico. La intubación en las fases finales, posterior

9. “En 1899, Von Mering y Minkowsky descubrieron la función de la secreción interna de la glándula pancreática y, 32 años más tarde, los fisiólogos de la Universidad de Toronto, los canadienses Banting y Best, aislaron esa hormona que llamaron *insulina*. Desempeña dos papeles principales: interviene en la síntesis del glicógeno hepático y favorece el consumo de glucosa. Esta se encuentra disuelta en mayor grado en el plasma sanguíneo que en los glóbulos rojos, de manera que la relación entre glucosa plasmática y globular es de 0,84. Los tejidos están en continua actividad; su glucosa es menor que la de la sangre y así existe un aporte rítmico de glucosa sanguínea hacia los tejidos. Si por cualquiera causa, en estos se halla una concentración superior a la existente en la sangre, se reestablecerá el nivel por fenómenos de difusión y osmosis. La insulina acelera estos procesos. Antes de aplicarse el tratamiento de Sakel, era empleada a pequeñas dosis contra la melancolía, por psiquiatras como Parsons, Corvie y Raphael en 1923. Lamace, Targowa, Schuster y otros, la usaron para combatir la anorexia de los psicópatas y restablecer el estado precario de su nutrición. Manfredo Sakel, desde el año 1928, en su clínica de Viena, la empleó con el fin de mejorar el desgaste físico de los morfínomanos y curar el estado de necesidad. Este sería el resultado, según el profesor vienés, de una hipersensibilidad progresiva de las células nerviosas vegetativas hacia las sustancias simpaticotónicas. Empleo la insulina y obtuvo curaciones” (Castro, 1945, p.15).

10. Este paso metodológico en el escrito (citar otras historias clínicas) tiene como fin brindar mayor claridad al lector del tema que se aborda.

11. Para profundizar en la implementación médica de la insulinoterapia, desde sus manifestaciones hipoglicémicas hasta sus contraindicaciones y complicaciones, ver a Castro (1945).

FIGURA 71 REGISTRO DEL SERVICIO DE INSULINOTERAPIA EN UNA HISTORIA CLÍNICA

NOMBRE: *Se dem.* **FECHA:** *29 Noviembre/42*

EDAD DE LA PSICOSIS: *Subaguda.* **DIAGNOSTICO:** *Agitación*

BIOTIPO: *Adinámico.*

EXAMENES DE LABORATORIO: *Wye K+++*
Wye K-

PESO AL INGRESO: _____ **GLUCEMIA INICIAL:** *0.75*

CONVENCIONES:

COMA: SIN COMA: CONVULSIONES:

ATAQUE EPILÉPTICO: SUEÑO: SUDOR:

COMA IRREVERSIBLE: ACCIDENTES MORTALES:

EXCITACIÓN PSICOMOTRIZ:

EVOLUCIÓN EN EL CURSO DEL TRATAMIENTO:

DÍA	DOSES	So.	Ma.	N.	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	OBSER.	
1	20	20																												<i>Ag. de pánico</i>
2	40	40																												<i>" " "</i>
3	60	60																												<i>" " "</i>
4	80	80																												<i>" " "</i>
5	80	80																												<i>Ins. gluc. 600</i>
6	80	80																												<i>" " 700</i>
7	80	80																												<i>" " 800</i>
8	80	80																												<i>Ag. de pánico</i>
9	80	80																												<i>" "</i>
10	80	80																												<i>Intubación</i>
11	80	80																												<i>" "</i>
12	80	80																												<i>" "</i>
13	80	80																												<i>" "</i>
14	80	80																												<i>Ins. gluc. 400</i>
15	80	80																												<i>Intubación</i>
16	80	80																												<i>" "</i>
17	80	80																												<i>Ins. gluc. 600</i>
18	80	80																												<i>" "</i>
19	80	80																												<i>Intubación</i>
20	80	80																												<i>" "</i>
21	80	80																												<i>" "</i>
22	80	80																												<i>" "</i>
23	80	80																												<i>" "</i>
24	80	80																												<i>" "</i>
25	80	80																												<i>" "</i>
26	80	80																												<i>" "</i>
27	80	80																												<i>" "</i>
28	80	80																												<i>" "</i>
29	80	80																												<i>" "</i>
30	80	80																												<i>" "</i>
31	80	80																												<i>" "</i>
32	80	80																												<i>" "</i>
33	80	80																												<i>" "</i>
34	80	80																												<i>" "</i>
35	80	80																												<i>" "</i>
36	80	80																												<i>" "</i>
37	80	80																												<i>" "</i>
38	80	80																												<i>" "</i>
39	80	80																												<i>" "</i>
40	80	80																												<i>" "</i>
41	80	80																												<i>" "</i>
42	80	80																												<i>" "</i>
43	80	80																												<i>" "</i>
44	80	80																												<i>" "</i>
45	80	80																												<i>" "</i>
46	80	80																												<i>" "</i>
47	80	80																												<i>" "</i>
48	80	80																												<i>" "</i>
49	80	80																												<i>" "</i>
50	80	80																												<i>" "</i>
51	80	80																												<i>" "</i>
52	80	80																												<i>" "</i>
53	80	80																												<i>" "</i>
54	80	80																												<i>" "</i>
55	80	80																												<i>" "</i>
56	80	80																												<i>" "</i>
57	80	80																												<i>" "</i>
58	80	80																												<i>" "</i>
59	80	80																												<i>" "</i>
60	80	80																												<i>" "</i>
61	80	80																												<i>" "</i>
62	80	80																												<i>" "</i>
63	80	80																												<i>" "</i>
64	80	80																												<i>" "</i>
65	80	80																												<i>" "</i>
66	80	80																												<i>" "</i>
67	80	80																												<i>" "</i>
68	80	80																												<i>" "</i>
69	80	80																												<i>" "</i>
70	80	80																												<i>" "</i>
71	80	80																												<i>" "</i>
72	80	80																												<i>" "</i>
73	80	80																												<i>" "</i>
74	80	80																												<i>" "</i>
75	80	80																												<i>" "</i>
76	80	80																												<i>" "</i>
77	80	80																												<i>" "</i>
78	80	80																												<i>" "</i>
79	80	80																												<i>" "</i>
80	80	80																												<i>" "</i>

TRATAMIENTOS ADYUVANTES:

RESULTADO FINAL: *Mejor* NÚMERO DE COMAS: *25*

SUSPENDIDO EL: *28 de mayo* PESO AL FINAL DEL TRATAMIENTO: _____

Total de unidades: 3.140

EL JEFE: _____

Fuente: Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental. Historia: 4081, folio 7.

la ingesta de agua de panela y en otros casos de aguardiente alemán¹² en el imaginario científico de 1940, como parte de las terapéuticas médicas.

Para Luciana, la vivencia fue otra. Frases como: “Tengo que seguir la comedia”, “Me licuaron toda la sangre”, “La trementina es la aspiración de los contrastes, es un laxante una ventaja para constituir la digestión”, “Para teñirse los ojos tiene uno que acostarse boca abajo sin asfixiarse, por qué no ponen la trementina aquí, son intramuscular, son seis cilindros de trementina, uno de aspirina” (Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental, Historia: 4964, folio 10), dejan ver construcciones particulares de lo que pasaba en su cuerpo y de su vivencia en el asilo. En este punto, el tratamiento busca que Luciana retorne a la normalidad e incurra en una franca mejoría; sin embargo, su vivencia refleja un sentir, una manera de vivir y enfrentar el proceso terapéutico que es leída por los médicos como incoherente, fuera de la norma y, por tanto, la terapéutica aplicada debe intensificarse o ser combinada o cambiada.

La terapéutica a través del cuerpo de Luciana se convierte en una búsqueda de la normalización de la conducta desviada que para este caso es nombrada esquizofrenia. Otro de los tratamientos aplicados a Luciana fue el *electrochoque*. Acerquémonos a esta terapia, a través de los planteamientos médicos de Castro Rey en 1945:

Consiste esencialmente en la aplicación de una corriente alterna sinusoidal por medio de dos electrodos aplicados en las regiones fronto-parietales. Los sitios de aplicación se cubren con una pasta similar a la empleada en electrocardiografía, que disminuye notablemente ante la resistencia de la piel, factor de gran importancia, pues mientras menor sea la resistencia tanto mayor es el paso de la corriente, y se evitan crisis frustradas. La resistencia aceptable está comprendida entre 300 y 1200 ohmnios, las potenciales oscilan entre 80 y 120 voltios y la intensidad necesaria para producir los choques fluctúa entre 250 y 800 miliamperios (Castro, 1945, p.54).¹³

12. Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental. Historia: 2821, folio 5. Retomo este dato de la historia de Milagros Ortega (nombre cambiado) una mujer diferente a Luciana, porque deja ver la escenificación de lo científico, asunto clave en la perspectiva de los tratamientos, específicamente en la insulino terapia.

13. Para profundizar en esta terapéutica, consultar a Castro (1945).

La finalidad pretendida del electrochoque se centraba en la vasodilatación cerebral que produce mayor irrigación en el cerebro. Ferrer (citado en Castro, 1945) aseguraba que el mecanismo de acción terapéutica de la *Insulina*, *Drogas convulsionantes* y *Corrientes eléctricas* es análogo: mejorar las lesiones cerebrales de tipo anémico, por medio de una vasodilatación cerebral que normaliza el metabolismo del sistema nervioso central. Es notorio cómo las enfermedades mentales tenían un fuerte componente biológico en el cerebro. Estas terapéuticas lo ilustran, sin embargo, la pregunta sería ¿cómo establecer científicamente el papel del cerebro en la enfermedad mental en el marco de la aplicación del electrochoque la insulino-terapia y la lobotomía? Pienso que este fuerte componente biologicista ilustra cómo en las décadas del 30 y 40 se instituyó en el país una forma de hacer ciencia que combinaba los avances traídos de otros países, con la experiencia propia en este caso en el Asilo de Locas de Bogotá. La figura 7.2 ilustra en un instrumento de registro la aplicación de electrochoque en una paciente del Asilo de Locas de Bogotá:

En la historia clínica de Luciana se expresa:

Julio 16/53. Nuevamente en tratamiento de electrochoque, debido a un intenso periodo de agitación incoherente. Desde el día de ayer se ha observado espectacular mejoría [...] hoy la enferma se presenta en realidad dócil, tranquila, coherente responde con adecuación las preguntas que se le hacen e incluso muestra interés por su familia y deseos de salir [...] tiene conciencia de enfermedad mental e incluso de mejoría presente. En general se ha podido observar que con la aplicación de electrochoque la paciente mejora episódicamente.

[...]

Jun. 14/55. Ciertamente la aplicación de E.Ch. logra una aparente mejoría, tal como se ha observado en muchas ocasiones; pero pasados unos días casi nunca semanas, vuelve a un estado de extrema agitación. La aplicación de E.Ch. es, pues, una medida puramente sintomática pero la única de éxito al menos pasajero (Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental, Historia: 4964, folio 12).

Dada la mejoría pasajera de Luciana con el electrochoque, es sometida a Lobotomía. Aunque en la historia clínica 4964 del Archivo Central de la

FIGURA 7.2 REGISTRO DEL SERVICIO DE ELECTROCHOQUE EN LA HISTORIA CLÍNICA DE UNA PACIENTE

BOGOTÁ

SERVICIO DE ELECTRO-CHOQUE

Nombre _____ Historia No. 386
 Diagnóstico: Esquizofrenia Edad 40
 Edad de la paciente 40 años Sexo | A.
 Remitida por: Psiquiatra D:
 Servicio: Psiquiátrico Biotipo: rigido
 Fecha de entrada: Febrero 20/49 Fecha de salida: _____
 Resultado final: _____

Fecha	OBSERVACIONES	R	V	T	N.º Días	P	M	C	Ca
Feb 28 49		90	03	2				+	1
" 25		90	03	2				+	2
" 28		90	03	4				+	3
Marzo 3		90	03	4				+	4
" 4		90	03	4				+	5
" 7		90	03	3				+	6
" 11		90	03	2				+	7
" 10		90	03	2				+	8
" 16		90	03	2				+	9
" 19	<u>Señalar a 100</u>	90	03	6				+	10
" 21		100	03	4				+	11
" 23		100	03	4				+	12
" 25		100	03	4				+	13
" 28		100	03	2				+	14
" 30		100	03	2				+	15
Abril 1		100	03	2				+	16
" 4		100	03	2				+	17
" 6		100	03	4				+	18
" 8		100	03	4				+	19
" 11		100	03	2				+	20
" 13		100	03	2				+	21
		100	03	2				+	22

Fuente: Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental. Historia: 3860, folio 7.

Beneficencia de Cundinamarca el procedimiento no aparece en extenso, se hallaron algunos indicios:

Agosto 19 de 1946 [...] nuevo examen para ser sometida a lobotomía. Postoperatorio normal.

[...] lobotomía- agosto/46- Reconstituyentes.

12 de septiembre de 1950: [...] Falsos reconocimientos; confunde al examinador con el cirujano que le hizo la lobotomía (folios 3, 4, 7).

Sin embargo, en ninguna otra parte de la historia se hace referencia al procedimiento, a los avances en la paciente o sus resultados. Aunque la fuente es un tanto escueta, es un indicio útil. Los antecedentes de este procedimiento se remontan al portugués Egas Moniz, “político y profesor de Neurología en la Universidad de Lisboa, sería el primero en practicar una lobotomía prefrontal en 1935” (González, 2010, p.102). Moniz pensó que dañando el cerebro frontal de los enfermos con graves manifestaciones clínicas mejorarían su situación. A continuación, describiré la técnica utilizada:

Moniz llama a su procedimiento “leucotomía prefrontal” –del griego “leuco” blanco; o sea, corte de la sustancia blanca–, y para ello emplea el leucotomo, un instrumento consistente en una varilla metálica con un hilo metálico en su interior; una vez introducido al cerebro, se presiona el hilo y éste se comba y sobresale 0,5 centímetros, el alambre secciona un fragmento de materia blanca de un centímetro de grosor. Esta operación se repetía varias veces para destruir las fibras que conectaban las áreas prefrontales con las estructuras subcorticales del cerebro (González, 2010, p.103, 104).

En Colombia, el doctor Mario Camacho Pinto (1951) publicó en *Anales Neuropsiquiátricos* un artículo denominado “Cirugía de la psicosis”, donde rescata su experiencia personal en 53 casos operados. El primero, el 7 de noviembre de 1942 (caso N° 1); el último, el 4 de mayo de 1950 (caso N° 53). Estos dos casos operados fueron, por coincidencia, en el Asilo de Locas, bajo la dirección del profesor y doctor Edmundo Rico (Camacho Pinto, 1951). Retomaré un caso expuesto por Camacho Pinto para evidenciar la relación entre diagnóstico, lobotomía y resultado. El caso es del Asilo de Locas de Bogotá:

Historia N° 978. Paciente C.P de V; de 30 años de edad. Casada. Natural de Zapatoca. Profesión, hogar, empleada. Natural de Bogotá. Ingresó el 28 Abril de 1942.

Diagnóstico: Esquizofrenia

Por tercera vez reingresó y pasó a ser candidata para la lobotomía Prefrontal a fines de este año 1943, después de un tratamiento por electrochoques.

Después de la operación fue llevada por su esposo a casa, en donde se mostró descuidada enormemente en su persona y con los niños; de

comportamiento pueril con un cierto grado de irresponsabilidad, en cuanto a sus deberes de esposa y de madre se refieren. Eufórica y con accesos fáciles de excitación psicomotriz, que el esposo encontró incompatibles con sus condiciones de vida, y resolvió devolverla al Asilo en donde continúa estacionaria.

El resultado se cataloga como mejoría parcial (Camacho Pinto, 1951, p.87).

En este caso, el resultado no es de curación. Advierto que esta mujer es leída desde su rol como esposa y madre, el cual no cumple, y como resultado es devuelta al asilo. Destaco cómo la curación de estas mujeres siempre estaba vinculado a su rol como mujer, lo cual contrasta con la realidad que viven y —en este caso— después de la aplicación de electrochoques y posteriormente lobotomía. Es notable ver el desfase entre discurso y práctica, entre lo que se quiere alcanzar con la lobotomía como terapéutica y el contraste con los pobres resultados en la práctica.

En el caso de Luciana, dicho contraste es clave en la medida que estas terapéuticas no alcanzaron el éxito esperado. Es evidente cómo se pasa de uno a otro tratamiento sin mejoría e inclusive, se practican de manera simultánea. En este sentido, vemos como en 1944 se le aplica insulino terapia y en 1946 recibe de nuevo ese tratamiento. En el mismo año se le practica la lobotomía y terapia de choques eléctricos. Al parecer, la medicina va y viene en Luciana, tratando de ver qué puede funcionar mejor en su caso, como una especie de experimentación reiterativa entre mejorías y recaídas, asunto que ilustra las prácticas médicas entre 1920 y 1950 en el Asilo de Locas de Bogotá.

Luciana, por medio de la aplicación de estas terapéuticas, deja entrever el cuerpo de la mujer como un medio para dos fines: el diagnóstico y el tratamiento, aunque en ambos también el estado mental entra en juego. Tanto la insulina como la corriente eléctrica son transportadas a través del cuerpo y es a partir de él donde se concreta o no la efectividad del tratamiento. La construcción del cuerpo femenino desde la etiología de la esquizofrenia y sus tratamientos deja ver la instauración de saberes que, a su vez, fundan una serie de dispositivos donde el cuerpo y sus manifestaciones, su pérdida de control, la relación mejoría física-mental se va abriendo paso para representar una forma de concebir la locura femenina y las diversas formas de curarla.

El cuerpo femenino es a la vez medio y fin, lo primero, para estudiar, y lo segundo, para instaurar las terapéuticas que ingresaron al país en la primera

mitad del siglo XX. Aunque el cuerpo femenino —en sentido estricto para el caso de la esquizofrenia— no es leído desde el útero, como históricamente se hizo con la histeria, es indiscutible ver cómo, en el caso de las mujeres, siempre sobresalen en el seguimiento clínico e, incluso, influyen en el diagnóstico asuntos propios de la mujer como la menstruación, los ovarios, el parto y puerperio. En el caso de Luciana, fueron los ovarios, la menstruación y el tema sexual:

Gira la mayoría de sus contenidos alrededor de un núcleo sexual y especialmente con relación a su función menstrual [...] posiblemente su menstruación adquiere un carácter dañino para su propia persona, por insuficiencia ovariana, puede asfixiarse, ha tomado tónicos y le preocupa la idea anemizante de esta función. Habla del daño a sus genitales y del asco que le causan sus elementos de limpieza cuando están manchados (Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental, Historia: 4964, folio 9).

Se podría hablar de cierta feminización de la locura en la interacción entre lo propio de ser mujer y el auge científico de lo que hoy conocemos como psiquiatría, sobre todo, cuando se infiere de los discursos de los médicos del Asilo de Locas de Bogotá. El asilo y la medicina como entidad de control para las mujeres locas, constituyen el escenario propicio para la dída normalización / quebrantamiento. Este último, en estas mujeres nace de su propia locura, de su incoherencia y de un comportamiento que es visto y objetivado por quien detenta el poder (médico) como anómalo para ser diagnosticado y tratado. Además, otra de las formas de expresión del quiebre se exhibe en la ruptura del rol asignado como esposa y madre.

ENTRE LA LOCURA, EL IDEAL FEMENINO Y EL NOTABLE DAÑO AL BUEN SERVICIO

En Colombia, en la primera mitad del siglo XX, las labores de economía del hogar, tareas domésticas y educación de los hijos, aunadas a la tarea de instalar la moral y las buenas costumbres, se constituyen en la ocupación primordial de las mujeres. Este ideal de mujer cobra mayor sentido en la instauración de una sociedad capitalista, donde el progreso y el enaltecimiento de

ciertas virtudes se convierten en ejes centrales para el fortalecimiento del rol de la mujer en esta época. Al respecto, Catalina Reyes (1995) expone:

Las necesidades de una sociedad burguesa en camino hacia la modernización, requerían que la mujer asumiera tareas prácticas y eficaces. *La Iglesia* [las cursivas son añadidas] le asignó la misión de disciplinar al esposo y educar a los hijos en valores católicos, pero al tiempo funcionales en el nuevo modelo capitalista. Virtudes como el trabajo, la honradez, la responsabilidad, el ahorro y la limpieza debían ser transmitidas por las mujeres en su hogar.

En esa época, se continúa reforzando el ideal femenino de la mujer que ocupa el *trono* del hogar. Para Reyes (1995), este ideal hace que a la mujer se le identifique con la virgen María:

Esta angelización de la mujer le permitió ocupar el trono del hogar a cambio de practicar virtudes, como la castidad, la abnegación y la sumisión. La maternidad era reivindicada como la función femenina por excelencia, pero dejando absolutamente claro que el acto reproductivo nada tenía que ver con el disfrute de la sexualidad.

Asimismo, plantea Reyes (1995), los discursos médicos e higiénicos que se difundían en numerosos manuales de higiene, pedagogía doméstica, puericultura y urbanidad que circulaban entonces, le asignaban a la mujer el rol de enfermera del hogar, responsable de la salud y productividad de todos sus miembros. Es decir, la mujer cumple su rol en la medida que efectúe sus tareas de cuidado y educación, dentro de una vida familiar cuidando su hogar.

Este contexto de mujer virtuosa, maternal que cuida de su hogar, contrasta con Luciana Toledo: una mujer esquizofrénica, recluida en el Asilo de Locas de Bogotá, soltera y sin hijos. La locura viene a apartar a la mujer y a escindir-la para convertirla en una alienada. Esta mirada determina un punto de vista: el de la normalidad. Sin embargo, ¿qué implica ser normal y qué no? Este es el planteamiento de un debate histórico en el que la locura ha desempeñado un papel controversial. La mujer loca de finales de la primera mitad del siglo XX, en particular en el Asilo de Locas, es una mujer incumplidora de su rol. Recordemos el caso de María Acevedo:

Dice que la traen porqué ayer riño con una muchacha y su esposo se disgusto por eso. El esposo dice que la paciente estuvo tranquila por varios años desde su última salida, pero que desde hace mas o menos seis años ha comensado a presentar cambios de carácter, se hace agresiva y *no arregla la ropa, ni hace de comer a los niños, se la pasa durmiendo* [las cursivas son añadidas] (Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental. Historia: 8332, folio 1).

La imposibilidad para cumplir sus deberes es lo que señala a María como necesitada de tratamiento. Ella es loca por no cumplir con los deberes hogareños. Las mujeres recluidas en el asilo incurrían en faltar al buen servicio, en cuanto no eran aptas para desempeñar los deberes del hogar y asumir los comportamientos esperados en su calidad de mujeres.

Destaco la falta al buen servicio y cómo ese daño se conecta con la locura femenina. Sobre este tema, Ospina (2012) afirma que el daño al servicio se ligaba a la improductividad que los trastornos podían generar y, por tanto, la locura femenina adquiriría un carácter eminentemente doméstico. Ospina agrega que “la reclusión de estas mujeres en los asilos parecía realizarse con el objetivo de ‘deshacerse’ de aquellas que no servían” (p.307).

Este carácter de daño en las mujeres que padecían enfermedades mentales configura el ingreso al asilo de las normas y el lugar que debía ocupar la mujer. Es decir, existe un afuera que permea el adentro del asilo. Las mujeres que se encuentran allí se configuran fuera de sus paredes, en el no avenimiento a los cánones estipulados socialmente.

CONCLUSIONES

Con Luciana pudimos acercarnos al asilo y a la medicina como entidades de control desde los cuáles se instituyó un saber relacionado con la psiquiatría. Esta consolidación se gestó en el Asilo de Locas de Bogotá, a través de la inclusión de terapéuticas de punta y de un avance en la especialización de la atención médica a estas mujeres. No obstante, Luciana, desde su voz silenciada, me permitió encontrar la expresión de una vivencia que contrasta con las lecturas de normalización que han soslayado la voz de las mujeres locas. Entran en juego el sentido, la realidad y experiencia de Luciana con las de sus médicos, la tensión entre la normalización y la experiencia vivida solo

accesible a partir de un juego analítico de escalas que inicia con lo micro para escuchar a Luciana, pero que se conecta en red con los discursos médicos, las prácticas médicas y el deber ser de la mujer en la sociedad, en medio de un asilo de locas. De nuevo, se trata de la tensión entre normalización y experiencia: la primera determinante para la época y la segunda excluida y silenciada por un control instituido como salvación no necesariamente del alma, más bien de la funcionalidad social y el raciocinio.

A partir del cuerpo de Luciana, se expresa la normalización y el control con prácticas específicas que responden a un diagnóstico y posterior tratamiento. El cuerpo se convierte en el medio para plasmar el propósito de normalización y borramiento del quebrantamiento con la búsqueda de la cura y retorno a la normalidad. En Luciana, sus comportamientos incoherentes son contenidos en el diagnóstico de esquizofrenia paranoide, desde donde se guía la terapéutica que atraviesa su cuerpo y que es descrita a lo largo del presente texto.

En la historia de María, la división de roles y el imaginario de lo que debía caracterizar a una mujer causan su confinamiento. Las razones del esposo para su internación se asocian al reclamo masculino por la desatención de los deberes hogareños, su agresividad y los cambios de carácter. Existe una justificación de internamiento que actúa con el incumplimiento de los preceptos regulatorios del deber ser femenino y se exhibe el poder otorgado al hombre por los imaginarios sociales masculinos, para alegar como razones de internamiento la desatención de los deberes hogareños y cambios en la afectividad.

La división de roles de género imponen a la mujer la función del buen servir y al hombre el de demandarlo. Ingresan por la puerta del asilo y penetran su historia, otorgan a la locura femenina un carácter doméstico que condena al encierro a las mujeres contraventoras. Aquí vemos cómo se deslizan los imaginarios del afuera a los consultorios y en ellos a los discursos médicos que son la puerta de entrada para el confinamiento y tratamiento de las mujeres en el asilo.

Por último, Luciana y María, además de *quebrantar* los límites de la normalidad y de su deber ser, nos invitan a continuar el análisis de la red de relaciones que conformaron un momento histórico y que marcaron una época.

El Asilo de Locas de Bogotá se convierte en un espacio decisivo para el análisis porque los muros del recinto, que de facto aíslan y segregan a las locas, se derrumban al integrar imaginarios del deber ser de la mujer,

traduciéndolos en discursos y prácticas científicas que —posiblemente— al igual que nosotros, pero por diferentes motivos, nunca entendieron las voces de Luciana y María.

REFERENCIAS

- Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental. Historia 4967, Toledo Luciana. Fecha inicial: 1943-12-23. Caja: 237. Carpeta: 4077.
- Beneficencia de Cundinamarca. División de salud mental. Historia: 4081, Reinoso Vergara Flor María. Fecha inicial: 1943-11-09. Caja: 198. Carpeta: 3361.
- Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental. Historia: 3860, Ferro Bejarano Josefina. Fecha inicial: 1941-10-09. Caja: 190. Carpeta: 3228.
- Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental. Historia: 8332, Acevedo María Ángeles. Fecha inicial: 1943-24-03. Caja: 201. Carpeta: 3370.
- Beneficencia de Cundinamarca. División de Salud Mental. Historia: 2821, Sotomayor Ortega Milagros. Fecha inicial: 1941-02-19. Caja: 143. Carpeta: 2434.
- Camacho Pinto, Mario (1951). Cirugía de la psicosis. *Anales Neuropsiquiátricos*, 4, 19-20.
- Castro Rey, M.A. (1945). *La terapéutica de choque en psiquiatría. Resultados de cuatrocientos casos en el frenocomio de mujeres de Bogotá*. [Tesis doctoral, Universidad Nacional de Colombia]. Bogotá.
- Compilación de leyes y ordenanzas de la Beneficencia y Asistencia Social de Cundinamarca 1869-1942* (1942). Bogotá: Talleres de la Imprenta del departamento.
- González, A.J. (2010). *Breve historia del cerebro*. Barcelona: Crítica.
- Landis, C. (1948). *Informe de la misión médica enviada a Colombia por el Unitarian Service Commitee* Bogotá: Archivo de la Universidad Nacional de Colombia. Sede Bogotá.
- Manrique, J. (1930). *Informe que rinde la Junta General de Beneficencia de Cundinamarca a la Asamblea del Departamental en sus sesiones de 1930*. Bogotá: Editorial Posse Hnos.
- Manrique, J. (1933). *Informe que rinde la Junta General de Beneficencia de Cundinamarca a la Asamblea del Departamental en sus sesiones de 1933*. Bogotá: Imprenta La luz.

- Manrique, J. (1936). *Informe del presidente de la Junta General de Beneficencia de Cundinamarca y del secretario de Asistencia Social a la Asamblea del Departamental en sus sesiones de 1936*. Bogotá: Editorial El gráfico.
- Ospina, M.A. (2006). Con notable daño del buen servicio: Sobre la locura femenina en la primera mitad del siglo XX en Bogotá. *Antípoda*, 2, 303-314. Recuperado el 23 de septiembre de 2018, de www.scielo.org.co/pdf/antpo/n2/n2a16.pdf
- Restrepo Zea, E. (2011). *El Hospital San Juan de Dios 1635-1895. Una historia de la enfermedad, pobreza y muerte en Bogotá*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Reyes, C.C. (1995). Cambios en la vida femenina en la primera mitad del siglo XX. *Revista Credencial Historia*, 68. Recuperado el 27 de agosto de 2017, de www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-68/cambios-en-la-vida-femenina-durante-la-primera-mitad-del-siglo-xx
- Rico, E. (1943). *Memoria de la Junta General a la H. Asamblea del Departamento en sus sesiones de 1943*. Junta General de la Beneficencia de Cundinamarca. Bogotá: Editorial Librería Voluntad.
- Rico, E. (1944). *Memoria de la Junta General a la H. Asamblea del Departamento en sus sesiones de 1944*. Junta General de la Beneficencia de Cundinamarca. Bogotá: Editorial Minerva.
- Roselli, H. (1968a). *Historia de la psiquiatría en Colombia. Vol. I*. Bogotá: Horizontes.
- Roselli, H. (1968b). *Historia de la psiquiatría en Colombia. Vol. II*. Bogotá: Horizontes.

Transformaciones, significados y vivencias de la depresión posparto a la luz de las experiencias de cuatro mujeres

CRISTINA MARRÓN NIELSEN

El objetivo de este trabajo es conocer y comprender las vivencias que existen en relación con la depresión posparto (DPP), así como los significados y transformaciones que las acompañan. Se pone especial atención en las experiencias significativas de cuatro mujeres que pasaron por esa etapa y las superaron para —de esta manera— comprender su relación con los debates centrales desde las vertientes biológicas, psicológicas y sociales. A través de las narrativas y sus historias de vida se elabora un cuadro de casos donde se resumen aspectos fundamentales de estas mujeres en relación con la DPP. La propuesta de categorización se explica y ejemplifica con base en un diagrama.

Se abordan los hallazgos relacionados con los deseos de las mujeres de embarazarse, el apoyo que tuvieron durante su embarazo y los significados que le otorgaban a la DPP. También se pretende conocer todas aquellas emociones atribuidas a esta depresión y sus formas de regulación. En el caso de estas cuatro mujeres se identificaron siete emociones: tristeza, soledad, miedo, ansiedad, coraje, abandono y culpa que se analizan junto con los significados relacionados con la construcción de la *buena* y la *mala* madre y la DPP. Por último, se profundiza en el descubrimiento de los vínculos afectivos antes y durante la DPP y en la ausencia o presencia de las redes de apoyo emocional que se presentaron durante esa etapa y la manera en la que influyeron en ellas.

¿Cuáles son las huellas que ha dejado en una mujer el haber vivido una depresión posparto?, ¿cómo la vivió y cómo la representa con el paso del tiempo? A la luz de las experiencias de mujeres que la han vivido y han compartido sus reflexiones y vivencias, se ha podido tener un acercamiento para conocer y comprender las respuestas a estas preguntas.

Las mujeres tienen una gran resiliencia que les permite sobreponerse a momentos difíciles y transformarlos e incorporarlos a sus experiencias de vida. Sin embargo, también tienen una carga grande alimentada por las expectativas que se tienen de ellas: son esposas y, en muchas ocasiones, sustento de la casa tanto en lo afectivo-emocional como en lo económico y en las responsabilidades que ello implica. A menudo son jefas de familia, *madres solteras*, mujeres con dobles o triples jornadas y, además, con una vulnerabilidad mayor en lo afectivo y en lo físico por los cambios hormonales a los que se enfrentan.

La depresión en las mujeres puede ser considerada como una respuesta psicológica y física compleja a las demandas de la vida diaria, sin embargo, en muchas culturas se le da poca atención, los signos de depresión son vistos como normales o como un tabú (Canaval, González, Martínez, Tovar & Valencia, 2000). Entonces, ¿qué sucede con estas mujeres cuando se enfrentan a otro peso más inherente al de ser madres? Si a la maternidad le sobreviene una depresión ¿dónde queda la madre al superarla? Comprender a las mujeres desde su entorno, el de alguien que *da vida* y, sin embargo, por momentos pierde la suya (¿cómo la recupera?, ¿qué recupera y qué crea?) permite acercarse de manera más íntima a sus vivencias. Desde esta cercanía nace el apoyo a otras mujeres en situaciones similares.

María Asunción Lara (2003) menciona que la depresión afecta dos veces más a las mujeres que a los hombres y ocupa el cuarto lugar entre todas las enfermedades, debido a la discapacidad y muerte prematura que puede llegar a ocasionar. Se estima que para 2020 ocupará el segundo lugar. ¿De qué manera esta vivencia ha transformado la vida de las mujeres en la actualidad?, ¿qué implicó para ellas vivir una DPP y qué implica una vez superada?, ¿qué les ayudó a superarla y qué les hizo falta?

La DPP comprende factores de tipo biológico, social, emocional y de género, y es desde este entramado donde se conocen las experiencias significativas de cada mujer, bajo la comprensión de que cada una las vive y transforma de distinta manera. Silvia Orejarena (2004) menciona que patologías como la DPP todavía son subdiagnosticadas y, en consecuencia, subtratadas. Esto es relevante pues conocer más acerca de este padecimiento podría ayudar a prevenirlo. “En México se ha informado una prevalencia de DPP de 17 a 22%. En el mundo se refiere que dos de cada 10 embarazadas presentan depresión y dos de cada 10 tienen síntomas depresivos” (Ceballos, Sandoval-Jurado, Jaimes-Mundo, Medina-Peralta, Madera-Gamboa & Fernández-Arias, 2010, p.73).

RUTA METODOLÓGICA

La metodología que se siguió es cualitativa y busca “la comprensión del mundo social desde el punto de vista del actor” (Martínez, 1996, p.49). En ella, el investigador se involucra de cerca con las personas que participan y se adentra en su mundo y en su contexto, de esta manera, se logra comprender los significados desde la persona que los vive. Debido a que se buscó conocer y comprender los significados de las vivencias de las mujeres en relación con la DPP, la metodología cualitativa es el tipo de estudio indicado, ya que, como menciona Patton (1990), con respecto a la investigación cualitativa que pretende “entender de manera inductiva y holística la experiencia humana en las condiciones dadas por contextos específicos” (p.37), se adentra en las condiciones y en las experiencias que vivieron las mujeres que participaron, al haber pasado por una DPP.

MÉTODOS DE INVESTIGACIÓN

Para la presente investigación, se utilizaron los métodos fenomenológicos y el biográfico. El primero destaca el énfasis sobre lo individual y sobre la propia experiencia subjetiva; la experiencia de la vida y sus esencias; la cotidianidad —la experiencia no categorizada o conceptualizada—, así como la descripción de los significados vividos (Van Manen, citado en Rodríguez, Gil & García, 1996). Fue indispensable abordar las historias de las mujeres en relación con la depresión, puesto que al conocer de cerca sus emociones, significados y vivencias se puede comprender mejor la depresión misma. Por su parte, el método biográfico busca mostrar los testimonios, las experiencias y las valoraciones que la persona hace de su existencia, en relatos que se plasman en sus historias de vida, a través de entrevistas realizadas por el investigador (Pajadas, citado en Rodríguez et al., 1996).

TÉCNICAS PARA LA RECOLECCIÓN DE DATOS

Las técnicas para recolectar la información fueron entrevistas a profundidad de enfoque biográfico (Enríquez, 2019) que se aplicaron a cuatro mujeres. Se utilizó una guía y la observación de campo, para lo cual se llevó un diario basado también en un guion. Con las preguntas, se buscaba conocer la historia

de las mujeres desde su familia de origen, su pareja, la maternidad, la DPP y los significados actuales hasta las transformaciones de estas vivencias. La observación como técnica de recolección de datos es un proceso sistemático y deliberado que toma en cuenta siempre el foco de investigación y se orienta en la pregunta o el problema, ya que es este el que la guía (Rodríguez, 1997). En el diario de campo se registró lo observado sobre el contexto social y el mundo interno de las cuatro mujeres, que expresaban no solo con sus palabras sino también con su lenguaje no verbal, en su cuerpo y en sus silencios.

ANÁLISIS DE DATOS

Para el análisis de datos, se siguieron los tres subprocesos que mencionan Huberman y Miles (1994): la reducción de datos, la presentación y las conclusiones y la verificación. Estas etapas ocurren antes, durante y después: cuando se hace el diseño de la recolección de los datos, cuando se hacen los primeros análisis y al elaborar las conclusiones y los hallazgos. Esta investigación partió de este punto para la recolección de datos. Se elaboró una entrevista piloto, mediante la cual se pudo realizar una propuesta de sistematización inicial. De ahí surgieron unidades de análisis, conceptos y categorías (Taylor & Bogdan, 1996).

Se tomó la entrevista piloto, que se transcribió completa, y se encontraron categorías relacionadas con la pregunta de la investigación. De estas categorías se derivaron subcategorías, se codificaron y luego se integró una matriz de categorías y códigos. A partir de la matriz, se recolectaron los datos y se analizaron las entrevistas. Se agregaron solo aquellas categorías esenciales para la pregunta de investigación correspondiente. Después de haber obtenido la matriz principal con sus categorías, subcategorías y categorías en vivo, se analizó cada entrevista y se codificó cada línea transcrita. Enseguida, se agruparon las categorías y se analizaron aquellas que estuvieran vinculadas de manera directa con las preguntas de investigación. De aquí surgieron las conclusiones y los hallazgos que después fueron entrelazados y observados con base en la teoría existente.

LOS SIGNIFICADOS DE LA DEPRESIÓN POSPARTO

Todos nos hemos sentido deprimidos y aludimos nuestro estado a sentimientos de tristeza, soledad o melancolía. En muchas ocasiones, la sensación de estar deprimido desaparece con el tiempo, pero la depresión no desaparece por sí sola. Jamie Guth (2000) explica cómo la depresión clínica va más allá de una tristeza general que pasa rápido. Es muy diferente, no es tristeza, enojo o dolor, no es un sentimiento, más bien, se trata de varios sentimientos que continúan por un periodo muy largo y que afectan la sensación de bienestar de la persona, así como su capacidad de funcionar en varias áreas:

La depresión es una enfermedad. Su carácter patológico se hace evidente en las formas típicas más severas, en las que existe una franca ruptura con el estado anterior, ruptura a partir de la cual nada es ya como era antes. Luego, en el momento de la curación, interviene una segunda modificación, cuando el humor vuelve a ser normal (Lôo & Gallarda, 2001, p.15).

EL ECO DE LA MATERNIDAD Y EL GÉNERO EN LA DEPRESIÓN POSPARTO

A lo largo de la historia, la mujer se ha ido transformando, ha encontrado lugares distintos y ha buscado caminos nuevos. Esta búsqueda no ha sido fácil por el rol de sumisión que se le ha otorgado a lo largo del tiempo, pues no siempre ha sido valorada por lo que hace. En muchas ocasiones, como ya se mencionó, tiene cargas fuertes tanto en lo afectivo-emocional como en lo económico. A la mujer se le ha asignado un rol y un papel específicos, y parte de ello es ser madre. Cristina Palomar (2005) habla de la maternidad como una construcción multideterminada, definida y organizada por normas que se desprenden de un grupo social y no como un hecho natural. Burin y Dio Bleichmar (1996) mencionan la importancia de la mujer en relación con la maternidad:

[...] nuestra cultura ha identificado a las mujeres en tanto sujetos, con la maternidad. Con ello les ha asignado un lugar y papel sociales como garantes de su salud mental. Nuestra cultura patriarcal ha utilizado diversos recursos materiales y simbólicos para mantener dicha identificación, tales

como los conceptos y prácticas del rol maternal, la función materna, el ejercicio de la maternidad, el deseo maternal, el ideal maternal, etc. (p.70).

Esta función materna y la contingencia del amor maternal despiertan gran angustia en la mujer. Fue Elisabeth Badinter (1980) quien se refirió al amor materno como algo que se va adquiriendo y no como algo innato, lo que contradice aquella creencia que implica a la madre desde una naturaleza femenina y desde siempre, y por la cual le otorga no solo ese rol sino la función de ser *buena madre*, con el peso que esto implica.

Es en esta presión social desde donde se despliegan los distintos significados de ser una buena madre. A partir de ellos, Palomar (2005) menciona el riesgo de convertir al hijo en el parámetro del desempeño de la mujer. De aquí surgen los distintos planteamientos feministas que equiparan la maternidad como una cárcel, con lo cual se establece una ruptura entre mujer y maternidad. Lamas (2001) coincide en la construcción multideterminada de la maternidad por medio de los grupos sociales y de una época en la historia en la que esto tuvo efecto en el género. Desde este aspecto, la maternidad se presenta de una forma naturalizada en el género. Se vive de manera automática sin que medie un proceso reflexivo consciente que le permita a la mujer dar cuenta de sus motivaciones, al tomar la decisión de tener hijos. Al observar las implicaciones de las expectativas que se tienen de la mujer en las cargas afectivas en el ser madre y, dicho sea de paso, ser buena madre, es necesario considerar esta presión sobre ella, como un factor predictivo para la DPP.

LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LAS EMOCIONES EN LA DEPRESIÓN POSPARTO

De acuerdo con Enríquez (2008), “El enfoque de la construcción social de las emociones es una puerta que abre a un tiempo dos entradas: en la medida en que se camina hacia el mundo subjetivo de los otros, se camina también hacia la propia subjetividad del investigador” (p.204). Así pues, es relevante dar lugar a las emociones y a su construcción desde su contexto.

¿Cuáles son las emociones vividas por una mujer con depresión?, ¿de qué manera se van transformando estas emociones en las mujeres y qué sucede con ellas durante esta transformación? Al hablar de depresión, es fundamental referirse a las emociones, aquellas que se viven de manera intensa y a las que

ni el lenguaje mismo se puede acercarse para describir. Entonces, ¿cómo adentrarse en el mundo íntimo de las emociones cuando es tan subjetivo? ¿Cómo pretender comprender las maneras en que el otro construye sus emociones si quizá ni siquiera el otro lo sabe? En el presente capítulo, se podrá observar la manera en que las mujeres profundizaron en las diferentes emociones y los significados que le atribuyeron durante su DPP y después de ella.

EL SIGNIFICADO DE LAS EMOCIONES

Para tener un acercamiento a las emociones de una mujer con DPP, hay que adentrarse en su mundo, con el fin de comprender mejor la manera en que estas se construyen. En cuanto a la construcción de las emociones, es importante mencionar no solo la parte social y su contexto sino también la cognitiva, aquella que refleja cómo piensa la mujer. Armon-Jones (1986) toma en consideración dos posturas para estudiar las emociones: la que afirma que la emoción implica un proceso cognitivo e involucra creencias y juicios relacionados con el contexto sociocultural y la que se refiere a la existencia natural a algunas respuestas emocionales. Esto significa que una parte de la construcción de las emociones está relacionada con el componente biológico y psicológico y otra se concentra en el análisis sociocultural. Las emociones relacionadas con el contexto sociocultural influyen en las creencias y los valores de cada persona, por lo que existe una estrecha relación que ayuda a comprender las emociones desde las cogniciones y al mismo tiempo desde su contexto sociocultural.

La depresión afecta no solo a quien la vive sino a su familia y su entorno. Referirse a las emociones puede parecer algo difuso y —aún más lo parece— hablar de su construcción, ya que algunas de ellas, como la tristeza, la angustia, la ansiedad o el miedo no tienen el mismo significado si no se viven o si se relacionan con algo distinto, sin embargo, acercarse al mundo de la mujer con DPP ayuda a comprender desde dónde se vive emocionalmente. “La emoción es una reacción a una situación por lo general de origen social, tal como un cambio en la relación social. La persona reacciona a la situación según su interpretación; así este es un proceso cognoscitivo y un componente social a la vez”. (Enríquez, 2008, p.211).

De esta manera, es fundamental comprender el origen emocional de la mujer para adentrarse en sus vivencias y sus significados. Para ello, es

importante, como lo menciona Enríquez (2005), comprender el sufrimiento de las mujeres como un “malestar emocional específico” (p.151), asociado con una situación concreta. Si se conoce cómo son las vivencias y con base en ellas, las formas de resistencia, cambio y transformación que despliegan las mujeres con depresión, se podrán comprender mejor las emociones que se viven en la DPP.

LAS FORMAS DE REGULACIÓN EMOCIONAL

Es necesario mencionar los distintos tipos de emociones que se vivieron y las formas de regulación que las mujeres encontraron para enfrentar una DPP. Las formas de regulación están implicadas en el contexto sociocultural, así como en las relaciones interpersonales. Elba Karina Vázquez (2010) menciona que la regulación emocional es un proceso adquirido socialmente por medio de la interacción, lo que habla de la importancia de los espacios y las personas presentes para una estrategia adecuada de regulación emocional.

De acuerdo con Enríquez (2008), las estrategias de regulación emocional pretenden cambiar las emociones, además, son formas diversas de buscar el bienestar emocional a corto y mediano plazo. Arlie Hochschild (1990) separa las formas de regulación emocional en: las de cambio directo y activo —confrontativas—; las pasivas, que no atentan contra el orden social, y de exclusión. Una forma de regular la tristeza sería a través de las narrativas de las mujeres, quienes por medio de lo que dicen y lo que dejan de decir regulan aquello que les va ocurriendo. Crespo (1986) hace énfasis en la relación que existe entre la regulación emocional y el papel que desempeña el lenguaje.

La regulación emocional implica distintos elementos dentro de los cuales se debe tomar en cuenta el contexto sociocultural. Steven Gordon (1990) menciona cómo el individuo va construyendo sus creencias y valores con base en su interacción con el otro, desde una visión de *sujeto social*. De aquí que la persona vaya adquiriendo la capacidad de desarrollar estrategias de regulación, basadas en sus modos de interacción y en su historia de vida. Vázquez (2010) llama a este tipo de regulación como de aprendizaje social. Catherine Lutz (1986) hace énfasis en esto, al mencionar la importancia de las emociones en torno a las relaciones que se establecen con el otro.

LA INFLUENCIA DE LAS REDES DE APOYO SOCIAL PARA LA DEPRESIÓN POSPARTO

Las redes de apoyo son indispensables para acompañar y educar en los significados y vivencias de la DPP, así como para contribuir a prevenirla. La DPP es un problema de salud que afecta a la mujer de manera global: en lo físico, psicológico y emocional, razón por la cual el contexto social resulta relevante.

Un aspecto básico en relación con la depresión es poder contar con alguien que ayude y apoye en los momentos difíciles. Alfonso Pedrós Roselló (2008), a través de diversos estudios transculturales, menciona la relación que existe entre el aumento de la DPP en la mujer y un menor apoyo o carencia de red familiar y social. Desde esta mirada, el apoyo social tiene un peso mayor, ya que si no existe apoyo familiar, una red social podría cubrir ese vacío y no solo ayudar durante la depresión sino —incluso— prevenirla o disminuir su intensidad. El hueco de lo afectivo no puede llenarse por los medicamentos, se requiere del apoyo y el acercamiento de familiares, amistades, terapeuta, personal médico o de trabajo social. Canaval y colaboradores (2000) coinciden con Roselló, al dar cuenta de estudios que revelan la relación entre el apoyo social y los niveles de satisfacción con el cambio de vida, como los predictores principales en madres, durante los primeros seis meses de vida del bebé.

CONSECUENCIAS Y VIVENCIAS TRAS LA DEPRESIÓN POSPARTO¹

¿Qué es una DPP?, ¿quién la puede vivir?, ¿cómo se vive?, ¿con qué apoyos se puede contar si llega a suceder? Todas estas preguntas se ven silenciadas ante el temor de expresar incertidumbres, miedos, desconciertos y angustias frente a una experiencia *biológica* que se ha marcado como positiva, irrepetible, de alegría absoluta e inmensamente hermosa. Sin embargo, también se tiene que mirar a la maternidad como una construcción social y cultural, más allá de la concepción de que por el simple hecho de ser mujer se debe ser madre, es decir, ver a la mujer en su totalidad desde lo biológico, lo sociocultural y lo psicológico, y no disgregados entre sí. La siguiente narrativa refleja el

1. Los nombres de las personas entrevistadas se cambiaron para resguardar su identidad.

problema que existe detrás de la falta de información, ante una situación real que puede llegar a vivir una mujer al tener un hijo:

[...] el hecho de que seas... el hecho de que tengas un bebé te convierte en la mujer más feliz del planeta, por lo cual *tienes* que estar... feliz el resto de tu vida. Por haber... por el hecho de haber sido madre. O sea, ni te atrevas a quejarte porque es lo más maravilloso del planeta. Y yo con depresión... me quería morir. No sabía qué era. Jamás me había sentido así [...] Cuando nació Julia, pensaba: “Es que no puede ser, se supone que *tengo* que estar feliz. Ser la mujer más feliz del planeta y no lo estoy siendo. ¿Por qué?”. Hasta que mi ginecólogo me dijo: “Tienes una depresión” (Elsa. Las cursivas son añadidas).

Palomar (2007) plantea que “la maternidad es una construcción cultural, multideterminada, definida y organizada por normas que se desprenden de un grupo social específico” (p.310). Si se considera la maternidad solo como un hecho biológico y se le aísla de su contexto social y cultural, existe el riesgo de considerar que ser madre siempre será una experiencia positiva y hermosa, lo que causa mayor angustia ante la posibilidad de expresar cualquier experiencia que se salga de esta esfera.

Dunia De Martini (2010)—jefa del Departamento Clínico del Hospital de Psiquiatría del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS)— advirtió que es importante evitar este “gran sufrimiento injustificado que hace de la maternidad una mala experiencia, dificultando también la relación de pareja”. Ceballos (2010) y colaboradores hablan del efecto en la DPP de las redes de apoyo tanto familiares como médicas en México:

[...] se evitaría un daño mayor a la salud mental de la madre, desintegración familiar y se disminuiría el riesgo de atención inadecuada al recién nacido y las complicaciones a largo plazo, pues se ha identificado que los hijos de las madres con depresión posparto tienen mayor incidencia de trastornos conductuales, déficit cognitivo y problemas de adaptación escolar (p.74).

Al considerar lo que menciona el comunicado del IMSS en relación con que la DPP es uno de los padecimientos más frecuentes, tras el alumbramiento y que estos síntomas pueden persistir durante meses o años, de no ser tratados

de manera adecuada, resulta de vital importancia informar, educar y dar la atención adecuada, así como permitir espacios de expresión para que las mujeres se puedan sentir comprendidas, escuchadas, apoyadas y orientadas. Falta información y conocimiento sobre las vivencias y los significados de la DPP, así como de la escasez de redes de apoyo social y emocional con las que cuentan las mujeres que la viven. Para acercarnos más a estas vivencias fue necesario responder las siguientes preguntas: ¿cuáles son las transformaciones más significativas tras haber vivido una DPP?, ¿qué papel juegan las redes de apoyo social y cuál es el impacto que estas han tenido dentro de las vivencias de la DPP?

UNA MIRADA A LA DEPRESIÓN POSPARTO EN LA EXPERIENCIA DE CUATRO MUJERES

Para la investigación, se realizaron entrevistas a profundidad a cuatro mujeres diagnosticadas por un psiquiatra, ginecólogo o su terapeuta, que fueron atendidas y dadas de alta. La selección se hizo de diez mujeres que habían padecido una DPP, de acuerdo con los criterios de inclusión para este estudio. Fueron contactadas por un centro psicoprofiláctico, un ginecólogo, un terapeuta y el Hospital Civil de Guadalajara. Los tres consejos del Hospital —el de ética, el de ginecología y el de investigación— revisaron y aprobaron el protocolo de la investigación. Las entrevistas se aplicaron en varias sesiones, de dos a tres horas cada una. La edad de las mujeres fluctuó entre los 30 y 40 años. Todas tenían más de un hijo y la duración de su depresión fue mayor a seis meses. La tabla 1 indica sus características.

Categorización

Para el proceso general del análisis, se procedió de manera inicial a la recolección de datos, tras lo cual siguió su reducción y su disposición. Es en la reducción de estos datos donde se llevó a cabo la “segmentación de unidades, la codificación / categorización o el agrupamiento” (Rodríguez et al., 1996, p.206). La categorización se hizo con los criterios iniciales de investigación y las preguntas centrales y subsidiarias, de donde surgieron las categorías centrales. Estas fueron las que a lo largo de las entrevistas se manifestaron con mayor fuerza en las narrativas; de allí emanaron las subcategorías. El

TABLA 8.1 ENTREVISTAS

Nombre	Edad	Hijos y edades	Número de hijo con DPP	Duración DPP	Nivel socioeconómico
Lucía	40	3 (8, 5, 2)	Primero	18 meses	Alto
María	37	2 (12, 10)	Primero	8 meses	Medio
Elsa	39	3 (11, 6, 5)	Los tres	12 meses 4 meses 13 meses	Medio-bajo
Consuelo	30	2 (13, 4)	Segundo	10 meses	Bajo

proceso se realizó al examinar los datos y analizar las narrativas, línea a línea o párrafo por párrafo de cada mujer y, siguiendo lo que Rodríguez y colaboradores (1996), llaman una codificación abierta. Se realizó una propuesta inicial de categorización y esta se fue depurando a lo largo del análisis cualitativo de cada entrevista, siguiendo las preguntas que movieron esta investigación, hasta obtener la categorización final.

Ninguna experiencia humana puede ser comprendida en la ausencia del contexto desde el cual estas experiencias emergen (Palmer, 2010). De acuerdo con ello, es importante resaltar que, aunque cada mujer tenga experiencias de vida muy distintas, comparten el hecho de haber vivido una DPP. Fueron distintos factores los que caracterizaron las experiencias de cada una: falta de apoyo, embarazos no planeados, dificultades para concebir, ser madre soltera, falta de lazos afectivos en su *relación* de pareja, etc. Se encontraron siete categorías centrales de las cuales se desprenden 32 subcategorías, y de estas, ocho subsubcategorías, como se indica en la tabla 2.

Hallazgos relevantes. Significados de la depresión posparto

Las cuatro mujeres coincidieron en sus descripciones de lo que para ellas significaba la DPP: oscuridad, soledad, miedo, angustia. Sus narrativas están plagadas de emociones fuertes y de simbolismos. Para tres, la falta de libertad que experimentaron al ser madres fue un factor importante. A lo largo de las entrevistas reflejaron una necesidad de volver a su estado anterior, aunque sabían que eso no era posible, en otras palabras, expresaron el deseo de salirse de esa responsabilidad de cuidar al bebé, de poder volver a su estado

TABLA 8.2 SIGNIFICADOS, EMOCIONES Y TRANSFORMACIONES DE LA DEPRESIÓN POSPARTO

Significados, vivencias, vínculos y transformaciones de la DPP	Embarazo	<ul style="list-style-type: none"> Deseos de embarazarse Apoyo en el embarazo y parto 	
	DPP	<ul style="list-style-type: none"> Significado Cuerpo Locura 	
	Emociones en la DPP sus significados y formas de regulación	<ul style="list-style-type: none"> Tristeza Miedo Soledad Ansiedad Coraje Abandono Culpa 	
	La buena y la mala madre y su vinculación con la DPP	<ul style="list-style-type: none"> Significados y emociones de la mala madre durante el embarazo y la DPP Significados y emociones de la lactancia y la maternidad 	
	Los vínculos afectivos antes y durante la DPP	Madre	<ul style="list-style-type: none"> Emociones de su relación Vínculo afectivo Depresión <ul style="list-style-type: none"> Infancia Embarazo DPP Actualidad
		Pareja	<ul style="list-style-type: none"> Emociones de su relación Vínculo afectivo <ul style="list-style-type: none"> Infancia Embarazo DPP Actualidad
		Hermano	<ul style="list-style-type: none"> Emociones en torno al rol de pareja Emociones en torno a DPP
	Redes de apoyo en la DPP	Nana	
		Pareja	
		Madre	
Vivencias y significados actuales de la DPP	Padre		
	Hermanos		
	Amistades		
		<ul style="list-style-type: none"> Médico Terapeuta 	
		<ul style="list-style-type: none"> Emociones actuales en la relación con la DPP Trasformaciones a través de la DPP Apoyo y alternativas a otras mujeres con DPP 	

habitual, de hacer lo que fuera, sin embargo, las tres se contraponían al expresar también la importancia de estar ahí para su bebé y de poderse responsabilizar de él sin ese malestar constante. En las siguientes narrativas, Elsa y María metafóricamente expresan lo que significó para ellas la DPP, además encontramos metáforas relacionadas con su libertad y sus deseos de volar:

La depresión primera fue la caja negra y yo, negra, sin ayuda y sin nada, y sin luz y sin nada. Yo sentía y dije: “Si salgo de esta, cualquier situación en mi vida la voy a poder resolver” (Elsa).

Esa sensación de solo querer estar metida en la cama con las cortinas cerradas, sin ver la luz y solo queriendo gritar “¡Sáquenme de aquí!” [eleva la voz fuerte], es sofocante, y no creo que exista nada en la vida que se pueda sentir peor que eso (María).

Las cuatro mujeres coincidieron en la DPP como una etapa oscura, llena de miedos y angustias, pero al mismo tiempo con la responsabilidad que sentían al saber que sus hijos las veían así.

Locura

Las cuatro se refirieron a la locura como parte de la depresión. En sus narrativas se encontraban emociones como la tristeza, el miedo y la angustia. Las cuatro mujeres mencionaron haberse sentido *locas* por momentos durante la DPP, con pensamientos que antes jamás habían tenido y con formas de desenvolverse que ellas sentían que no eran suyas sino parte de un estado de locura producido por la depresión.

Las manifestaciones del estado de locura fueron distintos, mientras que dos tuvieron ideas suicidas, las otras dos mostraron deseos de huir y desaparecer de la maternidad. Lucía mencionó que fantaseaba con la muerte constantemente y decía que hacer esto era una locura. María reflejaba sus ideas suicidas de manera más concreta, como cruzar la calle justo cuando estuvieran pasando los carros, atribuía estas ideas a momentos de locura. Para Elsa y Consuelo, la idea de desaparecer estaba más relacionada con el hecho de huir de la responsabilidad de la maternidad, que de ideas suicidas o de lastimarse. Lucía expresa con claridad esos momentos:

Yo me acuerdo, ya cuando estaba yo muy mala, que... [pausa] que llegaba a la cuna, y decía: “¡Es que, pobrecito, ya en un ratito no va a tener mamá!”. Sí, pero bueno, pero antes, o sea, antes de ya irme yo a hacer algo, le voy a cambiar el pañal, y [pausa] lo dejaba y después lo veía en la cuna y decía: “¡Pobrecito!” Pero no, no lo veía como.... Perdí los colores, ya no veía las cosas a colores. Las empecé a ver en blanco y negro [pausa]... Podía cargar a mi bebé. No tenía coraje con el bebé; tenía un profundo coraje con Ernesto y me empecé a... como a volverme loca... (Lucía).

Aunque todas relacionaban la DPP con la locura, Lucía y María coincidieron en que dentro de esta locura existía un deseo y una voz interna que gritaba por ayuda, por ser escuchadas y vistas. Expresaron que al tener gente cerca sentían la necesidad de poderles decir lo que les pasaba y pedir ayuda, sin embargo, esta exigencia se quedaba en una voz interna que no podían exteriorizar. Kleiman (2009) habla de una voz que pide ayuda a lo largo de los síntomas depresivos. Una voz que llora y grita por alguien empático que esté ahí. Es esta voz la que guía a las mujeres con DPP a buscar y encontrar un lugar seguro para expresarse, de aquí que sea tan relevante estar ahí para escuchar.

Emociones en la depresión posparto, sus significados y formas de regulación

Se exploraron las emociones a partir de las historias narradas desde las cuales se estudiaron y analizaron las “experiencias emocionalmente significativas” (Gordon, 1990 y Enríquez, 2009) de las vivencias de cuatro mujeres en relación con la DPP. Se encontraron como significativas las emociones de horror, tristeza, miedo, soledad, angustia, enojo, coraje, abandono y culpa.

Horror

Las cuatro mujeres reconocieron que sintieron horror, ya fuera al momento de tener a su bebé en brazos o ante la idea de volver a tener un hijo por la responsabilidad que esto implicaba. Para María, el momento en que tuvo a su hija en brazos fue de horror, y recuerda haber sentido deseos de huir a causa de la presión ante aquello que le decían que *debía* sentirse hermoso, ella no lo sentía:

Yo oía a las mujeres que decían que ver a sus hijos cuando dieron a luz fue la experiencia más gratificante y más feliz de sus vidas. Para mí, ver a mi hija fue [marca las palabras] un horror. Me cayó el veinte de la responsabilidad que había asumido y me sentí incapaz de enfrentarla. Fue muy, muy, muy terrorífico (María).

Lara (2003 y 2009), Lara y García (2009), Kleiman (2009) y Palmer (2010) mencionan la manera en la que esta necesidad de sentir el amor materno inmediato derivado de una construcción social puede generar angustia. En el caso de María, esto se puede ver cuando dice que hay mujeres que afirman que esta es una de las experiencias más gratificantes de la vida. Al respecto, Lara (2009) explica que el amor materno llega de distintas maneras y en diferentes momentos para cada mujer, y que saber y comprender esto ayuda a prevenir la angustia.

Tristeza

La tristeza estuvo presente en todas las narrativas de manera constante a lo largo de las descripciones de lo que fue su DPP. Dos de las cuatro mujeres coincidieron en que llegaba a ellas sin darse cuenta en qué momento y las acompañaba constantemente. Se referían a ella como un sentimiento de vacío y de ir sin rumbo. No lograban identificar si era tristeza hacia su bebé o hacia su esposo o hacia la maternidad, era un sentimiento de “desolación constante”.

Fue expresada por cada una de manera individual, desde una sensación de vacío, sentirse en la oscuridad y hasta ponerse mal de los nervios, sin embargo, las cuatro coincidieron en que el momento en el que fueron atendidas por un doctor y medicadas, ayudó a que esta tristeza disminuyera, aun cuando no desapareció por completo. Para Consuelo y Elsa, el medicamento las ayudó y acompañó durante la mayor parte de su depresión, mientras que para Lucía y María fue un apoyo breve, del cual pudieron sostenerse, pues luego de un par de meses lo dejaron y solventaron sus problemas sin medicamentos para salir adelante de la depresión. Burin, Moncarz y Velázquez (1991) en Enríquez, 2009, mencionan cómo la tristeza ha sido construida socialmente y en muchas ocasiones su forma de afrontarla es individual lo que implica, en muchos casos, el consumo de medicamentos.

Soledad

En todas las mujeres, la sensación de soledad estuvo presente de manera constante. Las cuatro se sentían, además de solas, apartadas de todo a pesar de estar acompañadas de sus bebés o, en el caso de Consuelo, de ambos hijos. Palmer (2010) y Kleiman (2009) hablan acerca del temor a la soledad durante el embarazo y en el posparto inmediato, como un factor de riesgo en la DPP. Consuelo, al referirse a la soledad, lo hizo desde la mirada de alguien que se encontraba acompañada por sus hijos, pero sin apoyo de su pareja:

¡Híjoles! Es que el sentirte sola, como te decía hace rato, eso sí que es re-duro. Te pega, te pega y gacho. Me acuerdo de pensar que estaba loca; que ¿cómo me podía sentir sola? Si estaba con mis chamacos en el cuartito y Jorge quería que le hiciera caso, y el bebé chille y chille, y aun con esos ruidajales, yo me sentía sola y lloraba y lloraba sin lágrimas, todo el día, porque estaba ahí nomás como perro apestoso, de esos que dejan solos en la calle (Consuelo).

Gotlib, Whiffen, Wallace y Mount (1991), Lara y García (2009), Kleiman (2009) y Palmer (2010) mencionan cómo no es solo el no tener pareja lo que puede afectar a la mujer en el posparto sino la soledad y la sobrecarga de tareas que debe enfrentar quien no cuenta con ayuda y apoyo.

Culpa

La culpa fue una constante en las narrativas, estaba presente al enunciar sus obligaciones y sus responsabilidades como madres, al hablar de “No hacer lo que debían hacer”, de “No sentirse felices por la llegada de su bebé”, de “No desear un bebé” o de “Querer escapar de la maternidad”. Pensamientos como “Desaparecer del mundo”, “No estar el día de mañana”, “No haberse embarazado” y “No existir”, las hacían sentirse mal y con culpa constantemente. De sus narrativas, se desprenden distintas situaciones relacionadas con la culpa, pero las dos principales son: la generada por la construcción sociocultural de lo que significa ser madre y el no sentir que hacían o sentían como *debía* ser en la maternidad, y la generada por querer retomar su vida, lo que implicaba en muchas ocasiones no desear tener a su bebé, ya que se interponía en este deseo de recuperar su vida.

La buena y la mala madre

Se concentró mucha información relacionada con la construcción sociocultural del significado de la maternidad y de la influencia externa que ello representa, lo que da cuenta de la presión que ejerce en la mujer ser *buena* o *mala* madre. Palomar (2004) apunta que estos conceptos son construcciones socioculturales basadas en supuestos como el amor materno, la mujer-madre, la entrega gustosa a la maternidad y la creencia absoluta del instinto materno. Desde aquí se puede comprender que una buena madre o *good mother* (Kleiman, 2009, p.10) es aquella que se ajusta a estos ideales.

Esta construcción de lo que significa ser una buena madre y lo que conlleva, así como los discursos relacionados con el *deber ser* o *deber sentir* fueron muy importantes y de gran peso para todas. Para tres, *ser buena madre* implicaba no poder enfermarse, siempre estar ahí para ellos, cubrir la ausencia del padre, revalidarse como madres y como mujeres, además había una presión constante de la pareja con respecto a ser buena madre y estar feliz por la llegada del bebé. Por su parte, para Consuelo implicaba poder ser y sentir lo mismo que con su primer hijo, con quien a “pesar de las friegas que se metía” sintió mucho cariño desde el principio.

Además de lo que mencionan Palomar (2004), Lara (2003), Lara y García (2009) y Kleiman (2010) acerca de la buena madre, también se encontró que se expresa un vínculo entre el significado que ellas fueron adquiriendo, por medio de sus propias experiencias como hijas, y de lo que ellas mismas construyeron en términos de lo que no querían repetir de sus propias historias y la presión que esto les significaba.

Por otra parte, en relación con las emociones vinculadas con la buena madre, estas se concentraron en la culpa y la tristeza. La culpa que producía el no poder dar, hacer o entregar lo suficiente a sus hijos, así como aquella centrada en el desear tener más tiempo para ellas y poder llevar su propia vida, ajena por momentos a las de sus hijos. Esta culpa se vio en dos mujeres, mientras que en Lucía el deseo de ser madre siempre fue muy latente y, sin embargo, la culpa de no hacerlo bien la invadía. En Consuelo, esta culpa de no hacer lo que quería, no existía, ya que ella mencionaba hacer lo que tenía que hacer para sacarlos adelante.

Lactancia y maternidad

En las narrativas de las cuatro mujeres se encontró la relación existente en la lactancia y la buena madre y en la lactancia y la mala madre, expresaron que el hecho de que “debería ser natural y necesario” para su bebé las hacía sentir mal, al no lograr lactar o al no desearla o disfrutarla. Todas se sentían presionadas, ante querer hacerlo por el bienestar de su bebé y no lograrlo, y coincidieron en que el establecimiento de la lactancia les fue imposible físicamente: “no tenían suficiente leche” o “no les salía ni una gota” o “no los llenaban”, y mencionaban que al ocurrir esto, se sentían malas madres, lo que aumentaba la presión y la insatisfacción ante la maternidad.

Para Elsa, fue muy relevante en su DPP la ausencia de amamantamiento y sentirse mala madre, pues en consecuencia fue presionada y rechazada por su pareja y por su familia política:

Nadie me ayudaba. Dormía en promedio tres horas... ¡Pos, estaba hasta la madre!... O sea. Yo decía: “Esto es disfrutar, pues díganme cómo disfruto”. No, no, no... no pude amamantar. Entonces, era algo como que, Jorge, muy... muy de que “¡Tienes que! ¡Tienes que!” La leche no me fluía. Llegaba mi suegra y “¡Tienes que! ¡Tienes que!” La leche no me fluía... Me sentía tan presionada (Elsa).

En las cuatro mujeres se encontraron sentimientos de culpa relacionados con el amamantamiento y expresiones que relacionaban esta práctica con la presión social que las vinculaba con ser malas madres al no hacerla, lo que les causó angustia. De igual forma, expresaron sentir dolor físico, porque no podían darle leche al bebé; falta de conocimiento de lo que significaría para ellas esa actividad; y deseos de apoyo por parte de su pareja, ante las dificultades presentadas. Esto es significativo, puesto que la culpa y la ausencia de apoyo son factores predictivos en la DPP.

Redes de apoyo en la depresión posparto

Se buscó conocer y comprender el tipo de apoyo emocional y efectivo, a partir de la ayuda que la mujer recibió durante el embarazo y después de este. Las narrativas dan cuenta de los distintos tipos de apoyo que recibieron y del

intercambio que existió, desde lo interno hacia lo externo, desde lo familiar hacia lo social. Se partió del concepto que Sluzki (1996) tiene de red social:

puede ser definida como la suma de todas las relaciones que un individuo percibe como significativas o define como diferenciadas de la masa anónima de la sociedad. Esta red corresponde al nicho interpersonal de la persona y contribuye substancialmente a su propio reconocimiento como individuo y a su imagen de sí (p.42).

Para todas, el apoyo fue relevante durante su posparto y en su depresión. Se encontraron seis tipos de apoyo: de la pareja, madre, padre, hermanos, amistades y terapeuta. Cada una cita la forma en que lo recibió. Así se puede dar cuenta de si el apoyo era de tipo interno o externo, si estuvo presente o ausente, y de qué manera esto afectó su posparto.

Transformaciones de la depresión posparto

Después de haber superado la DPP, las cuatro mujeres no solo se sintieron orgullosas de sí mismas y con más aceptación de su maternidad, también mencionaron haber vivido transformaciones, además, la constante fue sentirse más maduras. Para María, esta madurez vino en la forma de haber aprendido a saber poner límites, a expresar aquello que siente (situación que le costaba mucho trabajo desde su infancia, marcada en gran parte por la enfermedad de su madre, la muerte de su hermano y la presencia de su padre). Ella dijo que aprender a expresarse se expandió a querer enseñarles a sus hijos a poder hacer lo mismo. En cuanto a las transformaciones y la actualidad, todas consideraron necesario el apoyo para dar alternativas a otras mujeres con depresión posparto.

Ya antes se aludió a las redes de apoyo para afrontar la DPP y a los tipos de intercambio que de ellas emanaban. Se observaron los deseos de las mujeres de sentirse más respaldadas. Tres de las cuatro entrevistadas hablaron de la importancia del contacto físico y del abrazo al acompañar a otra mujer que estuviera viviendo lo mismo que ellas. También distinguieron como fundamental el acompañamiento, la escucha, dar esperanzas y buscar una red de apoyo tangible y real.

CONCLUSIONES

El problema a investigar se centró en dos puntos distintos desde los cuales se desprendieron las preguntas y se llegó a las conclusiones, después de pasar por los hallazgos, a fin de alcanzar las aportaciones relevantes de este estudio. El primer punto es la falta de información que puede existir en relación con las vivencias de la DPP, así como las transformaciones a que esta condujo en cada una de las cuatro mujeres entrevistadas. Fue desde la propia historia y contexto de vida de cada una de ellas, de donde se pudo obtener una mirada a la maternidad y a la DPP.

El segundo punto se trata de los vínculos afectivos que a lo largo de la historia de cada madre se han construido y la manera en la que estos se relacionaron durante su DPP, así como a la calidad de las redes de apoyo sociales existentes antes, durante y después de la depresión.

A partir de lo anterior, se concluye la importancia del campo de la psicoterapia y las redes sociales de ayuda para el apoyo, la detección y el tratamiento de la DPP. En 2010, el IMSS lanzó un comunicado oficial, en donde informa que 20% de las mujeres en México sufren una depresión posparto y estimó como primordial el apoyo psicoterapéutico en su atención:

[...] la Doctora De Martini Romero puntualizó que esta enfermedad no se puede prevenir, sin embargo, a pesar de que se le puede dar un manejo oportuno, es necesario detectar los síntomas a tiempo para evitar complicaciones. El tratamiento dependerá de la intensidad del cuadro que presente la paciente. Si es leve a moderado, se brinda apoyo psicoterapéutico; si va de moderada a grave se suministran antidepresivos, y en caso necesario, ansiolíticos (2010).

La pregunta central de esta investigación se enfocó en conocer cuáles han sido las vivencias en las mujeres que han atravesado una DPP y cómo estas han transformado sus vidas. Por ello, la investigación estuvo orientada a conocer a profundidad y, desde una perspectiva biográfica, los significados que cada una de las mujeres expresó sobre lo que había sido vivir una DPP, las emociones que se presentaron, las formas de regulación emocional, el papel de las redes de apoyo emocional y social y las transformaciones que siguieron al paso de los años de haberla superado.

En relación con las vivencias que las mujeres experimentaron, en común se encontraron las emociones de tristeza, culpa, soledad, abandono, coraje y ansiedad; fueron estas las que vistieron de manera más constante la depresión de las mujeres entrevistadas. De manera menos intensa y recurrente, entre las cuatro se encontraron emociones de miedo y horror. Conocer de cerca estas emociones compartidas a través de su propia experiencia, generó un conocimiento nuevo que ayudó a comprender mejor a la mujer, vista desde el mundo de la maternidad ante la DPP.

Otra de las emociones en torno a las vivencias de la DPP fue la vinculación que encontraron las cuatro mujeres en torno a la tristeza y la soledad, en relación con su propia madre durante su infancia, y lo que esto les significó al convertirse en madres. Las cuatro señalaron una presencia / ausencia materna —por distintas razones— en su infancia y adolescencia. Dijeron que esto las hacía sentirse tristes y solas en su infancia, y que esta misma tristeza las había invadido en su propia maternidad. Esto fue relevante en términos de emociones y vivencias, ya que retoma lo que mencionan Roselló (2008), Lara, Navarro, Navarrete, Cabrera, Almanza, Morales y Juárez (2006) y Kleiman (2009), quienes afirman que el riesgo a sufrir una DPP es mayor en mujeres con antecedentes personales de trastornos afectivos y emocionales, en especial, en el vínculo materno, según se pudo comprobar en las cuatro mujeres entrevistadas.

La locura adquirió un significado específico para cada una de las entrevistadas, con connotaciones emocionales muy significativas. Es relevante mencionar que las cuatro mujeres expresaron sentirse y vivirse con momentos de locura a lo largo de su DPP, e incluso dos de ellas relacionaron el sentirse locas con ideas suicidas y emociones de desasosiego.

De Martini (2010), Kleiman (2009) y Palmer (2010) mencionan la importancia del apoyo psicoterapéutico en las mujeres con DPP para evitar o prevenir que estas ideas suicidas lleguen a desarrollarse o, si lo hacen, a llevarse a cabo. El IMSS, en su comunicado oficial, menciona que:

para evitar que se agrave el cuadro y la paciente llegue a tener ideas o actos suicidas hacia la familia o el recién nacido, es necesario que continúe con el tratamiento tanto farmacológico como de psicoterapia hasta que el especialista lo indique (De Martini, 2010).

De la pregunta central, se desprendieron dos secundarias que dentro de la investigación cobraron relevancia, al dar cuenta de un tejido completo de la DPP. Al hablar de depresión posparto se mencionó la importancia de las redes de apoyo social, de donde surgió la pregunta: ¿qué papel juegan estas redes de apoyo social y cuál es su impacto dentro de las vivencias de la depresión posparto? El objetivo de esta pregunta fue conocer de cerca qué son las redes de apoyo social y emocional y cómo inciden en el acompañamiento de una vivencia así en la mujer. A lo largo de las narrativas de las cuatro mujeres, se confirmó la importancia de las redes de apoyo en sus vivencias con la DPP. Todas coincidieron en la necesidad de la ayuda de tipo emocional: sentían que les hubiera beneficiado poder sentirse acompañadas y validadas en las emociones de tristeza, angustia, soledad y coraje; estas dos últimas emociones fueron las que más aparecieron relacionadas a la falta de apoyo de su pareja. Por otro lado, también mencionaron la necesidad del apoyo por parte de su pareja en las labores que tuvieran que ver con el cuidado del bebé y en su presencia física en aquellos momentos en que ellas se sentían mal.

Además del apoyo durante la DPP, las mujeres mencionaron la necesidad de saber y conocer más acerca de este padecimiento, ya que ninguna había escuchado que pudiera ocurrir, y esto las inundó de miedo y angustia. Esto lleva de regreso al supuesto establecido al inicio de la investigación, cuando se mencionó la importancia de educar y enseñar a la futura madre sobre todo aquello que puede vivir y experimentar.

En cuanto a las transformaciones más significativas tras haber vivido una DPP con respecto a las emociones actuales en relación con la DPP, las transformaciones después de ella y el apoyo y alternativas a otras mujeres, cabe destacar que las cuatro entrevistadas coincidieron en sentirse orgullosas de sí mismas, al haber superado una depresión valorándose ahora como madres, además, mencionaron que a pesar de sentir culpa relacionada con vivir una DPP y las implicaciones que esto tiene para sus hijos, fue esta misma depresión la que las ayudó después a comprenderse mejor como madres. En cuanto a su transformación, coincidieron en sentirse más maduras y con mayor capacidad de aceptación hacia ellas mismas. Del apoyo y alternativas relevantes para otras mujeres con DPP, todas admitieron la importancia de un acompañamiento, de la escucha, de dar esperanzas y de las redes de apoyo. También citaron como relevante, la educación en torno a la DPP, poder conocerla de cerca y saber lo que significa.

Estos hallazgos destacan dos aspectos: el primero, la importancia del campo de la psicoterapia en relación con la DPP. Desde la escucha, la comprensión y la empatía, pues aquellas mujeres que viven una depresión pueden sentirse acompañadas, lo que les permitirá después poder darle un nuevo significado no solo a la depresión misma sino a todo aquello que pueden haber descubierto de sí mismas y de su propia historia a lo largo del acompañamiento en un momento tan importante de la vida.

El segundo aspecto es la necesidad de educar y explicar a las futuras madres en aquellos aspectos que puedan vivir durante su posparto, incluyendo la relevancia de comprender lo que significa una DPP, para así tener las herramientas y el apoyo para detectarla y, si es posible, prevenirla de la mejor manera posible. Al respecto, Lara (2009) afirma que las herramientas y la información para las madres son primordiales para enfrentar la maternidad con más seguridad y placer.

Los hallazgos del estudio se ubican en tres áreas principales: la primera, el acercamiento a la depresión posparto desde una mirada vivencial, más allá de la biológica o la teórica. Esto es relevante en el conocimiento mismo de la depresión, desde la experiencia de las mujeres que la han vivido y cómo ha sido esto para ellas a nivel físico, emocional y social.

La segunda área fue más específica y se refiere al aporte que esta investigación ha dado al estudio de la construcción sociocultural de las emociones desde la DPP y la influencia que esta tiene en la maternidad. Este estudio enriquece y aporta conocimiento a este marco teórico, ya que los datos encontrados apoyan y crean conocimiento nuevo, sobre todo en relación con la DPP, en cuyo abordaje se encontró relevante la influencia de la construcción sociocultural de cada una de las mujeres en torno a sus vivencias y significados de lo que fue la depresión para ellas.

El último hallazgo fue la importancia y la vinculación de las redes de apoyo social en el campo de las emociones con la DPP. Visto desde la psicoterapia y la medicina, es un hallazgo relevante, porque pone la mirada en la mujer durante su embarazo y posparto de manera preventiva, al sentirse comprendida, acompañada, escuchada y respaldada si llegase a vivir una depresión al nacer su bebé. De la misma manera que se observó que las redes de apoyo pueden llegar a ser preventivas, también se encontró que son de gran ayuda durante la depresión, para el acompañamiento, porque actúan a manera de apoyo durante el proceso.

Las aportaciones que esta investigación presenta son relevantes tanto para el área de la literatura, la psicoterapia, la medicina y la salud pública. En el sentido de la literatura sobre la DPP, esta fue limitada y en su mayoría enfocada a la parte biológica y médica o a su influencia en los niños. Sin embargo, aquí se aporta información relevante en cuanto a cómo se vive una mujer con DPP, desde sus emociones, y qué significados y transformaciones encuentra después. De aquí que aporta una visión de la depresión misma, más allá de sus síntomas y su diagnóstico, desde la manera en la que la depresión influye en ella como persona a nivel emocional y social desde su propio contexto de vida.

Se resalta la necesidad de mirar a cada mujer desde su propio contexto y su propia historia de vida y encontrar un puente entre la psicoterapia y la medicina en las instituciones de salud pública y privada para acompañar a aquellas mujeres que atraviesan una experiencia así. Poder dar respuesta en la escucha a todas aquellas mujeres con incertidumbres y temores, así como preguntas existenciales que surgen al convertirse en madres, va más allá de ver la DPP como una enfermedad mental que se trate como tal. ¿Qué las angustia?, ¿a qué le temen?, ¿cómo se sienten ante la maternidad? Estas preguntas que surgen y que se pueden plantear en un espacio psicoterapéutico acompañadas, dan paso a un conocimiento más profundo de quiénes son y hacia dónde van, y esto a su vez produce un significado mayor de ellas mismas.

Es necesario mirar a la mujer, pues al convertirse en madre y vivir una DPP —desde su propia historia de vida— atraviesa un cambio profundo que le permite replantearse quién es y hacia dónde va. Poder ver a la mujer más allá de un caso aislado y comprender las formas en que el contexto sociocultural influye en las formas de “enfermar”, así como las formas de apoyo posibles, es relevante para que estas cifras que da el IMSS disminuyan poco a poco.

REFERENCIAS

- Armon-Jones, C. (1986). The social functions of emotion. En R. Harré (Ed.), *The social construction of emotions*, (pp.704–707). Oxford, UK: Blackwell.
- Ávila González, Y. (2004). Las mujeres frente a los espejos de la maternidad: las que eligen no ser madres. *La Ventana*, 20, 55–100.
- Badinter, E. (1980). *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel. XVIIe siècle*. París: Champs Flammarion.

- Burin, M. & Dio Bleichmar, E. (1996). *Género, psicoanálisis, subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- Burin, M., Moncarz, E. & Velázquez, S. (1991). *El bienestar de las mujeres. La tranquilidad recetada*. Buenos Aires: Paidós.
- Canaval, G.E., González, M.C., Martínez Schallmoser, L., Tovar, M.C. & Valencia, C. (2000). Depresión posparto, apoyo social y calidad de vida en mujeres de Cali, Colombia. *Colombia Médica*, 31 (1), 4-10.
- Ceballos Martínez, I., Sandoval-Jurado, I., Jaimes-Mundo, E., Medina-Peralta, G., Madera-Gamboa, J. & Fernández-Arias, Y.F. (2010). Depresión durante el embarazo. Epidemiología en mujeres mexicanas. *Revista Médica del Instituto Mexicano del Seguro Social*, 48 (1), 71-74.
- Crespo, E. (1986). A regional variation: emotions in Spain. En R. Harré (Ed.), *The social construction of emotions* (pp.209-217). Oxford: Basil Blackwell.
- De Martini, D. (2010). Comunicado de la Coordinación de Comunicación Social, No. 044 México: IMSS, miércoles 17 de marzo.
- Divine Caroline. <http://www.divinecaroline.com/life-etc/how-common-postpartum-stress-disorder>
- Enríquez Rosas, R. (2005). Malestar emocional femenino en contextos de pobreza urbana: un estudio de caso. En M. Gendreau Maurer (Coord.), *Los rostros de la pobreza. El debate*. Tomo IV (pp.129-164). Puebla / Guadalajara: Universidad Iberoamericana / ITESO.
- Enríquez Rosas, R. (2008). *El crisol de la pobreza, mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales*. Guadalajara: ITESO.
- Enríquez Rosas, R. (2013). La subjetividad interrogada: método biográfico y análisis social contemporáneo. En K.Y. Covarrubias Cuéllar & M. Camarena Ocampo (Coord.), *La historia oral y la interdisciplinarietà. Retos y perspectivas* (pp.275-291). Colima: Universidad de Colima.
- Enríquez Rosas, R. (2019). Las entrevistas a profundidad en el análisis de fenómenos psicosociales. En T. Zohn Moldoon, E. Casillas Arista & S. Cervantes Rodríguez (Coord.), *Entrevistar en Psicología* (pp.211-232). Guadalajara: ITESO / Universidad Iberoamericana Puebla.
- Feixa Pámpols, C. (2006). La imaginación autobiográfica. *Perifèria*, 5, 1-44. Geo Salud. http://www.geosalud.com/depresion/depresion_postparto.htm
- Gordon, S. (1990). Social Structural Effects on Emotions. En T. Kemper (Ed.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions* (pp.145-179). Nueva York: State University of New York Press.

- Gotlib, I.H., Whiffen, V.E., Wallace, P.M. & Mount, J.H. (1991). Prospective Investigation of Postpartum Depression: Factors involved in onset and recovery. *Journal of Abnormal Psychology*, 100 (2), 122-132.
- Guth, J. (2000). *In Harmony with the Heart*. [Video]. Sherborn: Aquarius Health Care Videos, Doctor is in 1, Women and Depression, Millis, MA. Recuperado el 15 de abril de 2014 de https://search.alexanderstreet.com/preview/work/bibliographic_entity%7Cvideo_work%7C1779107
- Hochschild, A. (1990). Ideology and Emotion Management: A Perspective and Path for Future Research. En T. Kemper (Ed.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions* (pp.117-144). Nueva York: State University of New York Press.
- Huberman, A.M. & Miles, M. (1984). *Qualitative data analysis. A source book of new methods*. Beverly Hills: Sage.
- Investigación y desarrollo. <http://www.investigacionydesarrollo.com>
- Kleiman, K. (2009). *Therapy and the postpartum woman, Notes on healing postpartum depression for clinicians and the women who seek their help*. Nueva York: Taylor & Francis Editors.
- Lara, M.A. (2003). Intervención psicosocial para mujeres con depresión. *Perinatología y Reproducción Humana*, 17 (4), 219-229.
- Lara, M.A. (2009). Programa específico de depresión. *El Universal*. Recuperado el 15 de abril de 2014, de www.foroseluniversal.com.mx.
- Lara, M.A. & García Hubard, T. (2009). *Despertando tu amor para recibir a tu bebé. Cómo prevenir la tristeza y la depresión en el embarazo y después del parto*. México: Pax.
- Lara, M.A., Navarro C., Navarrete, L., Cabrera, A., Almanza, J., Morales, F. & Juárez, F. (2006). Síntomas depresivos en el embarazo y factores asociados, en pacientes de tres instituciones de salud de la ciudad de México. *Salud Mental*, 29 (4), 55-62.
- Lamas, M. (2001). *Política y reproducción. Aborto: la frontera del derecho a decidir*. México: Plaza y Janés.
- Lôo, H. & Gallarda, T. (2001). *La enfermedad depresiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lutz, C. (1986). The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15, 405-436.

- Martínez Salgado, C. (1996). Introducción al trabajo cualitativo de investigación. En I. Szasz Pianta & S. Lerner Sigal (Comp.). *Para comprender la subjetividad* (pp.33-55). México: COLMEX.
- Orejarena Serrano, S. (2004). Trastornos afectivos posparto. *Medunab*, 7 (20), 134-139.
- Palmer, E. (2010). *A Qualitative Study of Existencial Issues in Postpartum Depression: An Unspoken Truth*. Disertación. USA: ProQuest.
- Palomar Vereá, C. (2004). Malas madres: la construcción social de la maternidad. *Debate Feminista*, 30 (15), 12-34.
- Palomar Vereá, C. (2005). Maternidad, historia y cultura. *La Ventana*, (3) 22, 35-67.
- Palomar Vereá, C. (2007). *Maternidad en prisión*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Patton, M.Q. (2000). *Qualitative evaluation and research methods*. Newbury Park: Sage.
- Rodríguez Dorantes, C. (1997). Entre el mito y la experiencia vivida: Las jefas de familia. En S. González Montes, S. & J. Tuñón, (Comp.), *Familias y mujeres en México* (pp.195-238). México: COLMEX.
- Rodríguez Gómez, G., Gil Flores, J. & García Jiménez, E. (1996). *Metodología de la investigación cualitativa*. Granada: Aljibe.
- Roselló, A. P. (2008). Depresión posparto. Factores predictivos e intervención temprana. *Jano. Medicina y Humanidades*, 1709, 39.
- Sluzki, C.E. (1996). *La red social: frontera de la práctica sistémica*. Barcelona: Gedisa.
- Taylor, S.J. & Bogdan, R. (1996). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós.
- Vara, M.J. (2006). Precarización de la existencia y huelga de cuidados. M.J. Vara (Coord.), *Estudios sobre género y economía* (pp.104-134). Madrid: Akal.
- Vázquez, E.K. (2010). *Las estrategias de regulación emocional en cuidadores de enfermedades con cáncer y diabetes*. [Tesis, Universidad de Guadalajara]. Guadalajara.

Eje 3. Emociones, cuerpo y sociedad

Género y emociones en la apropiación de los derechos sexuales

MARÍA MARTHA COLLIGNON
PAOLA LAZO CORVERA

Conforme crecí, me aferré más a mi deseo de vestirme y parecer hombre, pero fue un martirio siempre. Nunca estaba satisfecho con mi imagen; parecía mujer vestida de hombre, no hombre totalmente. Había pleitos y peleas constantes en casa, confrontaciones; no lloraba, pero sí me enfurecía. Un día, buscando en internet imágenes de moda de mujeres que se vestían como hombre, me topé con el término transexual, el cual yo desconocía. Leí con voracidad todo lo que ahí decía, y me dije: “Esa soy yo”, y sentí un alivio casi instantáneo: ahora sabía que no era lesbiana sino transexual, un hombre que (aunque tenía cuerpo de una mujer) quería expresarse como eso, como un hombre. Creo que en ese momento no supe el alcance de lo que aprendí, pero fue mi puerta de salvación.

(RELATO CONSTRUIDO POR LAS AUTORAS DE ESTE TEXTO, A PARTIR DE NARRATIVAS AUTOBIOGRÁFICAS DE HOMBRES TRANSEXUALES)

En este texto, se busca plantear una discusión analítica desde las ciencias sociales en torno a la manera distinta en que los hombres y las mujeres transexuales¹ —a partir de casos específicos— son atravesados por las emociones

1. Cuando hablamos de personas *transexuales* o *personas trans*, nos referimos a quienes reconocen estar en un *proceso de migración de género* que les permite trascender el género que les fue impuesto al nacer (niña, niño), en directa relación con los genitales con los cuales nacieron, y 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), si bien nació con genitales femeninos —vagina, clitoris y labios—, se percibe, se vive y se expresa como hombre (y no como mujer). La condición de transexualidad o transgeneridad, les lleva en muchos de los casos a intervenir sus cuerpos con hormonas o cirugías; o bien, solo 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.

sociales y afectos en su proceso de migración de género² y de autoconfiguración subjetiva en la apropiación de su derecho a la libre determinación de su identidad de género. Se pretende, además, ofrecer elementos para la comprensión de cómo el estudio de las emociones y del género es interpelado por el estudio de la transición-migración de género.

Constituirnos en personas, en sujetos integrados a una sociedad particular, supone procesos de socialización (primaria y secundaria) que operan con el reconocimiento de ciertas pautas y referentes de sentido, comunes, que incorporan la dimensión sexual y de género de nuestra sexualidad, y participan en la conformación de una identidad de género de acuerdo con los referentes sexogenéricos que se establecen como posibles y deseables.

Mediante este proceso que legitima el modelo sociosexual heteronormativo, *aprendemos* que existen solo dos géneros diferentes, opuestos y excluyentes (hombre y mujer); así como los atributos y características de cada uno de ellos; que hay una relación directa y natural entre el cuerpo sexuado con el que se nace y el género que de este se deriva, lo que significa ser hombres o mujeres en la sociedad a la que pertenecemos, y a percibir nuestra sexualidad con referencia a esos valores.

A lo largo de la historia de la humanidad han existido claras evidencias de que ese orden sociosexual establecido se sostiene, paradójicamente, con la presencia de un conjunto de sujetos y experiencias divergentes a esos rasgos, articulaciones y límites. Tal es el caso de la transexualidad y la transgeneridad, identificadas como situaciones en las que el sujeto que las experimenta se percibe a sí mismo con rasgos y atributos propios del género contrario del cuerpo sexuado que posee.

El proceso de migración de género inicia con la toma de consciencia de esa divergencia o no concordancia y continúa con un conjunto de toma de decisiones encaminadas a afirmarse en el género autopercebido y su expresión. Puede incluir intervenciones corporales de diversa magnitud y orden, orientadas a acortar la distancia simbólica entre el cuerpo sexuado y el género

2. Denominamos *proceso de migración de género* a las transformaciones en el cuerpo, en el comportamiento, en 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). Esta categoría puede ser denominada también *proceso de transición de género*.

autopercebido. Es, sin duda, un cambio complejo y extendido en el tiempo, con fuertes cargas emocionales en el sujeto que decide transitarlo. Las emociones que emergen contienen la fuerza que impulsa la acción (y la decisión), así como el carácter configurador de esta experiencia.

Es importante mencionar que existe un nutrido debate, así como un nivel mayor de reconocimiento mundial de la existencia de los derechos sexuales de las personas, desde una perspectiva de derechos humanos,³ sin embargo, es necesario también recalcar que los marcos jurídicos que se concretan en las diversas sociedades y países para garantizarlos distan mucho de haber logrado aún el amplio reconocimiento al derecho a la libre elección del género.

En el caso de México, estos alcances son incipientes. Si bien la Ciudad de México ha marcado la pauta con las reformas a su código civil para facilitar la reasignación sexogenérica de las personas, a través de trámites administrativos (no judiciales),⁴ y que en diferentes entidades del país se ha trabajado por introducir cambios a las normativas correspondientes,⁵ falta concretar modificaciones y reformas a códigos y reglamentos estatales para la protección de los derechos de las personas transexuales y transgénero.

Esta situación no se explica solo por fases lentas y burocráticas que deben realizarse para siquiera debatir el tema en el poder legislativo. La falta de reformas evidencia la dificultad estructural y sistémica para hacer frente al conflicto social que representa, primero, el reconocimiento despatologizado de la existencia de personas transgénero y transexuales; segundo, el reconocimiento social y jurídico de la transgeneridad y la transexualidad que no resta condición de persona ni de personalidad jurídica a quien así se define; tercero, el reconocimiento de la dimensión personal de un proceso que abre

3. Ejemplos de esta perspectiva son la Declaración Universal de los Derechos Sexuales, de la Asamblea General de la Asociación Mundial de Sexología (WAS), establecida el 26 de agosto de 1999, en el 14 Congreso Mundial de Sexología, en Hong Kong, y los Principios de Yogyakarta, que establecen los principios explicativos sobre la aplicación de la legislación internacional de Derechos Humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género, presentados ante el Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en Ginebra, en marzo de 2007.
4. La Ley de identidad de género, publicada en la Gaceta Oficial del Distrito Federal del 5 de febrero de 2015, supuso la reforma, adición y derogación de diversas disposiciones del Código Civil y de Procedimientos Civiles, a finales del año 2014, facilitando el proceso administrativo de reasignación sexogenérica, lo que significó un avance en el respeto a los derechos de las personas trans.
5. Entre los estados que a la fecha (mayo 2021) cuentan con leyes o reglamentaciones que reconocen la autodeterminación de la identidad de género como un derecho se encuentran: Ciudad de México, Coahuila, Oaxaca, Quintana Roo, Chihuahua, Michoacán, Colima, Jalisco, Tlaxcala, San Luis Potosí, Hidalgo, Nayarit y Sonora.

la posibilidad de expresión a las diversas maneras de ser persona transgénero o transexual y, cuarto, —por consecuencia— sostener y proteger en lo legal las decisiones de intervención sobre su cuerpo.

Este trabajo en concreto parte del reconocimiento de que la generación y expresión de emociones presentes en los procesos de migración de género de las mujeres y hombres trans se encuentran inmersos y alimentados por un conflicto y disputa social en torno a la transexualidad y los derechos sexuales. Y así, como lo plantean Benasayag y Del Rey (2007), si bien el conflicto es necesario en el ámbito social, este obliga también a develar las condiciones y las violencias que enmarcan su resolución. Estas son las condiciones en las cuales viven y se expresan los sujetos sociales.

A partir de la idea de que las emociones son construidas en el ámbito social (Gordon, 1990; Turner & Stets 2005) y son definidas por la cultura y su práctica, podemos pensar en la relevancia de aproximarnos a su estudio, entendiéndolas como proveedoras de sentido y de orientación del mundo, para comprender cómo el proceso de interpretación de lo social por parte de los sujetos se da a través del manejo y la negociación de códigos particulares y diferenciados con base en el género al cual se pertenece, como parte de un proceso que configura y reconfigura —de manera subjetiva— los cuerpos, las sexualidades y los géneros.

En este sentido, se busca generar un acercamiento reflexivo al estudio de las emociones, a partir de su caracterización en las dinámicas, discursos, prácticas y mecanismos de inclusión o exclusión social (Enríquez, 2013) vinculados con situaciones estructurales de opresión, desigualdad y exclusión, o bien, de empoderamiento y aceptación por las que pasan las mujeres y los hombres trans en la migración de género. Nos interesa dar cuenta de una primera aproximación al mundo de las emociones sociales que surgen y atraviesan este proceso diferenciado, incluso opuesto, de configuración subjetiva de mujeres y hombres trans en la apropiación de su derecho a la libre determinación del género, así como visibilizar sus diversas relaciones familiares y sociales, su identidad y su cuerpo. Se aventuran algunas reflexiones en torno a cómo esas emociones les permiten o impiden transitar en su migración

de género, a partir de lo que llamamos conquistas emocionales⁶, en consonancia con lo que plantea David Le Breton (1999): “Los sentimientos y las emociones no son estados absolutos, sustancias susceptibles de transponerse de un individuo a otro y un grupo a otro; no son —o no son solo— procesos fisiológicos cuyo secreto, se supone, posee el cuerpo. Son relaciones” (p.9).

Asumir que las emociones son construidas en lo social y lo cultural y vividas de manera subjetiva obliga a pensar en los elementos que la sociedad establece como marcos de referencia para vivir y expresar la condición trans de los sujetos y develar la forma en que los modelos sexogénicos (de hombre, de mujer) que produce la matriz heterosexual (Butler, 2007), legitimada como natural, son alimento referencial para la generación y expresión de emociones vinculadas con el proceso de migración de género. Es desde esta adscripción teórica que se plantea la interrogante acerca del lugar y el peso que tienen las emociones en esta migración.

PRECISIONES Y PLANTEAMIENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO

Los referentes conceptuales que nos permiten pensar las articulaciones entre cuerpo, emociones, identidad, género y derechos sexuales⁷ se vincularon en cuatro ejes: las propiedades estructurales de la sociedad, la capacidad de agencia del actor social, los dispositivos de poder de la sexualidad y del orden sociosexual y las prácticas performativas de género.

La teoría de la estructuración propuesta por Anthony Giddens (2006) nos permite entender los procesos de constitución, producción y reproducción social como resultado de las prácticas de los sujetos sociales situados. En esta fase de constitución de lo social, las propiedades estructurales dan forma a los sistemas sociales ya estructurados, al imponer diversas constricciones reglamentarias, normativas, culturales, sociales, económicas y políticas a los

6. Proponemos y entendemos por *conquistas emocionales* aquellos procesos de debate, negociación, disputa interior y reflexiva por la que atraviesan las personas trans en su trayecto de autodeterminación de su identidad de género, que implican en muchos casos experiencias afectivas y emocionales dolorosas y difíciles y —en algunas otras— afortunadas y favorables, que marcan su historia personal y la manera en cómo se perciben a sí mismas y cómo son tratadas y percibidas por los demás.
7. Los derechos sexuales son derechos básicos de las personas que se vinculan con el libre ejercicio de la sexualidad y están asociados con las nociones de autodeterminación corporal y sexual. Se constituyen a partir de cuatro principios éticos fundamentales: la igualdad, la diversidad, la autonomía personal y la integridad corporal (Sánchez Olvera, 2009).

agentes sociales capaces de obrar de otro modo, de intervenir el mundo y generar posibles cambios en el orden social.

Por otra parte, Giddens (2006) entiende al individuo como un actor con capacidad de obrar, con potencial reflexivo y discursivo, al dar cuenta de su hacer. Es justo esta capacidad de introducir cambios en la vida social, lo que constituye la razón de ser de los agentes sociales. La condición de agente reside en la posibilidad de transformar el orden social, a través de sus prácticas, aun enfrentando condiciones de restricción y de constreñimiento, propias de la estructura (Ortiz, 1999).

La noción de dispositivo de poder, propuesta por Michel Foucault (1979, 1984), hace referencia a las redes de relaciones que es posible establecer entre los diferentes elementos de las prácticas discursivas y de las no discursivas, cuya función estratégica de dominación y control sostienen distintos tipos de saber. Las instituciones, las leyes, los reglamentos, los tratados filosóficos, los mandatos culturales tienen un poder disciplinar y a la vez creativo que resulta del cruzamiento y la asociación entre las teorías y las prácticas que regulan el pensamiento y el comportamiento de las personas.

El concepto de performatividad desarrollado por Judith Butler (1998, 2007) consiste en la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra. Es por medio de las prácticas constantes y repetitivas de las reglas, de las conductas, de los comportamientos, que los sujetos se construyen de manera subjetiva, en constante referencia con la matriz heterosexual (Butler 2007) desde la cual se postula la naturalidad de la heterosexualidad como modelo que sostiene un imperativo sistema binario de género. La autora plantea que esta performatividad de la acción, expresada en prácticas performativas, contiene la posibilidad de reformular y transformar el poder en tanto que en la repetición de la norma reside la posibilidad de llevar a cabo otras formas de vida y otros cuerpos.

Para enriquecer el apartado de dispositivo de poder de la sexualidad es pertinente partir de la distinción conceptual entre sexo y género a partir de los planteamientos teóricos de Marta Lamas (1996), Gayle Rubin (1989) y Joan Scott (1996), entre otras, desde donde se entiende que el proceso de construcción de las identidades sexogenéricas se ve impactado por las formas en que los sujetos son socializados y por la identidad asignada por el entorno social y cultural, más que por las características biológicas, anatómicas, fisiológicas y cromosómicas que definen el sexo al nacer. Esta distinción permite

trascender el determinismo biológico al tratar de entender cómo es que los sujetos se constituyen como hombres o mujeres a lo largo de su vida y considerar a su vez otros factores de orden social, afectivo, erótico-sexual, histórico, cultural, económico y religioso, en la configuración sexogenérica.

La noción de sistema sexo-género, planteada por Rubin (1989), permite comprender la manera en que las relaciones entre sexo y género conforman un sistema particular que varía de sociedad en sociedad y de cultura en cultura estableciendo que las diferencias existentes en estas relaciones se derivan de este sistema de relaciones significantes de poder (Scott, 1996). Entonces:

Podemos llamar sistema *sexo-género* al proceso en el cual se relaciona socialmente a las personas con una serie de características, de expectativas y de oportunidades —dependiendo de su sexo biológico— de acuerdo con la apropiación o la identificación que cada persona hace de éstas (Guzmán & Bolio, 2010, p.28).

La mirada analítica desarrollada en este texto se sostiene en una articulación metodológica que se detiene en casos específicos de cinco hombres y tres mujeres trans que nos permiten visibilizar el proceso de migración de género pues se resaltan las emociones que lo atraviesan para explicar, desde las ciencias sociales, si este proceso se expresa de una manera genérica diferenciada, y si acaso el género como categoría analítica y ordenadora del mundo social permite explicar cómo funcionan los roles y el simbolismo sexual para mantener un orden sociosexual particular o para promover su transformación como referente del proceso de identidad de género.

Desde lo conceptual, se recupera en el tejido metodológico que el sujeto social es resultado de un proceso de continua y dinámica configuración que asume identidades sexuales y genéricas a través de mecanismos complejos de negociación o de resistencia a categorías propuestas por diversos campos de saber: médico, jurídico, social y cultural. Desde esta consideración, pretendemos generar reflexiones en torno del proceso que desarrollan las personas que viven y expresan sexualidades distintas a las que marca la heteronormatividad, en específico, las personas transexuales y transgénero.

La construcción social de la transexualidad y el transgénero está atravesada por los discursos médicos que han hecho de ambas condiciones una *condición objeto de atención* de las ciencias biomédicas, en la que se asume la

necesidad de mantener una linealidad y relación unívoca entre genitales de varón y el género masculino, así como entre genitales de mujer y el género femenino. Los discursos médico y jurídico se resisten a una revolución de los paradigmas que permita comprender que sexo y género, en consonancia con Butler (2007), si bien están relacionados, el género no debiera definirse solo por los rasgos bio-anatómico-genitales-gonadales (sexo). La lógica del binarismo del género, como lo llama Butler, ha configurado esas narrativas de tal manera que han sido marcos legitimadores de la violencia que se ejerce contra aquellos sujetos que optan por llevar adelante un proceso de transición de género.

El método a seguir partió de los trabajos de investigación que desde hace varios años han desarrollado las autoras de este texto, en torno a la reconfiguración de la sexualidad contemporánea en México, sus marcos normativos y los debates sobre los derechos humanos; en específico, los derechos sexuales y reproductivos. Se decidió conformar un corpus específico con diversas entrevistas de corte autobiográfico que se realizaron a lo largo de 2016 a hombres y mujeres transexuales, entre los 20 y 50 años —con niveles de estudios entre bachillerato inconcluso y estudios de posgrado—, que habían iniciado ya su proceso de migración de género. El corpus quedó integrado por ocho casos: tres mujeres trans y cinco hombres trans con quienes se interactuó en más de una ocasión de manera individual.

Para el trabajo de análisis, se definieron tres fases: Fase de deconstrucción de las narrativas de cada caso, para reconstruir, a partir de la propuesta de Rodríguez, Gil y García (1996), el testimonio subjetivo de cada hombre y mujer trans, en torno de la experiencia y decisiones tomadas sobre su transición, de lo que se rescató la valoración que se hace de la experiencia y las emociones reportadas. En consonancia con el pensamiento de Leonor Arfuch (2013), afirmamos que en la experiencia biográfica se postula un orden de lo social, que coloca jerarquías, posiciones y distribuciones que despliegan, por medio de la narración, distintos matices de los juegos de poder. Fase de articulación contextual, para identificar en las narrativas elementos del debate social en torno al reconocimiento del derecho a la libre identidad de género y poder contextualizar la experiencia de estos sujetos. Fase de análisis de las emociones. Definidas las fases y después de la realización de la deconstrucción y la articulación contextual, diseñamos un esquema que nos permitió trabajar las emociones identificadas, articuladas a los momentos diversos

que integran el proceso de migración de género y de apropiación del derecho a la libre determinación de género, seguimos el Modelo Cromático del Sistema Afectivo de Díaz y Flores (2001).

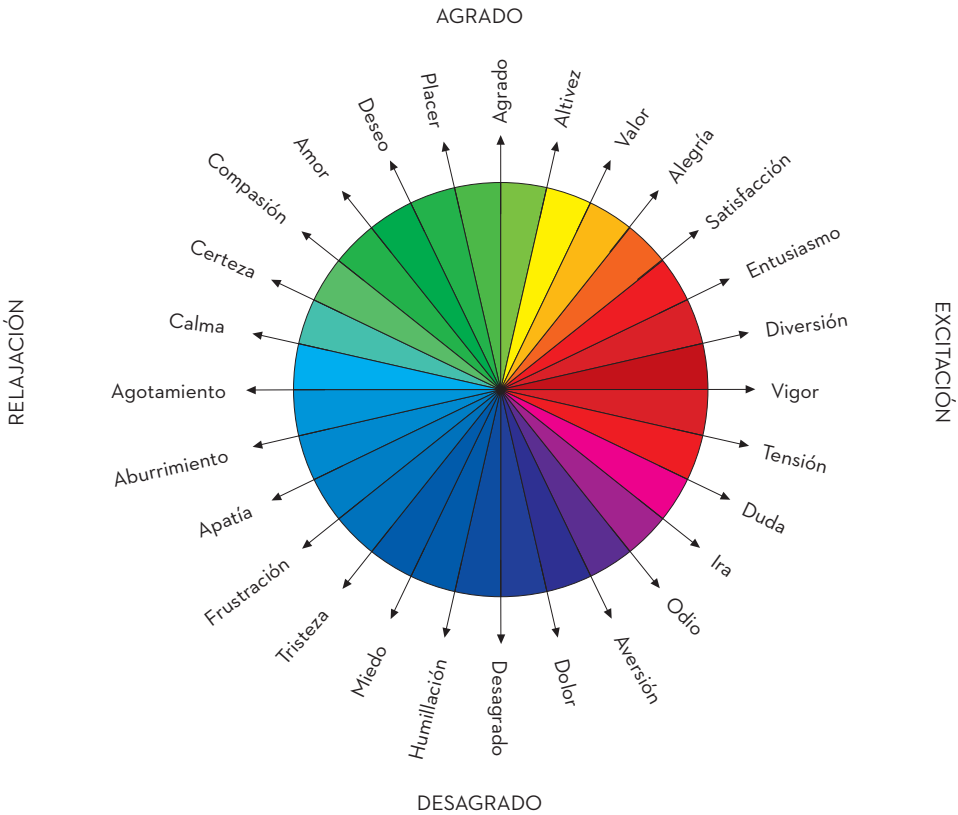
Este modelo (véase la figura 9.1) esquematiza 14 ejes de emociones dentro de los cuales se pueden identificar 328 emociones. Los ejes están planteados en términos de opuestos generales lo que permite organizar y examinar la intensidad de las emociones dentro de cada eje establecido. Díaz y Flores (2001) toman como base el trabajo desarrollado por Sweeney y Whissell (1984), para sostener que el tono afectivo (el cual especifican en un continuo de *agrado* a *desagrado*) y el grado o intensidad de activación (expresado en un continuo de *excitación* a *relajación*) son dos factores fundamentales de la emoción. A partir de este modelo, referimos en este texto emociones *agradables* y *desagradables* y emociones que *tienden a la excitación* y las que *tienden a la relajación*.

Se diseñó —a su vez— un esquema para ubicar las emociones identificadas en distintos aspectos involucrados dentro del proceso de autodeterminación de la identidad de género: el aspecto que enfatiza la percepción que tienen los sujetos de sí mismo/as y sus cuerpos; el aspecto que resalta la apreciación que hacen de sus relaciones con los otros, y el aspecto que expresa la valoración que hacen desde su experiencia emocional de los diversos sistemas y dispositivos de control de la sexualidad en México. Este diseño sustentado en el modelo citado permitió un análisis de las emociones, que hizo posible detectar no solo su presencia, frecuencia e intensidad sino también identificar la manera diferenciada en que se colocan y expresan estas emociones dentro de la experiencia de vida de las mujeres y de los hombres trans que participaron en este estudio.

RESULTADOS, HALLAZGOS Y DISCUSIÓN

A partir del análisis del corpus descrito en el apartado anterior (ocho casos), se presentan aquí elementos para reflexionar y discutir la manera en que las emociones desempeñan un papel central en la forma en la que algunos hombres y mujeres trans construyen significados en torno a su proceso de migración de identidad de género y su experiencia de apropiación del derecho. Como parte del análisis, se describen las emociones que cruzan los casos de estudio aquí trabajados en los distintos momentos durante la modificación

FIGURA 9.1 MODELO CIRCULAR DEL SISTEMA AFECTIVO



Fuente: Díaz y Flores (2001, p.30).

de un género a otro, en tanto pueden considerarse estrategias de resistencia y de conquista de su identidad, así como en las distintas experiencias de relación que impactan este proceso: las relaciones familiares, la construcción de la identidad y la del cuerpo.

Se busca colocar aquí una discusión de los hallazgos desde una visión socio constructivista que articula el análisis de las emociones y la teoría de género, en torno a la experiencia subjetiva de la transición de género. Se intenta hacer visible las diferencias en este proceso de migración de identidad de género por parte de hombres y mujeres trans, para aportar elementos de

comprensión y de conocimiento en torno al proceso emocional que viven las personas transexuales, en una sociedad occidental muy influenciada por los valores de la tradición judeocristiana que sostiene modelos binarios y excluyentes de expresión del género y de la sexualidad. Se revisa la manera en que las representaciones, las creencias y las emociones se articulan y se dejan permear por la variable de género, además se busca develar la forma en que los estereotipos, alimentados por el sistema de género, determinan el comportamiento y la actitud de los sujetos.

A continuación, se presentan los hallazgos que se trabajaron en tres etapas sucesivas para ambos grupos, hombre a mujer (H a M) y mujer a hombre (M a H):

- Se identificaron las emociones presentes con relación al propio cuerpo, a sus relaciones sociales y a los sistemas-dispositivos (véanse las tablas 9.1 y 9.4).
- Se ponderó la intensidad de esas emociones (véanse las tablas 9.2 y 9.5).
- Se identificaron y ponderaron los ejes emocionales (véanse las tablas 9.3 y 9.6).

Emociones y los casos hombre a mujer: mujeres trans

A partir de la recuperación de la experiencia biográfica y valoración subjetiva de las mujeres trans entrevistadas (M1, M2, M3) y de la propuesta del Modelo Cromático del Sistema Afectivo de Díaz y Flores (2001), la tabla 9.1 muestra las emociones identificadas en los discursos autobiográficos de estas mujeres en el transcurso de la migración de identidad de género y apropiación del derecho. Se exponen las emociones presentes en los distintos aspectos y momentos del proceso de autodeterminación de su identidad de género: antes y durante la transición, así como su visión futura, con relación a la percepción de sí mismas y de sus cuerpos, su relación con los otros, así como con los sistemas y dispositivos de control de la sexualidad en México.

En la tabla 9.2 se presenta una primera ponderación de la intensidad en las emociones identificadas en mujeres trans. Se asignó un valor específico a cada una de las posibles intensidades (baja: 1, media: 3, alta: 5) para obtener un peso relativo de cada uno de los ejes que contienen las emociones identificadas.

TABLA 9.1 EMOCIONES PRESENTES EN HOMBRES QUE TRANSITAN A CONDICIÓN DE MUJER

	Emociones en torno al cuerpo y a la imagen de sí mismos en los diversos momentos de la migración de género	Emociones generadas en y por relación con los otros en los diversos momentos de la migración de género	Emociones en torno a los sistemas y dispositivos de control de la sexualidad en México, en los diversos momentos de la migración de género
M1	<p>Antes (A): irritación, ansiedad, insatisfacción.</p> <p>Durante (D): miedo, duda, dolor, enojo, gozo.</p> <p>Futuro (Fu): satisfacción, orgullo, felicidad, ilusión.</p>	<p>Relaciones de familia, trabajo, estudio, vecinales (RO): Pesar, rechazo, soledad, opresión, coraje.</p> <p>Relaciones de amistad, amorosas y familiares (R1): tristeza, decepción, desdén, seguridad, confianza, soberbia.</p> <p>Relaciones con personal médico y de salud (R2): incredulidad.</p>	<p>Soledad, enojo, incredulidad, calma / paciencia, resolución, convicción, orgullo.</p>
M2	<p>A: ansia, malestar, desasosiego, molestia, desesperación, insatisfacción, odio.</p> <p>D: miedo, vergüenza, dolor, preocupación, tristeza, depresión, excitación, entusiasmo, orgullo.</p> <p>Fu: felicidad, satisfacción, anhelo</p>	<p>(RO): extenuación, miedo, enojo, rabia, envidia.</p> <p>(R1): rechazo, indignación, coraje.</p> <p>(R2): confianza, seguridad.</p>	<p>Soledad, coraje, indignación, esperanza.</p>
M3	<p>A: deseo / anhelo, malestar, ansiedad, insatisfacción, coraje, confusión, depresión.</p> <p>D: tristeza, miedo, vergüenza, indignación.</p> <p>Fu: deseo, anhelo, confianza.</p>	<p>(RO): resignación, extenuación, tensión, frustración, preocupación.</p> <p>(R1): tristeza, amor, culpa, dolor, rechazo, bienestar, regocijo.</p> <p>(R2): seguridad, desconfianza, decepción.</p>	<p>Desconfianza, consternación, vacilación, esperanza, valor / resolución, anhelo.</p>

Nota. Explora las emociones identificadas relativas al cuerpo, a las relaciones con otros y a los sistemas de poder.

TABLA 9.2 INTENSIDAD DE EMOCIONES PRESENTES EN HOMBRES QUE TRANSITAN A CONDICIÓN DE MUJER

Eje	Intensidad						Promedio
	Cuerpo		Relaciones		Sistemas		
Certeza-Duda	Baja a alta	2.5	Baja a alta	3	Baja a alta	3	2.8
Alegría-Tristeza	Baja a alta	3	Baja a media	3	Media	4	3
Compasión-Ira	Baja a alta	2.5	Media	3	Media	3	2.8
Deseo-Aversión	Baja a alta	3	Alta	5	Media a alta	3	3.6
Calma-Tensión	Baja a alta	3	Baja a alta	3.5	Baja a media	1.5	2.8
Valor-Miedo	Baja a media	2	Media a alta	3.5	Media a alta	3.5	3
Satisfacción-Frustración	Baja a alta	3	Baja a media	2	Alta	5	3.3
Agrado-Desagrado	Baja a media	2	NA	0	NA	0	0.6
Altevez-Humillación	Media a alta	4	Baja a media	2	NA	0	2
Placer-Dolor	Baja a media	2	Baja	1	NA	0	1
Amor-Odio	Baja	1	Baja a alta	3	NA	0	1.3
Vigor-Agotamiento	NA	0	Alta	5	NA	0	1.6
Diversión-Aburrimiento	Alta	5	NA	0	NA	0	1.6
Entusiasmo-Apatía	Baja	1	NA	0	NA	0	0.3

Las tablas 9.1 y 9.2 nos permiten observar que las emociones en torno al cuerpo y a la imagen de sí mismas que surgen antes y durante la migración de género se expresan con una intensidad más bien baja o media (peso relativo entre 1 y 3), aunque son sobre todo emociones que pudiéramos clasificar —de acuerdo con Díaz y Flores— como desagradables,⁸ ya que expresan significaciones emocionales relacionadas con la tristeza, la tensión, el miedo, el dolor, la humillación y la frustración. Además, las emociones que surgen cuando estas mujeres piensan en su futuro son más intensas en su expresión y agradables en todos los casos, pues muestran expresiones de alegría, satisfacción, confianza y anhelo. Estas emociones refieren a una cierta idealización de su

8. La propuesta de Díaz y Flores (2001) permite calificar como emociones desagradables a aquellas que se encuentran en la mitad inferior del modelo circular (véase la figura 9.1).

experiencia transexual como aquella que se significa como resolutive de su vida, una vez que logren sentirse plenas y satisfechas como mujeres.

Es interesante observar que las emociones que experimentan estas mujeres transexuales a lo largo de su trayectoria de vida están muy relacionadas con su autopercepción y con sus relaciones, afectivas, sociales y laborales. Los sistemas y dispositivos de control de la sexualidad y el género no producen en ellas una reacción emocional tan evidente. Esto último podría explicarse porque la consciencia reflexiva sobre su condición de transexualidad se intensifica solo al entrar en contacto intermitente con estos sistemas y dispositivos. En cambio, su vivencia corporal, la imagen de sí mismas y su relación con los otros es una constante que impacta su manera de pensar y de sentir a lo largo de toda su vida.

La tabla 9.2 muestra que las emociones generadas en y por la relación con las y los otros en los diversos momentos de la migración de género son más intensas cuando tienen que ver con relaciones de trabajo, de estudio y con aquellas personas que no están muy vinculadas con ellas. En el caso de las relaciones de amistad cercana, familiares y amorosas, se observa una manifestación de emociones con un grado menor de intensidad, pero con una percepción más agradable para ellas. Se debe señalar que en el caso de las emociones que implican sentimientos de desagrado o aversión, provocados por alguna situación con personas más allegadas a ellas, se expresan con una intensidad más alta y parecen marcar más su experiencia.

En el caso de los sistemas y dispositivos que regulan y controlan las diversas vivencias y expresiones de la sexualidad y el género, como son la Iglesia, la escuela, la familia, la educación sexual, la sociedad y las instituciones de Estado, las emociones expresadas por estas mujeres van de intensas a muy intensas. Llama la atención que estas son tanto agradables: sensaciones de calma, deseo, satisfacción, certeza y valor; como desagradables: sentimientos de duda, ira, tristeza y miedo. Es relevante el equilibrio entre estas polaridades de emociones, como referente en los distintos momentos de la migración de género. Puede pensarse que este contraste está relacionado con el vínculo interpersonal que se establece con las y los representantes y trabajadores de las instituciones y sistemas en los distintos momentos de este proceso.

Las mujeres trans hacen pocas referencias a aquellas emociones que tienen que ver con el trato y actitud del personal médico y de salud con quienes han entrado en relación para informarse y orientarse en su transición de

hombre a mujer; sin embargo, esas referencias hablan de experiencias no tan agradables que oscilan entre la certeza y la duda, con una buena dosis de ira y frustración, ya que en muchos de los casos refieren recibir tratos estigmatizados y discriminatorios por parte de los médicos, falta de sensibilidad y no siempre un acompañamiento respetuoso y solidario. No obstante, en los casos en que se encuentran con médicos sensibles al tema trans refieren sentirse seguras y confiadas.

Es pertinente señalar que en el espectro total de emociones identificamos que las dos terceras partes se encuentran ubicadas en el rango de lo que se considera emociones desagradables, como puede observarse en la sistematización presentada en la tabla 9.3.

Al representar las emociones evidenciadas en el discurso de las mujeres de esta investigación (véase la figura 9.2) mediante gráficas del modelo circular del sistema afectivo de Díaz y Flores (2001);⁹ se ubican los ejes polares de emociones antónimas y se observa que las más presentes en las mujeres se localizan en el cuadrante entre desagrado–excitación.

Esto sugiere pensar que las emociones que impulsan su acción y movilización hacia la autodeterminación de su identidad de género están relacionadas con experiencias difíciles y poco placenteras que las mantienen en una constante tensión. Por el otro lado, atraviesan a su vez emociones que se ubican dentro del eje de relajación–agrado que de alguna manera parece colocarlas en un lugar de confort y relax consigo mismas y con su relación con los demás. Estos tres casos de mujeres trans (H a M) nos permiten mostrar que la emoción se configura como motor de práctica, y la narrativa con la que ellas construyen un sentido emocional particular de su experiencia de migración de género, visibiliza de manera clara estas emociones.

Entendemos, desde Foucault (1984), que los discursos tienen como función construir subjetividad y que es posible rastrear por medio de los relatos de estas mujeres el camino discursivo que siguen para dar cuenta de su tránsito de migración de género y la manera en que la práctica discursiva en sí define lo que ellas son, piensan y hacen al constituirse como mujeres. Es notorio señalar que un cambio significativo en este proceso por el que pasan las

9. “En un plano cartesiano definido por dos variables ortogonales, una horizontal de activación (excitación a la derecha, relajación a la izquierda) y otra vertical de valor hedónico (agrado arriba, desagrado abajo)” (2001, p.30)

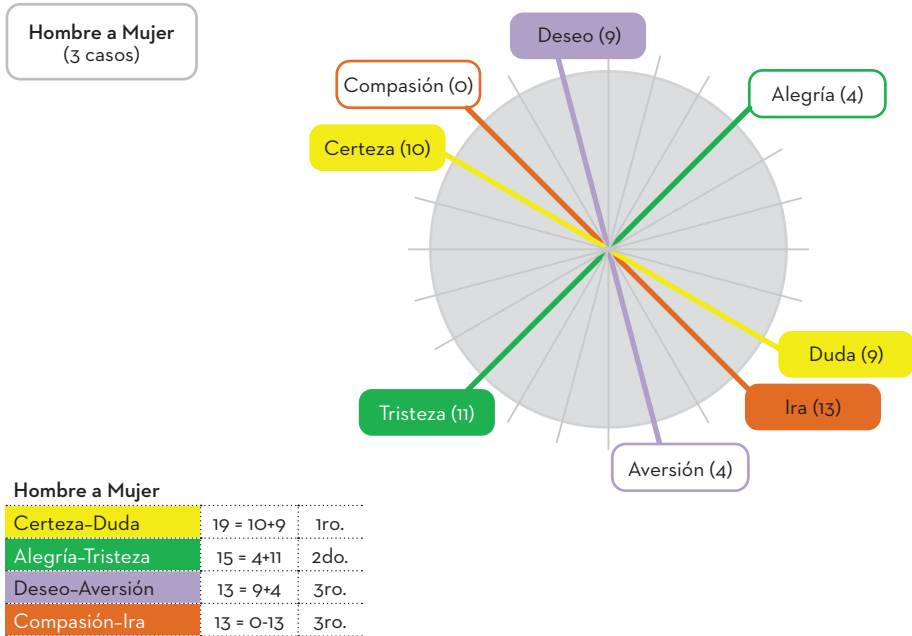
TABLA 9.3 EJES EMOCIONALES Y PROMEDIOS DE INTENSIDADES EMOCIONALES PRESENTES EN HOMBRE A MUJER

Eje	Promedio	Lugar	
Certeza-Duda	2.8	cuarto	Intensidad casi igual
Alegría-Tristeza	3	tercer	Intensidad desagradable
Compasión-Ira	2.8	cuarto	Intensidad 100% desagradable
Deseo-Aversión	3.6	primer	Intensidad agradable
Calma-Tensión	2.8	cuarto	Intensidad desagradable
Valor-Miedo	3	tercer	Intensidad desagradable
Satisfacción-Frustración	3.3	segundo	Intensidad desagradable
Agrado-Desagrado	0.6		Intensidad desagradable
Altivez-Humillación	2		Intensidad desagradable
Placer-Dolor	1		Intensidad 100% desagradable
Amor-Odio	1.3		Intensidad semejante
Vigor-Agotamiento	1.6		Intensidad 100% desagradable
Diversión-Aburrimiento	1.6		Intensidad 100% desagradable
Entusiasmo-Apatía	0.3		intensidad 100% agradable

mujeres trans sucede a través del lenguaje, a partir del uso de distintas etiquetas y categorías con que se nombran y describen su propia vivencia, lo que produce una transformación en esta y en la forma de verse a sí mismas. De esta manera, van articulando sus representaciones particulares del mundo y construyendo su identidad.

Para estas mujeres trans, el *descubrimiento* de la categoría transexual les permite ser conscientes de su condición, del origen y explicación de su “sentirse diferentes”, de “no adaptarse”, de “no ser parte de”. Este hecho les brinda elementos de comprensión que termina siendo un primer paso hacia la aceptación y la valoración de sí mismas y una fuente de emociones de relajación (certeza, calma). Aun cuando se resistan a la etiqueta de transexual —como es el caso de M1 quien se considera a sí misma “mujer de género” y no mujer trans—, la información y el conocimiento les permite primero encontrar respuesta a sus preguntas, darse cuenta de que no son las únicas que atraviesan esta experiencia y asumir una postura frente a esa forma de ser nombradas, tal y como lo expresa M2: “No somos un monstruo ni una enfermedad”. Y a pesar de que esta experiencia no está exenta de emociones negativas, de

FIGURA 9.2 CÍRCULO CROMÁTICO DE EJES Y EMOCIONES EN HOMBRE A MUJER



soledad y de conflicto, el proceso de migración de género empieza a constituirse a partir de este reconocimiento. En este aspecto, Soley (2004) sostiene que las y los transexuales dan sentido a sus propias identidades y cuerpos, por medio de la categoría de la transexualidad y de las normas de género de la matriz heterosexual (Butler, 2007), que termina funcionando como una serie de normas que delimitan su pensar y su actuar para construir el cuerpo deseado y legitimado a partir de lo social.

Una emoción que se encuentra presente en casi todos los casos de H a M es la soledad con la que viven su trayectoria de migración de género, ya que de una u otra forma atraviesan por un proceso individual, al no identificarse con el género asignado al nacer, que las lleva a cuestionar y confrontar en solitario, sin atreverse a compartirlo y reflexionarlo con alguien más. En todos los casos aquí analizados, ha sido hasta la juventud tardía que estas mujeres logran abrirse y compartir con alguna pareja sentimental la manera de cómo viven y quieren expresar su sexualidad, su orientación sexual y la

percepción de su identidad. Esta soledad, sin duda, está sostenida por la violencia normativa, por las expectativas de una sociedad que castiga la diferencia y la ambigüedad. Este tránsito entre lo masculino y lo femenino es una experiencia física y psicológica que resulta en el corto y largo plazo desgastante, dolorosa e incluso vergonzosa para ellas.

Un elemento emocional que atraviesa las narrativas de estas mujeres tiene que ver con el reconocimiento y aceptación por parte de su madre y el hecho de ser nombradas por esta con el nombre de mujer que ellas eligieron para sí mismas. Esta situación resalta el peso del vínculo emocional y afectivo que se tiene con la madre (figura materna) y su impacto en la configuración subjetiva como mujeres, y también el papel que representa el “nombre propio” que, desde el pensamiento de Bourdieu (1997), simboliza el designador rígido más evidente del que dispone el mundo social para unificar el yo, mediante el cual se instituye una identidad social constante y duradera. M1 lo expresa con claridad: “El asunto es que yo le dije a mi mamá: ‘Ya no quiero que me digas Sergio; ya no quiero que me digas hijo. Quiero que me digas hija. Soy quien soy. Soy mujer y así se va a quedar’” (M1, entrevista 2, 3 de octubre, 2015).

El nombre es para ellas aceptación, reconocimiento, valoración y no discriminación. Es un elemento clave de la autodeterminación de su identidad de género que contiene una carga simbólico-emocional importante. Desde la noción de fuerza performativa de Butler (2007) podemos percibir cómo la fuerza del discurso está tanto en las palabras, la firmeza y la convicción con las que M1 enuncia su exigencia por ser nombrada y reconocida como mujer, y esta fuerza discursiva al ser recibida por la madre transforma de manera performativa la relación entre ambas.

Unido a esto están las emociones que se generan y que alimentan la fase de expresión pública de su identidad, fase que las coloca en una situación de vulnerabilidad física y emocional. Sus narrativas reflejan las tensiones y humillaciones que enfrentan en su vida cotidiana en un contexto y una realidad socio cultural cargada de prejuicios, violencia y estigmas, lo que genera en ellas emociones desagradables expresadas como angustia, confusión, rechazo, incertidumbre y desesperación.

Emociones y los casos mujer a hombre: hombres trans

De la misma manera que se presentó en el apartado anterior (H a M) y siguiendo la propuesta del modelo cromático del sistema afectivo, en la tabla 9.4 aparecen las emociones que hombres trans (H1, H2, H3, H4, H5) exponen en sus narrativas autobiográficas en cuanto al proceso de migración de género y su apropiación del derecho a la libre elección del mismo. La tabla 9.4 expone las emociones que se hacen presentes en los distintos momentos que pasan por la autodeterminación de identidad de género, con relación a la percepción de sí mismos y de su cuerpo, en su relación con los otros, así como con los sistemas y dispositivos de control de la sexualidad en México.

En términos generales, se puede ver en la tabla 9.4 que las emociones que experimentan y expresan los hombres trans en torno a su cuerpo durante esta migración evidencian la fuerza que tienen las emociones desagradables en la apreciación de su propio cuerpo y en la expresión de su identidad para iniciar el proceso. Antes de iniciar la transición, la confusión, el miedo, la insatisfacción y el malestar con el propio cuerpo impulsan a estos varones a buscar información que les permita salir del estado de confusión y de malestar, y pasar a la toma de decisiones sobre la posible intervención de su corporalidad (hormonas, cirugías). Estas emociones adquieren un perfil agradable cuando inician los cambios que ellos han buscado (engrosamiento de la voz, adquisición de masa muscular, por ejemplo), y al mismo tiempo se intensifican las emociones de temor y miedo, ante la posible reacción negativa de los demás frente a esa transformación corporal que van registrando. Es así, que la alegría y el temor se mezclan, lo que hace de los momentos del proceso, situaciones emocionalmente complejas.

Al analizar el conjunto de las relaciones sociales de los hombres trans (desde las más básicas y superficiales, hasta las más íntimas), se puede identificar una relación interesante entre el grado de relación, el tipo de emociones y la intensidad de estas. Cuando las relaciones son menos profundas y menos personales, las emociones que se registran tienden a estar vinculadas a situaciones de tensión y miedo, ya que se teme la reacción y el trato de los demás, así como la posible pérdida de trabajo o estudio, la exclusión de espacios sociales, etc. Cuando las relaciones son intensas y más íntimas, las emociones ganan en nivel de intensidad, pero también de confianza, apego y seguridad, lo que nos habla de cómo los hombres trans buscan espacios de

TABLA 9.4 EMOCIONES PRESENTES EN MUJERES QUE TRANSITAN A CONDICIÓN DE HOMBRE

	Emociones en torno al cuerpo y a la imagen de sí mismos en los diversos momentos de la migración de género	Emociones generadas en y por relación con los otros en los diversos momentos de la migración de género	Emociones en torno a los sistemas y dispositivos de control de la sexualidad en México, en los diversos momentos de la migración de género
H1	Antes (A): disgusto, aprehensión, rechazo, incertidumbre. Durante (D): euforia, confusión.	Relaciones de familia, trabajo, estudio, vecinales (RO): miedo, temor, intranquilidad, irritación. Relaciones de amistad, amorosas y familiares (R1): apego, confianza, seguridad. Relaciones con personal médico y de salud (R2): confianza, seguridad.	Coraje, molestia, decepción, impaciencia
H2	A: malestar, molestia, timidez, (incomodidad). D: intranquilidad, ansia, confianza, despreocupación. Futuro (Fu): anhelo, aspiración.	(RO): miedo, inseguridad, rechazo; dicha. (R1): apego, seguridad, confianza, amor; resentimiento (desapego), desconfianza, audacia (confrontación), inseguridad, sufrimiento. (R2): confianza, seguridad.	Irritación, enfado, disgusto, confianza.
H3	A: malestar, aflicción. D: confusión, impaciencia, satisfacción.	(RO): temor, ansiedad, molestia. (R1): soledad media, confianza, apego. (R2): confianza, impaciencia.	Indignación, coraje, frustración.
H4	A: insatisfacción, desdicha, soledad. D: anhelo, desconfianza.	(RO): temor, desconfianza, intranquilidad. (R1): soledad, desconfianza, rechazo, temor. (R2): desconfianza, inseguridad.	Desconfianza.
H5	A: insatisfacción, malestar. D: orgullo, entusiasmo, armonía.	(RO): rechazo, inseguridad, temor. (R1): soledad familiar, apego amoroso. (R2): seguridad, aprecio, éxito.	Triunfo, orgullo, confianza.

Nota. Explora las emociones identificadas relativas al cuerpo, a las relaciones con otros y a los sistemas de poder.

relación más estrechos para sentirse seguros y confiados en su proceso de migración.

Si bien los hombres trans tienden a mostrar un temor social menos intenso que las mujeres trans —como se planteó en el apartado anterior—, frente a su condición de transexualidad y de migración de género (expresión pública de la migración), se constata el alto grado de temor que experimentan al revisar y tomar conciencia de la posibilidad de perder espacios y relaciones si deciden realizar la migración de género. De ahí que buscan desapegarse de relaciones personales y sociales que no representan apoyo y seguridad para ellos, y puedan así vivir esta modificación acompañados de pocas, pero significativas relaciones personales, que en la mayoría de los casos consiste en su pareja sentimental.

Los hombres trans muestran que frente a los sistemas que sustentan su proceso de socialización y de migración de género (como es el caso de los sistemas de salud, legal y educativo) establecen relaciones emocionales que hablan tanto de certeza como de duda, así como algunas emociones que refieren al nivel de confianza y de seguridad que tienen frente a los capitales que dan sostén a la migración de género y de conquista de su derecho a la libre elección del mismo. Las intensidades emocionales identificadas en cada eje permiten comprender la complejidad de estas relaciones emocionales (véase la tabla 9.5).

Mientras el sistema de salud sigue siendo hasta ahora el representante de *la promesa científica* para llegar a ser a lo que se quiere llegar a ser (hombres completos), las relaciones emocionales que se sostienen con este sistema son complejas, pues parece ofrecerles la oportunidad de migración completa, pero las relaciones con el personal de salud y médico, generan en ellos emociones de temor, malestar, irritación y frustración. Cuando el sistema parece cumplir sus sueños de cambio y conquista de cuerpo, las emociones se invierten y aparecen emociones de orgullo, reconocimiento y confianza, sin embargo, el proceso es largo y parecen experimentar emociones difíciles y complejas durante este (véase la tabla 9.6).

En términos generales, se muestra que los hombres trans concentran sus principales y más intensas emociones (véase la tabla 9.5) en cuatro ejes —de los 14 propuestos por Díaz y Flores, 2001—: eje Certeza–Duda, eje Calma–Tensión, eje Alegría–Tristeza y eje Valor–Miedo. Solo en el eje Certeza–Duda (en el cual se identificaron 27 emociones), se puede ver un equilibrio entre

TABLA 9.5 INTENSIDAD DE EMOCIONES PRESENTES EN MUJERES QUE TRANSITAN A CONDICIÓN DE HOMBRE

Eje	Intensidad						
	Cuerpo		Relaciones		Sistemas		Promedio
Certeza-Duda	Media a alta	4	Baja	1	Baja	1	2.0
Calma-Tensión	Media	3	Media	3	Media	3	3.0
Alegría-Tristeza	Alta	5	Alta	5	NA	0	3.3
Valor-Miedo	Baja	1	NA	0	NA	0	0.3
Deseo-Aversión	Media a alta	4	Alta	5	Media	3	4.0
Compasión-Ira	NA	0	Baja	1	Baja a media	2	1.0
Agrado-Desagrado	Baja a media	2	NA	0	NA	0	0.7
Satisfacción-Frustración	Alta	5	Alta	5	Media a alta	4	4.7
Amor-Odio	NA	0	Media	3	NA	0	1.0
Placer-Dolor	Media	3	Media	3	Media	3	3.0
Diversión-Aburrimiento	Media a alta	4	Alta	5	Media	3	4.0
Vigor-Agotamiento	Media	3	NA	0	NA	0	1.0
Altivez-Humillación	Alta	5	NA	0	NA	0	1.7
Entusiasmo-Apatía	NA	0	NA	0	NA	0	0.0

los polos agradable–desagradable, de tal manera que existe un equilibrio de emociones en diversos aspectos (cuerpo, relaciones, sistemas de poder) e intensidad, así como entre las emociones agradables y las desagradables, lo que no se registra en el caso de los ejes Calma–Tensión, Alegría–Tristeza, Valor–Miedo, en los que prevalecen las emociones desagradables de tensión, tristeza y miedo (véase la figura 9.3).

Es importante mencionar que en todos los casos de M a H, antes de decidir migrar de género de forma clara y definida (ingesta de hormonas, intervenciones quirúrgicas), los sujetos reportan haber vivido varios años expresando su género masculino, es decir, primero, asumieron de manera inicial una etapa de orientación homosexual (mujer lesbiana), y segundo, apropiándose de una estética del cuerpo y de comportamiento por completo masculina (roles, vestimenta, actitud). Ellos reportan momentos de su vida como lesbianas masculinas, en los cuales se expresaban como varones todo el tiempo en sus relaciones afectivo–amorosas, de tal manera que el género masculino fue

TABLA 9.6 EJES EMOCIONALES Y PROMEDIOS DE INTENSIDADES EMOCIONALES PRESENTES EN MUJER A HOMBRE

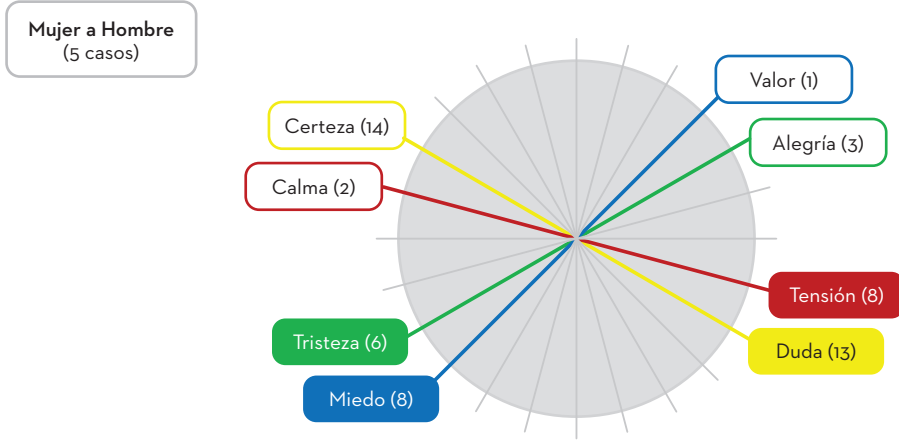
Eje	Promedio	lugar	
Certeza-Duda	2.0		
Calma-Tensión	3.0	cuarto	intensidad desagradable
Alegría-Tristeza	3.3	tercer	intensidad desagradable
Valor-Miedo	0.3		
Deseo-Aversión	4.0	segundo	intensidad un poco hacia lo desagradable
Comasión-Ira	1.0		
Agrado-Desagrado	0.7		
Satisfacción-Frustración	4.7	primer	intensidad agradable
Amor-Odio	1.0		
Placer-Dolor	3.0	cuarto	intensidad 100% desagradable
Diversión-Aburrimiento	4.0	segundo	intensidad 100% desagradable
Vigor-Agotamiento	1.0		
Altivez-Humillación	1.7		
Entusiasmo-Apatía	0.0		

vivido y modelado por ellos desde antes de su ingesta de hormonas. Desde esos momentos, las emociones que ellos reportan hablan de espíritu y fuerza para vivir como hombre, aunque no habían aún decidido migrar de género.

Una mirada conjunta: emociones de hombres y mujeres trans

Con el interés de establecer un primer ejercicio comparativo, se identificaron y registraron las emociones presentes en las narrativas autobiográficas de tres mujeres y cinco hombres trans en una sola tabla (véase la tabla 9.7), con ayuda del listado de ejes y emociones de Díaz y Flores (2001). Esto permitió ver de manera gráfica y básica la forma en que se hacen visibles diferencialmente las emociones en los diversos casos. En términos generales se detectó una mayor cantidad de emociones desagradables en relación con las definidas como agradables, tanto en hombres como en mujeres, lo que lleva a pensar que la migración de género resulta un proceso que genera y teje emociones complejas relacionadas con tensión, coraje, inseguridad, preocupación y miedo.

FIGURA 9.3 CÍRCULO CROMÁTICO DE EJES Y EMOCIONES EN MUJER A HOMBRE



Mujer a Hombre

Certeza-Duda	27 = 14+13	1ro.
Calma-Tensión	10 = 2+8	2do.
Alegría-Tristeza	9 = 3+6	3ro.
Valor-Miedo	9 = 1+8	3ro.

Observamos también la ausencia de emociones pertenecientes al eje entusiasmo-apatía,¹⁰ un eje que permite identificar emociones que estimulan o retraen al sujeto que experimenta un proceso de migración de género. Así, identificamos emociones más vinculadas con cuestiones sociales e interpersonales, que las de estimulación o regresión individual, de tal manera que esta transformación estaría configurada por elementos y emociones relacionales.

Esta primera organización permite también detectar los ejes que son compartidos por ambos géneros y la forma en que podemos empezar a darnos

10. El eje entusiasmo-apatía transita, de acuerdo con la propuesta de Díaz y Flores (2001), en los cuadrantes superior derecho e inferior izquierdo. “El cuadrante superior derecho está formado por emociones positivas ‘brillantes’ y estimulantes, como la alegría, la satisfacción o el entusiasmo. El inferior izquierdo, el antónimo del anterior, se caracteriza por emociones negativas ‘oscuras’ y regresivas, como la frustración, la tristeza y el miedo” (p.31).

cuenta cómo las mujeres trans muestran un mayor número de emociones agradables en comparación a las que muestran los hombres trans (véase la tabla 9.8).

Como se muestra en la tabla 9.8, más del 60% de las emociones reportadas y narradas por los sujetos son desagradables, lo que muestra que, aunque hay una diferencia de algunas décimas entre hombres y mujeres (61.6% H a M; 63.6% M a H), para ambos géneros, la migración de género resulta un proceso doloroso, incómodo e incluso frustrante.

Para ampliar la comprensión de la relación entre género y emociones, conviene comparar la experiencia de migración de género de H a M y la de M a H, tomando en consideración lo que señalan Paladino y Gorostiaga (2004) en torno a la expresividad emocional que pone sobre la mesa dos dimensiones fundamentales que operan en el estereotipo género-emoción: “la interna, como experiencia subjetiva de la emoción, y la externa, como manifestación visible de la emoción” (p.4). En este sentido, se afirma que las diferencias de género se hacen visibles en la expresividad y no en la experiencia emocional como tal. En el mismo sentido de la propuesta de Paladino y Gorostiaga, se puede pensar que estos hallazgos concretan la idea de que “la dimensión externa —la expresión emocional— más que la interna —la experiencia emocional—, puede ser un área en la cual hombres y mujeres difieran” (p.5).

En esa línea, se puede afirmar que el cambio, desde la noción de lo estético como ordenador de la apariencia apropiada y acorde con la matriz heterosexual (Butler, 2007), es desde lo social percibido como ambiguo, y que es más visible y lento en el caso de las mujeres trans, lo que resulta en una constante e incluso permanente discriminación hacia ellas. Al contrario, el proceso de masculinización resulta más corto y efectivo, lo que hace que los señalamientos, el rechazo y el estigma hacia los varones transexuales desaparezcan con facilidad y pasen inadvertidos en el ámbito social. Esta situación, sin embargo, trae consigo una invisibilización en cuanto a sus derechos y necesidades, lo que dificulta su reconocimiento y valoración social.

En esta misma reflexión, pareciera que migrar de género ofrece más oportunidades sociales y laborales a los hombres trans, quienes acceden a un rol y representación de género que está en estrecha vinculación con el éxito y el poder, aun cuando el acceso a la masculinidad hegemónica por parte de los hombres trans no sea una realidad social todavía. De alguna manera se puede

TABLA 9.7 EJES Y EMOCIONES EN HOMBRES Y MUJERES TRANS. TABLA COMPARATIVA

Ejes	Emociones hombre a mujer	Emociones mujer a hombre
Calma-Tensión	Calma, paciencia. Tensión, desasosiego, preocupación, ansiedad, opresión.	Despreocupación, armonía. Impaciencia, intranquilidad, ansia.
Certeza-Duda	Confianza, seguridad, convicción, esperanza, resolución. Duda, desconfianza, vacilación, confusión, incredulidad.	Confianza, seguridad, certeza. Desconfianza, inseguridad, incertidumbre, confusión.
Compasión-Ira	Irritación, enojo, indignación, coraje, rabia.	Irritación, enfado, indignación, coraje.
Diversión-Aburrimiento	Desesperación.	Disgusto.
Agrado-Desagrado	Bienestar, satisfacción. Malestar, enojo, insatisfacción.	Satisfacción. Malestar, insatisfacción.
Alegría-Tristeza	Gozo, regocijo, entusiasmo, felicidad. Tristeza, pesar, culpa, depresión, soledad.	Entusiasmo, dicha, euforia. Aflicción, soledad, desdicha.
Placer-Dolor	Dolor, molestia.	Molestia, sufrimiento.
Satisfacción-Frustración	Orgullo. Frustración, decepción.	Orgullo, triunfo, éxito. Frustración, decepción.
Deseo-Aversión	Deseo, ilusión, esperanza, anhelo. Rechazo.	Aspiración, anhelo. Rechazo.
Amor-Odio	Amor Odio, desdén, envidia.	Amor, aprecio, apego.
Valor-Miedo	Excitación Miedo, consternación.	Miedo, aprensión, temor, terror.
Vigor-Agotamiento	Extenuación	Energía
Entusiasmo-Apatía		
Altevez-Humillación	Soberbia, orgullo. Resignación, vergüenza.	Timidez

pensar que el hecho de haber ejercido un rol de mujeres *más masculinas* o *machorras*, hace que esta transición sea menos abrupta, ambigua y juzgada en lo social. Las mujeres trans, en cambio, son estigmatizadas con frecuencia, por querer *bajar de categoría*, al renunciar a su poder como varones y convertirse en mujeres.

En muchos de los casos tanto de H a M como de M a H se percibe un afán por alcanzar los ideales prescritos de género, por materializar las partes físicas

TABLA 9.8 PRINCIPALES EJES EMOCIONALES EN HOMBRES Y MUJERES TRANS

Eje	Los primeros ejes			
	H a Mujer		M a Hombre	
Certeza-Duda	19=10+9	1ro.	27= 14+13	1ro.
Calma-Tensión			10= 2+8	2o.
Alegría-Tristeza	15= 4+11	2o.	9= 3+6	3ro.
Deseo-Aversión	13= 9+4	3ro.		
Compasión-Ira	13= 0-13	3ro.		
Valor-Miedo			9= 1+8	3ro.
	60= 23+37		55= 20+35	
	100%= 38.3%+61.6%		100%= 36.4%+63.6%	

del cuerpo para corresponder con la percepción de su identidad deseada, lo que las y los mantiene en una constante búsqueda e insatisfacción y en una situación emocional compleja que de una u otra manera exalta emociones permanentes de anhelo, deseo y melancolía.

CONCLUSIONES

Es importante reconocer la resistencia y la insubordinación que los sujetos trans exponen cuando interpelan el sistema sexogenérico, sea porque asumen la migración de género como un proceso que les permite llegar a poseer y vivir un cuerpo específico, deseado, o bien porque este tránsito lo definen como una forma de vivir en ese género autopercebido, aun con un cuerpo que pertenece a la clasificación sexogenital propio del género contrario. Aquí resalta la capacidad performativa del discurso y de la acción (Austin, 1982; Butler, 2007) en tanto los sujetos *se van haciendo* a sí mismos mujeres u hombres, desde plataformas y conquistas emocionales particulares que les permiten afirmar la conquista tanto de su propio cuerpo como del género autopercebido.

Si las dos terceras partes de las emociones identificadas, tanto en M a H como en H a M, están ubicadas en el rango de las emociones desagradables, parece sustancial discutir si ese alto porcentaje de emociones desagradables de intensidades medias y altas retratan y alimentan las condiciones

de violencia, exclusión y discriminación que viven los sujetos, y si quizá al mismo tiempo, estas emociones expresan las formas en que estos sujetos, que han decidido migrar de género, enfrentan la empobrecida calidad de vida que sufren.

Podríamos afirmar que existe una *naturalización* o *normalización* de las implicaciones emocionales y de la calidad de vida de estos sujetos por el solo hecho de no ajustarse a los mandatos culturales propios del modelo sexogenérico. Esta situación produce que sean ellos, mujeres y hombres trans, quienes sufran emocionalmente los ajustes estructurales que hace la sociedad en conjunto de manera permanente para mantener un orden sociosexual legitimado. “Parece ser que transexualidad y un devenir ingrato, estuviesen asociados en el sentido común, tanto como el discurso médico lo ha ligado fuertemente al concepto de patología” (Rosello, 2010, p.149).

Según lo plantean Paladino y Gorostiaga (2004), varias investigaciones hacen diferencias primordiales en cuanto a la expresión y experiencia emocional entre hombres y mujeres, sin embargo, los hallazgos aquí expuestos no permiten suscribir esta cuestión de forma aislada a la manera en que las emociones entran en juego en la migración de género. Las emociones impactan el proceso y permiten construir cambios trascendentales de expresión emocional —dimensión externa y visible de la emoción— de forma paralela. Lo que parece ser claro es que conforme se vive la migración de género hay una transformación relevante en cuanto a la expresividad emocional —manifestación externa—, matizado por los estereotipos de género que sostiene la matriz heterosexual (Butler, 2007).

Si el proceso de migración de hombres y mujeres trans está matizado por emociones distintas y apegadas a los estereotipos de género, esto permite comprender los mecanismos de negociación que llevan a cabo los sujetos, de forma consciente e inconsciente, con los mandatos culturales o conceptos hegemónicos de la sexualidad en México, ya que tenemos la heterosexualidad que justifica un orden social que no se cuestiona y la masculinidad como variable de estratificación, en tanto ser varón significa ser más que ser mujer (Guash, 2000). Los hombres trans experimentan una doble satisfacción en este proceso: la conquista del género como tal, y el *ascenso* en la escala de valores sexosociales, donde se prioriza el estatus del varón.

Siguiendo la propuesta de cuadrantes del Modelo Cromático de Díaz y Flores (2001), se debe insistir en la presencia de emociones dentro del eje

Compasión-Ira, en tanto los hombres y las mujeres trans parecen experimentar emociones vinculadas con la ira, el coraje y la indignación frente a su cuerpo, sus relaciones y las instituciones sociales que mantienen presencia en la migración de género de estos sujetos. En específico, se ve que estas emociones llevan a las mujeres y hombres trans a ubicarse en el cuadrante de la excitación y el desagrado, de tal manera que los lleva a actuar (tomar postura y realizar acciones) para lograr sus deseos, propósitos y objetivos como sujetos trans. Esta ubicación de emociones / eje permite también dialogar con lo propuesto por Stryker (2005), cuando plantea que:

El afecto de la ira, como busco definirlo, está localizado en el margen de la subjetividad y en el límite de la significación. Se origina en el reconocimiento del hecho de que la ‘exterioridad’ de una materialidad que perpetuamente viola la exclusión del espacio subjetivo, dentro de un orden simbólico, está necesariamente ‘dentro’ del sujeto, como terreno para la materialización del cuerpo y la formación de su ego corporal (p.213).

Para finalizar, planteamos dos cuestiones: la primera enfatiza la forma diferenciada en que las emociones cruzan y *modalizan* el proceso de migración de género de hombres y mujeres trans. Si bien emociones intensas y desagradables son experimentadas tanto por hombres como por mujeres transexuales y transgénero respecto de sus cuerpos, de su propia modificación y medicación del mismo, así como de sus relaciones (personales, familiares, laborales) y de su percepción de los sistemas de poder que los acoge en este trayecto, existe una variación en cuanto a la fuerza que toman esas emociones y lo que les ofrecen como motores para la acción y la búsqueda de los cambios. Las diferencias, entonces, radican no en la presencia o ausencia de ciertas emociones sino en la intensidad y la posibilidad de utilizarlas como plataformas para la conquista del género.

La segunda es el alto grado de desgaste emocional que tienen las personas trans a lo largo de todo su proceso de migración de género. El desgaste detectado es alto e intenso, de forma más compleja en las mujeres trans que en los hombres trans y, de forma particular, por la manera en que se genera la expresión emocional del género elegido —expresión externa— y la exposición pública del mismo. Ambas consideraciones develan que este procedimiento es complejo y tejido como parte de un enjambre emocional que se configura

como dispositivo, al moldear, orientar y disponer las respuestas y las conquistas emocionales de los sujetos que transitan al género autopercebido.

REFERENCIAS

- Arfuch, L. (2013). *Memoria y autobiografía. Exploraciones en los límites*. Buenos Aires: FCE.
- Austin, J. (1982). *Cómo hacer cosas con las palabras*. Barcelona: Paidós.
- Benasayag, M., & del Rey, A. (2007). *Éloge du conflit*. Paris: La Découvert.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. Feminismo y subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (1998). Actos performativos y constitución de género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, 18, 296–314.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Díaz, J. & Flores, E. (2001). La estructura de la emoción humana: un modelo cromático del sistema afectivo. *Salud Mental*, 24 (4), agosto, 20–35.
- Enríquez, R. (2013). La subjetividad interrogada: Método biográfico y análisis social contemporáneo. En K. Covarrubias y M. Camarena (Coord.), *La historia oral y la interdisciplinariedad. Retos y perspectivas* (pp.275–292). México: Universidad de Colima, Colección Culturas Contemporáneas.
- Foucault, M. (1984). *Saber y Verdad*. Madrid: Ed. de la Piqueta.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: Ed. de la Piqueta.
- Garosi, E. (2012). Hacer lo trans. Estrategias y procesos de transición de género en Turín (Italia). *Cuicuilco*, 19 (54), mayo–agosto, 139–171. Recuperado el 5 de junio de 2017, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So185-16592012000200009#nota
- Giddens, A. (2006). *La Constitución de la Sociedad. Bases para una teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gordon, S. (1990). Social structural effects on emotions. En Th. Kemper (Ed.), *Research agendas in the sociology of emotions* (pp.145–179). New York: State University of New York.
- Guash, O. (2000). *La crisis de la heterosexualidad*. Barcelona: Laertes.
- Guzmán Ramírez, G. & Bolio Márquez, M. (2010). *Construyendo la herramienta perspectiva de género: cómo portar nuevos lentes*. México: Universidad Iberoamericana.

- Lamas, M. (1996). La antropología feminista y la categoría de género. En M. Lamas (Comp.), *La Construcción cultural de la diferencia sexual* (pp.93–122). México: UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Le Breton, D. (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Ortiz, L.A. (1999). Acción, Significado y Estructura en la Teoría de A. Giddens. *Convergencia*, 6 (20), septiembre, 57–85.
- Paladino, C. & Gorostiaga, D. (2004). Expresividad emocional y estereotipos de género. Proyecto de investigación. Universidad Nacional de la Plata, recuperado el 18 de junio de 2017, de http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/3242/Documento_completo.pdf?sequence=1
- Rodríguez, G., Gil, J. & García, E. (1996). *Metodología de la investigación cualitativa*. Málaga: Aljibe.
- Rosello, M. A. (2010). Calidad de vida en la transexualidad. En M. Liévano y M. Shears (Comp.), *Avatares del cuerpo contemporáneo* (pp.129–153). Monterrey: UANL.
- Rubín, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En C. Vance (Comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (pp.113–190). Madrid: Revolución.
- Scott, J. (1996). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En M. Lamas (Comp.), *La Construcción cultural de la diferencia sexual* (pp.251–290). México: UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Stryker, S. (2005). Mis palabras a Víctor Frankestein desde el Pueblo de Chamonix: escenificando la ira transgénero. *Nombres*, 15 (19), abril, 195–218. Recuperado el 19 de junio de 2017, de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/view/2340/1277>
- Sánchez Olvera, A.R. (2009). *Derechos Sexuales y Reproductivos en México: Feminismo y construcción de la ciudadanía para las mujeres*. Estado de México: UNAM, FES–Acatlán.
- Soley Beltrán, P. (2004). In-transit: la transexualidad como migración de género. *ASPARKIA Investigación Feminista*, 15, pp.207–232. Recuperado el 25 de junio de 2017, de <http://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia/article/view/821/733>
- Turner, J. & Stets, J. (2005). *The Sociology of emotions*. New York: Cambridge University Press.

Cuerpo, estética y emociones en la publicidad comercial y social de cuerpos deseables y abyectos

MARÍA MARTHA COLLIGNON

El presente texto se centra en un análisis del uso de la imagen del cuerpo humano en el discurso publicitario comercial y social que asume las formas de entender el cuerpo al operar un poder sobre este, ya que el discurso mismo pone en circulación los preceptos de quién puede vivir y quién debe morir en una sociedad. Este poder de la publicidad se encuentra alineado a la política de los cuerpos que define la existencia, la vida y la muerte de los sujetos encarnados de una sociedad. El análisis que aquí se presenta tiene por objeto relacionar la estética artística y la estética publicitaria desde el eje del poder, en particular, del poder que se inscribe y se actualiza en los cuerpos, al reconocer que ambas estéticas conllevan y llevan a la intensificación de la recepción y de las emociones estéticas. Se parte de la idea de que la publicidad utiliza los lenguajes artísticos y los elementos expresivos para construir mensajes emocionalmente significativos para su público objetivo e incidir en su conducta.

Se invita a pensar la publicidad comercial —la cual busca estimular la compra de algún producto o servicio— y sus productos concretos (folletos, anuncios espectaculares, comerciales en televisión o radio, anuncios en páginas web, etc.) como relatos de historias donde los personajes que ahí se nos muestran (sean humanos, animales o incluso objetos (electrodomésticos, muebles, podadoras de césped, etc.) tienen una existencia particular y una “minihistoria” que contar. En esta publicidad se observan familias, estudiantes, empleados de oficinas, parejas, mascotas que viven situaciones que pueden ser resueltas de forma favorable si se obtienen ciertos productos y bienes en sus vidas: por ejemplo, comida enriquecida con vitaminas, bebidas energéticas, abrillantadores de muebles, aromatizadores de ambiente, algún

electrodoméstico. Pero hay que hacer notar que la publicidad en su *marketing* mantiene una premisa fundamental que resulta ser la clave del proceso, y es que la publicidad ofrece la solución a los problemas vendiendo de forma simultánea aquello que requiere solución, es decir, el problema mismo que a través de su estética, lo renueva en cada acto. La solución solo se logra vender actualizando el problema, renovándolo, reforzándolo y manteniéndolo en el mercado como tal. La publicidad vende las soluciones de aquellos problemas que ella misma adopta, produce, renueva y mantiene vivos.

Esas vidas que se narran pertenecen a sujetos comunes y corrientes con problemas o situaciones problemáticas particulares que presentan al público —consumidores en potencia— una solución concreta que se resume en adquirir un producto o servicio para que según la publicidad y el productor definan se obtenga la resolución del problema o el incremento de la felicidad en los individuos.

En el discurso publicitario, la representación del cuerpo humano tiene un estatus especial y ha sido desde hace ya varios años una de las estrategias publicitarias de mayor uso e impacto: cuerpos moldeados casi perfectos, rostros con piel de porcelana, senos delineados y perfectos, piernas casi esculturales, vientres definidos por el ejercicio, manos tersas. Sea en su conjunto, o en sus partes, la (re)presentación del cuerpo humano en la publicidad reproduce estándares de belleza y perfección poco comunes y siempre deseables.

Esta belleza y perfección que mantiene la publicidad como un ideal deseable para todos los cuerpos se asocia con niveles de felicidad, éxito y satisfacción alcanzables, a través del consumo propuesto.¹ De esta manera, se crea una cadena de significados que entrelaza la belleza y la perfección corporal con los sentimientos de satisfacción, éxito y felicidad:

Según rezan los credos más actuales, si los contornos de esa imagen corporal logran obedecer a las duras reglas morales de la buena forma, entonces el privilegio de ostentarla será sinónimo de éxito en los diversos ámbitos de la vida: realización profesional, placer sexual, equilibrio emocional,

1. Los ejemplos de este caso pueden consultarse en: <http://www.marketingdirecto.com/actualidad/publicidad/16-ejemplos-diferentes-de-publicidad-de-ropa-interior-masculina/>

autoestima, belleza, bienestar. En suma, la mismísima definición de la felicidad en los albores del siglo XXI: una alta “calidad de vida” (Sibila, 2010, p.5).

En el caso de la publicidad social —la cual busca producir un efecto social y un cambio de actitud hacia una problemática o una causa social—, usa narrativas y relatos que plantean situaciones y problemas que viven personas o grupos concretos de personas, que han de ser no solo entendidas y comprendidas sino atendidas por la sociedad en su conjunto. Estas narrativas se alejan de lo que puede denominarse lo común, ya que plantean situaciones de excepción, sea por cuestiones de salud como por cuestiones sociomedioambientales. Mediante la publicidad social se busca crear conciencia en los ciudadanos de problemas que trascienden la vida personal de los individuos obligándoles a solidarizarse con la causa y a actuar en favor de un cambio de circunstancias que afectan a grupos y sociedades.

Estamos hablando de situaciones sociales construidas como problemáticas de urgente atención. Tal es el caso, por ejemplo, de la publicidad social encaminada a la toma de conciencia sobre la obesidad o el deterioro ecológico. En este tipo de publicidad, como lo veremos un poco más adelante, también se usa la representación del cuerpo humano como un recurso publicitario, sin embargo, las representaciones de los cuerpos están asociadas a mostrar de forma clara el problema que buscan hacer consciente en la mente del público receptor, de esa manera, el cuerpo *problemático*, como podría ser el cuerpo obeso, se muestra de forma directa acompañado de una narrativa particular.

El recurso básico de las narrativas de vida en la publicidad se orienta a lograr que el consumidor en potencia y el ciudadano en formación se vean reflejados en estas situaciones de la vida cotidiana. Este recurso narrativo y creativo de la publicidad tiene en la base de su producción la existencia de emociones concretas, la expresión y explotación de las emociones dentro y fuera de sus productos, así como el reconocimiento de la emoción como motor de cambio de comportamientos y actitudes.

El uso de las emociones estéticas como recurso persuasivo en la publicidad asume la existencia de una estética publicitaria,² es decir, una forma

2. Como puede observarse en las imágenes publicitarias de: http://adsoftheworld.com/media/print/cintia_gym_body_shirt_woman, http://adsoftheworld.com/media/print/cintia_gym_body_shirt_man

particular de manejar y presentar elementos de la vida social cotidiana en un marco de generación de belleza y de matrices político-culturales de una vida deseable. La estética publicitaria analizada desde el ejercicio del poder permite preguntarse de qué forma la publicidad en tanto práctica discursiva y práctica de comunicación produce, reproduce o transforma el orden social en el que se encuentran inscritos los cuerpos y la sexualidad contemporánea.

PRECISIONES TEÓRICO-EPISTEMOLÓGICAS

Este texto centra su interés en visibilizar la forma en que toda publicidad, tanto la comercial como la denominada publicidad social, usa el recurso estético-político del cuerpo para mantener de una forma u otra los límites del poder en torno a los cuerpos y desde la producción misma de los mensajes publicitarios reproducir un orden particular de vida, es decir, biopolítico, en tanto se refuerza la premisa de quién puede vivir, en qué cuerpo y de qué manera, así como quién ha de morir, ser excluido, o intervenido para ser reordenado:

Al tener que someterse a una incesante labor correctiva, que suele ser tan entusiasta como penosa, el cuerpo también sufre. Una y otra vez se lo castiga debido a la tenaz intransigencia de su constitución material, que se juzga siempre inadecuada a la luz de un modelo cuya consistencia es tan volátil como las imágenes que lo asedian (Sibila, 2010, p.3).

Los estudios y abordajes que anteceden a este estudio y —por tanto— a este texto emanan del interés por estudiar la construcción social de la sexualidad contemporánea, desde la mayor cantidad posible de ámbitos y prácticas. De tal manera que la pregunta por la estética publicitaria, el biopoder y los cuerpos reconoce la gran diversidad de estudios que sobre el cuerpo y las emociones se han perfilado en los últimos años, y que permiten reconocer la diversidad de las perspectivas teóricas y metodológicas desde las cuales es posible responder a la pregunta por el cuerpo contemporáneo y el papel de las emociones en su construcción sociocultural, así como la forma en que el poder que se ejerce desde diversos escenarios y a través de diversos mecanismos objetiva y atraviesa la construcción de esos cuerpos. La estética publicitaria incluida.

Estos estudios han permitido comprender que, a partir de la fuerte presencia y la visibilidad creciente de la sexualidad en la vida cotidiana de los sujetos, la publicidad explota un conjunto de modelos corporales que impactan no solo en la representación de los cuerpos sino en la forma en que hombres y mujeres se autoperciben y autorepresentan; también se ha comprendido que los límites entre lo público y lo privado son cada vez más sutiles y tenues, al colocar el cuerpo humano en situaciones que apelan a ámbitos de intimidad, pero que conquistan espacios públicos; además, que la sexualidad y los cuerpos viven en los medios de comunicación, en tanto los mensajes publicitarios los actualizan como un permanente objeto de deseo, de debate y de conquista. Esta presencia y visibilidad crecientes no significan ni evidencian una sexualidad liberada de ciertas matrices socioculturales, ni una anulación de los límites al cuerpo ni la remota posibilidad del reconocimiento de la existencia de diversos y múltiples cuerpos posibles.

Acceder al núcleo de significados que configuran los mensajes publicitarios comerciales y sociales en torno al cuerpo requiere —por un lado— asirse a un conjunto de referentes teóricos, cuyo núcleo se encuentra en el eje del poder (su institución, su ejercicio, su práctica y su capacidad de moldear prácticas y emociones) y —por otro lado— explorar la representación del cuerpo en tanto mensaje gráfico y estético. El análisis de las representaciones del cuerpo humano en la publicidad asume que el cuerpo individual, ese cuerpo que encarna una identidad concreta, refleja siempre un cuerpo social. Es en el cuerpo concreto, en los cuerpos que viven y se expresan, que son representados, que se anclan y se objetivan los límites de lo posible, de la existencia y del ser. Es en el cuerpo y sus representaciones, en el cuerpo y sus modelajes, que es posible detectar las formas en que se expresa un orden social y, por tanto, un poder particular sobre él.

No hay cuerpo concreto ni representación de él que no refleje los límites, las definiciones sociales, así como las violencias y represiones que sobre él se ejercen. Una mirada crítica del discurso que se produce sobre los cuerpos concretos nos permite reconocer que las relaciones, las estrategias y las tecnologías del poder atraviesan los cuerpos; que las estrategias y las tecnologías producen y reproducen saberes y verdades sobre el cuerpo mismo y, también, a través de un proceso de naturalización va volviendo cada vez más invisible el poder que configura esos saberes y verdades (Sossa, 2011).

El cuerpo es un texto en el cual se inscribe la realidad social, de manera inevitable está condenado a expresarla. De esto se sirve precisamente la publicidad como práctica de comunicación para orientar la transformación de los hábitos y comportamientos de los consumidores:

La cultura consumista retoma una concepción preservacionista del cuerpo que estimula el auge de una cultura somática. Se impulsa al sujeto a implementar estrategias para combatir el deterioro corporal (Featherstone, 1982). Imágenes de cuerpos hermosos, perfectos y estilizados asociados al hedonismo y al placer proliferan en los medios masivos de comunicación enfatizando la importancia de la apariencia (Addiego, 2014, p.34).

El cuerpo es presentado como una entidad que concentra un conjunto de significados en torno del cuerpo mismo y de ejes de socialización y orden social. Es el cuerpo, situado en un contexto social, cultural e histórico concreto, explotado en la publicidad, el vehículo de procesos de significación orientados al cambio del consumidor. El cuerpo manipulado en la publicidad refiere tanto a la explotación del cuerpo como un bien en sí mismo, como a un producto consumible en sí mismo (Bauman, 2007) con una alta dosis de un sensualismo comercial (Turner, 1989): cuidar el cuerpo, embellecer el cuerpo, atender el cuerpo, modelar el cuerpo. La publicidad trabaja el cuerpo como un vehículo de significación al explotar sus significados sociales y producir en el espectador / consumidor ciertas emociones vinculadas con la estética referidas al cuerpo mismo y al producto al cual se le asocia.

Para la aproximación analítica de la presentación-representación del cuerpo desde lo que podría denominarse una sociología del cuerpo / emociones (Scribano, 2012), se asume que “no es posible indagar y reflexionar sobre cuerpos / emociones por separado como si existiera alguna posibilidad de que unos no remitieran a las otras y viceversa” (p.95). Si bien, desde las propuestas de Mauss (1971) y —por supuesto— de los importantes aportes de Foucault (1992), es posible defender los estudios y las concepciones del cuerpo como un lugar de inscripción de lo social y un lugar de reproducción y de resistencia al poder instituido. Es necesario reconocer que los estudios sobre las emociones que las conciben como consolidaciones sociales y operadoras del orden social, nos permiten pensar la articulación cuerpos / emociones como un espacio de reflexión que permite comprender la forma en que la

concreción corporal y la producción-experiencia de emociones se explican en un movimiento de doble entrada: el cuerpo vive, se construye y expresa en las emociones, y estas son posibles en el cuerpo que las experimenta, a su vez que lo modelan. Un movimiento dual en que cuerpos y emociones se enmarcan en un proceso sociohistórico situado de producción y que los configura en el proceso mismo de producción.

Esta sociología del cuerpo / emociones abreva en la propuesta de Csordas (2010) por un nuevo paradigma de comprensión del cuerpo, donde es posible dar cabida a las emociones como elementos de co-construcción, no solo del cuerpo sino del mundo social donde este habita. Csordas propone tomar el cuerpo (vivido, habitado, expresado) como punto de partida (epistemológico y metodológico) y no nada más como objeto de estudio; también, trascender la percepción del cuerpo como lienzo-espacio donde se inscribe de forma aséptica lo social, para entenderlo como espacio-territorio, donde, en articulación básica con la percepción, producción y expresión de emociones, se produce lo social. Escribano (2011) recupera algunas precisiones de la propuesta paradigmática de Csordas:

Para Csordas, el objetivo de desarrollar el paradigma de la encarnación (*embodiment*) no es para suplantarlo la textualidad, sino para ofrecerle un compañero dialéctico. El paradigma fenomenológico de la encarnación o corporalidad puede ser ofrecido como equivalente y como complemento del paradigma semiótico de la cultura como texto (p.97).

Desde estas concepciones y propuestas, se plantea que si las emociones pueden ser entendidas como consecuencia de las sensaciones y, por tanto, podrían ser concebidas como parte de un entramado histórico y social que permite al sujeto actuar con y desde su cuerpo en el mundo, para ser-en-el-mundo desde su propio cuerpo, entonces, se puede asumir como punto analítico que las emociones se hacen vida, cuerpo y cultura, de acuerdo con Bourdieu, al ofrecerle al sujeto que actúa hacer uso del repertorio de saberes y percepciones legitimados como acervos de significados sociales, asociados al cuerpo y a las emociones mismas. Dice Scribano (2012) que las emociones se enraízan en los estados del sentir el mundo que permiten sostener percepciones relacionadas con formas socialmente construidas de sensaciones; de ahí que se vuelva necesario retomar esta propuesta, a partir de un

acercamiento empírico a formas culturales de representación del cuerpo (como la publicidad, que es el caso que se presenta en este capítulo), para convertirlo en el lugar desde el cual se experimenta el deseo y se construye lo deseable. Se vuelve urgente entender los dispositivos de regulación no solo del cuerpo y de las emociones sino la regulación de la articulación cuerpos / emociones, para develar los rasgos contemporáneos y diversos de la dominación social, porque “la geometría corporal se asienta en una geocultura y en una geopolítica de la dominación” (p.102).³

En este mismo sentido:

Una sociología de los cuerpos / emociones involucra la aceptación de que, si se pretenden conocer los patrones de dominación vigentes en una sociedad determinada, hay que analizar: cuáles son las distancias que esa misma sociedad impone sobre sus propios cuerpos, de qué manera los marca, y de qué modo se hallan disponibles sus energías sociales.

En la misma dirección es posible afirmar que los sistemas de dominación existentes, tejidos entre las distancias establecidas, dan lugar a: a) los patrones de inercia de los cuerpos, b) su potencial desplazamiento, c) los modos sociales de su valoración, d) y los tipos de usos sociales aceptados (p.102).

La publicidad es una práctica que explota la articulación paradigmática cuerpos / emociones al *jugar* con un conjunto de representaciones del cuerpo en y a partir de la producción de emociones en torno a él, en tanto objeto de deseo y apropiación (encarnación de lo social), como lo plantea Sossa (2011):

En este sentido, la publicidad es uno de los dispositivos de normativización y significación más importantes en la producción de sentidos sociales dentro de las sociedades contemporáneas. Es un sistema que goza de todo un régimen construido a través de un determinado discurso, y aun cuando puede tener un público objetivo, sus recomendaciones quedan enunciadas para todos, aunque no los busquemos, por lo que en todo momento nos

3. Algunos de estos elementos de regulación y dominación están representados en la publicidad, como puede verse en: <http://www.dolcegabana.com/>

recuerdan cuál es la norma, qué es lo que está a la moda, etc. En el consumo actual los objetos ya no apuntan a su utilidad, sino que se busca en ellos una cuantía en tanto símbolo, pues se crea una extensión que les agracia incorporar elementos que van más allá de su razón práctica. La publicidad no comunica las características objetivas de aquello que promociona, sino más bien persigue construir en torno a ellos, y sobre ellos, combinaciones de significados y simbolizaciones que los doten de una cierta plusvalía, haciendo de ellos objetos indispensables (p.7).

PRECISIONES ANALÍTICAS

Este capítulo se elaboró a partir del trabajo analítico de un conjunto de anuncios publicitarios, la mitad de ellos de publicidad comercial y la otra mitad de publicidad social (campañas sociales).⁴ Es importante mencionar que a lo largo de este texto se alude a aquellos que permiten referir elementos de orden visual y discursivo que se consideran relevantes.

La selección de los anuncios que conformaron el *corpus* respondió a tres criterios: una representación clara del cuerpo humano, un mensaje publicitario explícitamente vinculado con el cuerpo, un mensaje alusivo explícito a emociones estéticas relacionadas con el cuerpo o con la sexualidad.

El manejo y la representación de la belleza corporal, la estética corporal y la perfección de los cuerpos que se muestran en estos mensajes publicitarios vuelven visible el poder que construye y produce realidades, en tanto hay cuerpos que son producidos desde el discurso estético comercial como cuerpos legítimos, deseables, porque son cuerpos bellos, bien formados, marcados por el ejercicio, saludables, blancos, delgados; mientras que aquellos cuerpos viejos, gordos, pobres, enfermos, discapacitados, deformes, morenos son excluidos no solo de los discursos estéticos comerciales sino de la realidad social misma.

Los anuncios publicitarios analizados permiten ver las diferencias al abordar los casos de la representación y uso del cuerpo en la publicidad social en contraposición de la publicidad comercial, aunque ambas producciones

4. A lo largo del capítulo se refieren y enlistan los anuncios que conformaron el *corpus* de análisis, con sus links correspondientes.

comparten la misma base estético-política. Sibila (2010) coloca una crítica en torno a la red de significados que sostiene y teje la percepción de los cuerpos, así como los valores que sostienen su existencia, marcando así líneas de producción de sentidos en torno al cuerpo y lo corporal:

[...] esa búsqueda tan contemporánea por la plenitud se ve espoleada por una maquinaria muy poderosa: la industria de la insatisfacción. Algo que se apoya en una intrincada red de valores y creencias, según la cual el hecho de ser viejo, feo o gordo —en suma, acarrear una anatomía imperfecta, en cualquiera de sus acepciones actuales— constituye una falla de carácter individual. Un error en la propia programación corporal, que se debería evitar a cualquier costo o, por lo menos, habría que ocultarlo vergonzosamente de la vista ajena. En el reino de la “libre opción” en que vivimos, carecer de *fitness* implica estar fuera de lugar, y esa inadecuación es imperdonable porque conspira contra el magno ideal de felicidad actualmente en vigor (p.6).

La moda y los estereotipos corporales que se presentan como deseables, en los discursos de poder, señalan qué es normal, bello y deseable, y qué no lo es, si bien reconocemos junto con Foucault (1999) que todo discurso tiene sus sesgos y sus límites.

La creación de discursos publicitarios (comerciales y sociales) se ancla en regímenes escópicos particulares, en una combinación de imágenes que perfilan y orientan la percepción del cuerpo en paradigmas estéticos, éticos y morales en continua transformación. El modelo estético que se plasma y explota en la representación del cuerpo en la publicidad adquiere por la vía del poder del discurso características morales y éticas, en tanto lo moral y lo ético se asocian socialmente con lo bello y —en estos casos— con lo saludable, lo ágil, lo flexible, lo sano, lo joven, como se puede detectar en algunas propuestas publicitarias con elementos visuales que constatan formas de resistencia y distanciamiento de los modos dominantes de percibir y prescribir el cuerpo ideal. Si bien, conviene insistir en que la percepción de las imágenes, la mirada y la perspectiva visual se ajustan a los modos de ver dominantes (Debord, 1967).

HALLAZGOS Y DISCUSIÓN

Uno de los recursos visuales más frecuentes en la publicidad es el cuerpo humano. Las narrativas, las *minihistorias* que se nos presentan en los productos publicitarios se encarnan en cuerpos concretos, de hombres y mujeres de sociedades y grupos concretos. El recurso visual del cuerpo se corresponde a los estándares estéticos del cuerpo humano; un cuerpo ideal que se usa para lograr el objetivo publicitario y un cuerpo que se promueve como el deseable. Y este recurso puede utilizarse tanto en la presentación de cuerpos ideales, bellos, estéticos, como cuerpos que no lo son, sin embargo, el mensaje de fondo, el significado en el que se funda la propuesta publicitaria, es el mismo: el cuerpo ha de responder a ciertos elementos estéticos establecidos ya no solo como normales sino deseables.

La publicidad comercial, cuyo objetivo central es lograr el posicionamiento y la venta de ciertos productos y bienes, es la de mayor peso tanto por su presencia en los diversos medios y escenarios como por la cantidad de recursos económicos involucrados. Es la publicidad de bebidas, moda, espacios, viajes, sueños encaminada a que sujetos concretos adquieran esos bienes, productos y servicios. En esos mensajes publicitarios, el cuerpo se nos muestra como un cuerpo bello, moldeado, blanco, definido, sano, bien proporcionado en sus dimensiones, cualidades todas establecidas desde un discurso de verdad que especifica la clara relación entre belleza y salud, entre estética y funcionalidad.

Así, el cuerpo es objeto de calificación y clasificación por parte de un conjunto de instituciones y campos que han marcado los claros límites entre lo normal y lo anómalo en los cuerpos humanos y los perfiles de cuerpo ideal al que la sociedad ha de orientar sus esfuerzos. En este proceso social de búsqueda del cuerpo ideal, la publicidad hace su parte, cuando de forma concreta los mensajes publicitarios nos muestran cuerpos calificados como normales y deseables.

Sin embargo, no toda la publicidad en tanto actividad humana creativa se orienta a la venta de productos y bienes, existe la denominada publicidad social orientada al cambio de comportamientos y actitudes sociales frente a situaciones-problema que afectan a la sociedad. Hay una diferencia importante en el uso y la representación del cuerpo humano en estos dos tipos de publicidad, la comercial y la social. Si bien ambas utilizan el recurso del

cuerpo humano como elemento central de atracción y persuasión, muestran diferencias importantes, aunque en ambas subyace la búsqueda del cuerpo humano perfecto e ideal.

La publicidad social busca la resolución de ciertos problemas sociales y no la venta de un producto, como es el caso de la publicidad comercial. Un ejemplo son las campañas sociales en contra de la discriminación, contra el racismo, contra la violencia de género, etc. En este tipo de publicidad, los mensajes buscan, a través de la persuasión y el manejo de emociones estéticas, que los sujetos tomen conciencia de un problema concreto y se adhieran a la causa que promueve su atención y solución mediante ciertos comportamientos.

Este tipo de publicidad explota el recurso de ciertas emociones estéticas particulares para generar en el espectador un movimiento emocional encaminado a la solidaridad, de tal manera que este movimiento lo lleve a cambiar su comportamiento y a realizar ciertas acciones que se presentan como buenas, valiosas y bellas en el sentido humano.

[...] los dispositivos de regulación de las sensaciones consisten en procesos de selección, clasificación y elaboración de las percepciones socialmente determinadas y distribuidas. La regulación implica la tensión entre sentidos, percepción y sentimientos que organizan las especiales maneras de “apreciarse-en-el-mundo” que las clases y los sujetos poseen (Scribano, 2009, p.146).

Por ejemplo, acciones tales como donar órganos, dinero, ropa, tiempo para el logro de ciertas causas sociales se presentan como necesarias, buenas y deseables. En estos mensajes se recurre a la representación del cuerpo humano como un vehículo generador de emociones, y si bien se presenta como un cuerpo incompleto, deforme, imperfecto, subyace en esta representación el deseo del cuerpo completo, bello y deseable; de forma paradójica, la presentación de cuerpos incompletos apela de forma simbólica a la necesidad de alcanzar un cuerpo completo.

Las campañas sociales que buscan erradicar la discriminación por obesidad o producir solidaridad con aquellos que sufren una enfermedad que deforma su cuerpo presentan esos cuerpos imperfectos, obesos, mutilados, deformes y producen un eco del paradigma del cuerpo legítimo que lo asume

como un cuerpo bello, completo, delgado y sano. Es el paradigma del cuerpo legítimo que diversos sistemas e instituciones —de gobierno, de salud, médico, incluso económico— han establecido como el cuerpo deseable tanto individual como socialmente.

El mensaje que subsiste y sostiene este tipo de campañas, por ejemplo, contra la obesidad y la discriminación, plantea estos aspectos como un problema que atañe a los integrantes de una sociedad y que requiere del esfuerzo y las acciones de todos para erradicarlo. De forma central, sostiene que la enfermedad de la obesidad genera una deformidad corporal, un cuerpo no deseable.⁵

Los problemas sociales que se atienden a través de las campañas sociales son los que se han construido desde ciertos discursos de verdad, donde el conocimiento y la evidencia científica se utilizan como argumentos de verdad. Esta construcción de problemas sociales de salud y de estética corporal es la base de la publicidad social que apela a una emoción desde la expresión de un cuerpo particular.

En esta publicidad, el cuerpo ocupa un lugar particular, tanto por su uso como por su relación con las emociones estéticas que se explotan. Los cuerpos aquí mostrados no se ajustan a los estándares del cuerpo bello, sano y deseable, pero, se explota la imagen del cuerpo que está fuera de estos estándares para producir un impacto en el espectador, que oriente sus comportamientos y sus actitudes hacia un objetivo particular: evitar la enfermedad, contrarrestar la incompletud, acudir a los servicios de salud para el diagnóstico y la detección del problema; en suma, acudir a los expertos que marcan los cánones de salud y de estética corporal. El cuerpo obeso, el cuerpo mutilado, el cuerpo deforme no es bello; esos cuerpos, son contruidos (usados y explotados) como un problema que debemos erradicar (por el bien de los individuos, por el bien de la sociedad). El impacto que busca la publicidad social solo es posible explotando las emociones que permitan la comprensión del problema y la empatía con las víctimas del problema, ya sea obesidad, cáncer, diabetes, etcétera.⁶

5. Como puede observarse en la campaña contra obesidad infantil de Strong4life: <http://www.strong4life.com/>
6. De ahí la importancia de mirar con detenimiento los elementos que se muestran en imágenes como las de The Scar Project: <http://www.thescarproject.org/gallery/>

Judith Butler ayuda a comprender la forma en que se objetiva el poder social sobre los cuerpos y las diversas prácticas sociales, incluida la publicidad, y cómo esta objetivación está vinculada a las emociones estéticas y su marco de percepción.

Butler, en dos de sus obras, *Cuerpos que importan* (2002) y *El género en disputa* (2001), aborda la fuerza del poder y la política en la existencia, configuración y legitimación de los cuerpos. A través de su propuesta de *cuerpos abyectos*, plantea que los cuerpos que no se adaptan o no responden a lo que los saberes expertos y los discursos de verdad (códigos de inteligibilidad que se objetivan en políticas y en la política misma) establecen como cuerpo normal (y deseable), son percibidos como cuerpos inadmisibles, ininteligibles, ilegítimos en cuanto a su existencia, por lo cual hay que convertirlos e intervenirlos para lograr cuerpos admisibles, inteligibles y legítimos. En entrevista, Butler plantea:

[Lo abyecto] se relaciona a todo tipo de cuerpos cuyas vidas no son consideradas “vidas” y cuya materialidad es entendida como “no importante” [...] recibimos una producción diferenciada de lo humano o una materialización diferenciada de lo humano. [Estos cuerpos viven] dentro del discurso como la figura radicalmente cuestionada, sin contenido y oscura [...] Yo creo que [los] discursos, en verdad, habitan cuerpos. Ellos se acomodan en cuerpos; los cuerpos, de hecho, cargan discursos como parte de su propia sangre. Y nadie puede sobrevivir sin, de alguna forma, ser cargado por el discurso (Costera, 2009).

El uso, la representación y exposición de estos cuerpos excluidos y abyectos en los mensajes de publicidad social combinan recursos estéticos y emocionales en la búsqueda del cambio de sus espectadores en favor de la causa social que se promueve. Es en esta producción discursiva de la publicidad social en que el cuerpo abyecto, indeseable y excluible, ininteligible desde los cánones sociales de belleza y perfección corporal, se produce e instituye:

No es por lo tanto la ausencia de limpieza o de salud lo que vuelve abyecto, sino aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden. Aquello que no respeta los límites, los lugares, las reglas. La complicidad, lo ambiguo, lo mixto (Kristeva, 1988, p.4).

En la publicidad social encaminada a la toma de conciencia de la condición que viven los transexuales⁷ y la necesidad de cambiar la clasificación de patologización de la transexualidad, se presenta el rostro y torso desnudo de un personaje transexual, que expresa en su rostro la coexistencia de los dos géneros (hombre / masculino, mujer / femenino) y una amplia sonrisa.

El mensaje textual de la campaña busca que el espectador relacione la transexualidad con un sujeto y cuerpo concretos que asume un diagnóstico (emanado desde el discurso de verdad científico-médico) que no oculta una emoción de alegría y que pide al espectador empatía. La propuesta de acción o de cambio de comportamiento que se busca en el espectador apela a la empatía, a la generación de una emoción particular favorable al sujeto transexual y a la condición de existencia corporal diversa; la búsqueda de un cambio de actitud por parte del espectador, del rechazo y la discriminación a la empatía y la solidaridad con los sujetos y cuerpos transexuales.

La empatía buscada requiere que el espectador comprenda la situación (transexualidad) y cómo viven los sujetos y cuerpos ahí contenidos (transexuales), para ponerse “en su lugar”, sentir lo que ellos viven y sienten (sintonía emocional), para de ahí transformar la actitud frente a la situación y los sujetos (cambio favorable). Sin embargo, es importante recalcar que este proceso de explotación y producción de una emoción social concreta (empatía) parte de la exposición de un cuerpo construido desde los saberes expertos médico-científicos, como un cuerpo no normal, vestido de elementos estéticos bellos y moralmente asociados con estereotipos claros de género: lo femenino expresado en símbolos como arete largo, labios pintados de rojo, maquillaje en un ojo, y lo masculino expresado en símbolos como barba, perforaciones, ojo sin maquillaje.

Esta representación de un cuerpo transexual en la publicidad social permite de alguna manera traspasar la barrera del rechazo social instalado frente a un cuerpo distinto, como es el caso de los cuerpos transexuales. La intervención creativa publicitaria de este cuerpo abyecto, ininteligible, a través del maquillaje, la sonrisa, los símbolos de lo femenino y lo masculino, permite adaptar este cuerpo a los cánones moral-estético-políticos construidos

7. Representados, por ejemplo, en un personaje concreto de la campaña “Valentía transexual” (despatologización de las identidades trans): http://www.nacion.com/ocio/revista-dominical/Valentia-transexual-campana-discriminacion_o_1373262681.html

desde los discursos y las prácticas de poder, y logra una aceptación emocional como vehículo de cambio positivo.

Este manejo de los cuerpos abyectos e ininteligibles para los cánones moral-estético-políticos instituidos ha permeado también la publicidad comercial, aunque apenas es un esbozo. Tal es el caso del anuncio publicitario de una agencia automotriz donde el protagonista del mensaje marca esta diferencia, ya que el cuerpo ahí presentado interpela una ambigüedad de género dentro de los cánones estéticos aceptados.⁸

En el comercial se presenta un cuerpo bello, en tanto es un cuerpo blanco, delgado, proporcionado, que amalgama la ambigüedad del sistema sexogénico, al mostrar de forma evidente la presencia de rasgos femeninos del cuerpo y de su vestimenta (cabellera, tanga), y de rasgos masculinos (ausencia de senos, cadera angosta). Se constata el uso de un cuerpo excluido presentado con símbolos estéticos de belleza instituida que permiten volverlo agradable y traspasar la emoción de rechazo ante lo abyecto, lo ambiguo, lo anormal y lo ininteligible.

CONCLUSIONES

El análisis de estos mensajes publicitarios permite plantear algunas conclusiones:

- Las emociones estéticas en las cuales se basa y desde las cuales se parte para la producción de mensajes publicitarios permiten la producción de aquellos sentidos y significados que persigue la publicidad: producir desde la emoción estética el deseo por el objeto, la disposición a su adquisición, la modificación de actitudes.
- El uso del recurso gráfico del cuerpo humano en la publicidad es uno de los más potentes en tanto explota el significado de un bien social vinculado con la vida y existencia en el mundo social. Este recurso gráfico se sostiene en los referentes y valores que socialmente se establecen como verdaderos y deseables que configuran y mantienen formas estandarizadas

8. Como puede verse en la publicidad Auris Toyota, de 2013: <http://www.autoguide.com/auto-news/2012/08/2013-toyota-auris-commerical-uses-transgender-model.html>

de cuerpos directamente alimentados del sistema social de la sexualidad y la corporeidad.

- El uso del cuerpo humano no estético, ininteligible y abyecto parte del mismo principio moral-ético-político que sostiene la representación del cuerpo humano estético y bello: es el uso del cuerpo abyecto lo que de manera paradójica refuerza el constructo de, y el deseo por, el cuerpo perfecto y bello, como un cuerpo deseable, a partir, precisamente, de la interpelación del mismo desde las emociones estéticas. Así, el cuerpo bello y perfecto, armónico, se configura en el referente simbólico y cultural que alimenta la representación estética del cuerpo humano.
- El *juego* de relaciones significativas entre la percepción de la belleza y la construcción del deseo es el que sostiene y permite construir las rutas alternas creativas para llegar al mismo lugar de enunciación y construcción del cuerpo: la percepción de lo no bello hacia la construcción del no deseo; la construcción de lo abyecto hacia la construcción de la empatía y la disputa. Si bien la brecha entre el cuerpo deseado —bello y armónico— y el no deseado —incompleto y abyecto— parece amplia y delimitada simbólicamente en el discurso publicitario, comercial y social, este resquicio figura acotarse al trabajar la construcción del deseo mismo por lo bello y lo estético, aún en cuerpos que pueden no asumir la totalidad de los referentes estéticos y sociales sobre el cuerpo y la sexualidad.

REFERENCIAS

- Addiego, V. (2014). *Devenires de la carne: la intervención de la tecnología en la configuración del cuerpo monstruoso dentro del discurso cinematográfico de David Cronenberg*. Tesis de maestría en Comunicación de la Ciencia y la Cultura. Guadalajara: ITESO.
- Bauman, Z. (2007). *Vida de consumo*. México: FCE.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós
- Butler, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: UNAM/Paidós.
- Costera Meijer, I. (2009). Cómo los cuerpos llegan a ser materia. Una entrevista con Judith Butler. 1. *AntroposModerno*. Recuperado el 2 de

- abril de 2014, de https://antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=1272
- Csordas, Th. (2010). Modos somáticos de atención. En S. Citro (Coord.), *Cuerpos plurales: antropología de y desde los cuerpos* (pp.83-104). Buenos Aires: Biblos.
- Debord, G. (1967). La sociedad del espectáculo. *Revista de Observaciones Filosóficas* (traducción de José Luis Pardo). Recuperado el 14 de marzo de 2014, de <http://www.observacionesfilosoficas.net/download/sociedadDebord.pdf>
- Escribano, X. (2011). Fenomenología y antropología de la corporalidad en Bernhard Waldenfels. *Etica & Politica / Ethics & Politics*, 13 (1), 86-98. Recuperado el 23 de junio de 2014, de http://www2.units.it/etica/2011_1/ESCRIBANO.pdf
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1999). *Estrategias de poder*. Barcelona: Paidós.
- Kristeva, J. (1988). *Poderes del horror*. Madrid: Siglo XXI.
- Mauss, M. (1971). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Scribano, A. (2009). A modo de epílogo ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones? En C. Figari y A. Scribano (Comp.), *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica* (pp.141-151). Buenos Aires: CLACSO. Recuperado el 10 de agosto de 2014, de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/coedicion/scribano/10epilogo.pdf>
- Scribano, A. (2012). Sociología de los cuerpos/emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 10, Año 4, diciembre, 2012-marzo, 2013, 93-113. Recuperado el 5 de junio de 2014, de <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/viewArticle/224>
- Sibila, P.(2010). ¿Cómo ser un cuerpo contemporáneo? *Cuadernos del INADI*, 2, agosto, 2-7. Recuperado el 21 de agosto de 2014, de www.cuadernos.inadi.gob.ar
- Sossa Rojas, A. (2011). Análisis desde Michel Foucault referentes al cuerpo, la belleza física y el consumo. *POLIS Revista Latinoamericana*, 28, 1-20. Recuperado el 5 de junio de 2014, de <http://polis.revues.org/1417>
- Turner, B. (1989). *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en la teoría social*. México: FCE.

El cuerpo expuesto de los profesionales de las expresiones motrices.

Un acercamiento fotoetnográfico

RUBIELA ARBOLEDA GÓMEZ

Esta reflexión se desprende de un estudio más amplio titulado “Memorias a sol y sombra. Recuperación de la experiencia en profesionales de las expresiones motrices”, realizado en Medellín, Colombia, en 2014 y 2015. En esta entrega se dará cuenta, específicamente, de uno de los propósitos planteados en la investigación general: identificar los rastros del ejercicio laboral en las dimensiones de la cultura corporal y, naturalmente, en las emociones de los profesionales de las expresiones motrices, en el entendido de que el cuerpo se teje en una trama compleja con el contexto.

La indagación original se estructuró a partir de la convicción de que en los últimos años, los avances en las discusiones relativas al campo académico de la educación física, el deporte, la recreación, la actividad física y las áreas afines (saberes que aquí se denominan “campo de las expresiones motrices”) han estado centrados en las aportaciones de fuentes teóricas con arraigos en la tradición occidental, lo que sin duda ha contribuido a la profundización, resignificación y crecimiento de diferentes perspectivas del saber; no obstante, el privilegio de conocer estos aportes y apropiarse de ellos ha desconocido atribuciones y contribuciones del ejercicio directo desde y con los actores en los escenarios de las prácticas disciplinares: canchas, patios, calles, salones, piscinas, gimnasios, ludotecas, senderos, etc.

La consolidación del bastimento nocional del campo académico pareciera marchar lejos de las experiencias de la comunidad portadora y receptora del saber; entre la arquitectura teórico-metodológica y las formas de acercamiento e intervención empírica se ha instalado una tensión que obstaculiza y niega la dialéctica demandada de cara a estos constitutivos disciplinares. En tal

virtud, orientados por *el pensamiento crítico* y en el marco de *recuperación de la experiencia* y de la *visibilización de los sujetos, actores y agentes*, así como de la revelación de los *saberes ausentes*, nos preguntamos: ¿puede favorecer el diálogo con las trayectorias profesionales la consolidación disciplinar del territorio de las expresiones motrices? ¿Cómo se manifiestan en las trayectorias profesionales las experiencias, reflexiones y prácticas concernientes al cuerpo y sus dimensiones?

Los profesionales de las expresiones motrices (PEM) son maestros, entrenadores, recreacionistas, promotores en las Escuelas Populares de Deporte, *guiantes*, directores técnicos, preparadores físicos, tutores, asesores, entre otros. Representan un potencial para la proyección pedagógica y para la acción social, pues portan un saber formativo acumulado y depurado en la praxis y la reflexión. Con todo, han sido invisibilizados como sujetos y reducidos a la representación de máquinas productoras de sudor, emocionalmente desposeídas y carentes de dimensiones integradoras de su ser. Asimismo, se ha negado su posesión de un saber, en particular en el Instituto Universitario de Educación Física y Deporte (IUEFD) de la Universidad de Antioquia (Colombia), en el que se ha hecho evidente la disrupción entre la academia y el contexto.

Así las cosas, una de las perspectivas de la indagación “Memorias a sol y sombra” se propuso caracterizar las dimensiones de la cultura corporal (emociones, sexualidad, estética, motricidad, salud, producción, ocio y política) de los PEM que ejercen en distintos escenarios de intervención directa.

Antecede a esta pesquisa la inquietud por el cuerpo situado: la realidad sociohistórica y cultural que se asienta en el cuerpo y se manifiesta en las prácticas. Dicha inquietud ha acompañado debates, investigaciones, procesos de formación y producciones personales de larga data. Así, el acercamiento a los discursos y prácticas de los PEM, vinculados a distintas instituciones del campo, ha revelado dos ejes sustantivos para leer el cuerpo: por un lado, la adaptación constante a los vaivenes del clima, los decibeles de la voz, las fatigas posturales inherentes a las extensas jornadas de docencia–entrenamiento–recreación–orientación y la irregularidad en los horarios de alimentación, todo lo cual hace de este un cuerpo expuesto, que exhibe las vicisitudes de la cotidianidad laboral; por otro lado, el requerimiento, en ocasiones autoimpuesto, de corresponder a un modelo de cuerpo social y culturalmente

avalado, el cual incidirá en la consolidación de esa expectativa para sí mismos y para el otro, ya sea alumno, entrenado, usuario de gimnasio, etc.

En términos de las emociones, esta distancia entre el formato estandarizado como expectativa sociocultural y las posibilidades de corresponder a dicho formato forja demandas, voluntades, señalamientos y sanciones que sitúan a los PEM en la tensión entre la idealidad y la realidad, la misma que media en su aceptación o su rechazo.

En la presente reflexión interesa develar las preocupaciones y angustias que produce la apariencia del cuerpo expuesto de los PEM en contraste con las exigencias del entorno, lo cual permitirá avanzar en la comprensión de la construcción social de las emociones y, desde luego, en la propuesta de alternativas mitigadoras de esta circunstancia.

En cuanto a su desarrollo, el texto se ha estructurado en tres apartados. El primero expone aquellas nociones sustantivas al estudio en razón de las estrategias planteadas para su aprehensión en la evidencia empírica. Un segundo apartado da cuenta del proceso propiamente analítico, que para el caso es la fotoetnografía; esta sección se divide en cinco segmentos, determinados según las siguientes categorías descriptivas: “modelo”, “voz”, “postura”, “lesiones osteomusculares” y “piel”. Por último, se cierra con una reflexión que busca atender a la inquietud por el cuerpo expuesto y su significado para los profesionales del campo de las expresiones motrices.

EL TRÁNSITO TEÓRICO-METODOLÓGICO

Para atender a la pregunta específica en torno a cómo experimentan los PEM las demandas que se les imponen y que se autoimponen respecto a la apariencia que haga posible satisfacer la expectativa social de ser modelos del “pupilo”, se llevó a cabo un estudio de corte cualitativo con acercamientos multimétodos. Así, se recurrió a historias orales (Galeano, 2008), a escenificaciones en un taller (Martínez, Carrascosa & Ayala, 2003), a entrevistas (Guber, 2001) y a la observación etnográfica (Galindo, 1998; Geertz, 2000; Guber, 2001), con su estrategia basada en la imagen (Ardevól, 1994; Benjamin, 1999; Brisset, 1999; Dabezies, 2011; Dussel & Gutiérrez, 2006; Lara, 2005; Lobo, 2010; Raposo, 2009; Renobell, 2005; Sontag, 1977). De esta última dirá Moreno (2013):

La fotografía ha devenido en un medio privilegiado para recuperar la memoria visual en los procesos de investigación [...] La práctica fotográfica favorece hoy su reconfiguración como objeto privilegiado de la acción plurisectorial y pluridisciplinar, y se ha ido transformando instrumentalmente como herramienta excepcional para apoyar los procesos de análisis social (p.126).

Enlazar imagen con metodología es reconocer el lugar de aquella en las maneras de configuración del conocimiento y asignarle el estatus de evidencia en lo referente a la diversidad social que intentamos comprender desde la investigación. La imagen encierra un potencial significativo como estrategia de acercamiento y como dispositivo de análisis e interpretación de los dilemas sociales; recoge momentos históricos, manifestaciones culturales y posturas políticas sin perder su contenido estético, con lo cual ofrece pistas para conocer el pasado, observar el presente e identificarnos en los contextos:

El acercamiento a la imagen en razón de la investigación ha sido una propuesta que emerge de las preguntas sobre el cuerpo y la motricidad en escenarios socioculturales específicos. Las inquietudes del vínculo cuerpo-cultura plantearon un encuentro con la imagen, puesto que hablar del cuerpo, y más aún en la contemporaneidad, no ha sido posible sin el apoyo visual. Habitamos un mundo armado de imágenes, y el cuerpo, en su dialéctica con el entorno, está también conformado de imágenes: pensamientos, ideas, percepciones, sensaciones y conocimientos se instalan como imagen para integrar los constitutivos que nos definen (Arboleda, 2018, p.35).

No es fortuito, pues, que los estudios sobre el cuerpo y sus dimensiones, como la motricidad, hayan reclamado la inclusión de la imagen. Belting (2002) plantea al respecto:

El cuerpo es el manantial de nuestras imágenes [...] La encarnación en imagen es un tópico desde la perspectiva antropológica, pues permite identificar el intento de traspasar en imagen las fronteras de tiempo y espacio, a las que está sometido el cuerpo vivo. También en el mundo virtual de la actualidad parece que las imágenes permanecen ligadas al cuerpo,

de manera que continúa justificándose hablar de un *lugar de las imágenes vivo* (pp.90, 106 y 107).

Tal como sucede con la investigación, independientemente de la tradición en la que se inscriba, la imagen es un recorte de la realidad que orienta la mirada y demarca la observación. Lo que captura la lente es un fragmento de la escena y, paradójicamente, constituye un todo, ya que no hay nada más allá del límite:

[Las imágenes] son un quiebre en la percepción del tiempo, la idea del transcurrir se transforma en estatismo y, sin embargo, en la fotografía, por ejemplo, ese tiempo suspendido se refleja en quien observa —reflexividad—. Tiempo y espacio se suspenden en un marco, lo que evoca a Benjamin (1989) cuando insiste en que la imagen es el pasado hecho presente, solo inteligible con los insumos de quien observa hoy (Arboleda, 2018, p.36).

Según Kossoy (2014), el potencial informativo de las imágenes podrá ser alcanzado en la medida en que esos fragmentos sean contextualizados en los múltiples desdoblamientos (sociales, políticos, económicos, religiosos, artísticos, culturales) de la trama histórica que circunscribió en el tiempo y en el espacio el acto de la toma del registro. En el caso contrario, esas imágenes permanecerán estancadas en su silencio y serán, entonces, fragmentos desconectados de la memoria, meras ilustraciones “artísticas” del pasado. En el asunto que aquí nos convoca, la imagen resulta insuficiente y ha reclamado su complejización con la voz de los actores para dar cuenta de su experiencia.

En lo referido a los marcos conceptuales metodológicos, es importante precisar, justamente, la noción de experiencia que Benjamin (1999) entiende como “conducirse a través de”, “llegar a conocer”, “explorar” o “investigar”. Más allá de una exigencia *a priori* de su posibilidad, el núcleo de la experiencia es el propio sentido del acontecer, es decir, el sentido de lo contingente (aquello que puede ser o no ser). La experiencia es un evento narrable que sucede en un tiempo determinado. Su asequibilidad y su apertura a la exploración e investigación son posibles gracias al movimiento de reconfiguración del tiempo a través de la narración. Esta será la que dé cuenta de valores

como el sentido y la verdad. La experiencia deja de ser, entonces, una categoría de contenido metafísico, abstracta y vacía.

La experiencia recuerda, espera, conduce y habita la multiplicidad de los hechos. Así pues, la contingencia de semejante multiplicidad escapa de cualquier elaboración, pretendidamente universal, de la conciencia empírica. Si se define la experiencia como acontecimiento, lenguaje y narración, se puede vislumbrar ya que la experiencia posee su propio carácter histórico (Benjamin, 1999).

Para el caso, se ha vinculado la acepción de experiencia con las expresiones motrices, que en términos estratégicos se entienden aquí como aquellas prácticas ofrecidas en escenarios sociales por agentes, actores y sujetos del campo de la motricidad, como el deporte, el juego, la terapia, la formación, el arte, la aventura, el mantenimiento, las actividades luctatorias, comunitarias, adaptadas, etc. Estas formas de “ejercitación” tienen que ver con la expresión simbólica, valga decir, la presencia contundente del espíritu en el sujeto. Las expresiones motrices son contingentes, lo que les confiere el lugar de lo elegido, lo propositivo, lo opcional, y a su vez las exalta y emparenta con el arte. En ellas hay una complejización de la *grafía*, del signo gestual, fundamental para su exteriorización: el símbolo cognitivo que habla de la cosa sin ser la cosa misma, que transfiere una idea construida a partir de imágenes concatenadas para narrar una experiencia que desborda lo cotidiano, roza lo abstracto y se acerca a “relatos” sofisticados, a lo cual aporta la técnica como evidencia del refinamiento de la motricidad. La expresión motriz tramita atributos, modela su aparición y moviliza, con mayor o menor posibilidad, los constitutivos antropológicos. Es manifestación de la esencialidad motriz, que también se enseña en el agón, la lúdica, la estética, lo político, la vincularidad, el bienestar y la conservación, la cognición y la imaginación (Arboleda, 2013).¹

Como delimitación empírica, en el estudio original se ha incluido a veinte PEM, a quienes se define como aquellas personas que han participado en los procesos de enseñanza, recreación, entrenamiento, acompañamiento,

1. Para profundizar esta elaboración conceptual, se sugiere consultar el libro *Las expresiones motrices* (Arboleda, 2013). Ahí se establece la diferenciación entre la expresión motriz como delimitación de un campo del saber, la motricidad como constitutivo antropológico y la motricidad como esencia-sustancia. En esta acepción, la motricidad define las expresiones motrices. Lejos de ser una tautología, la motricidad cumple diferentes funciones en la noción de expresiones motrices.

acomodación y otras aplicaciones que exige la diversificación de este territorio disciplinar. Para la elección de esas veinte personas, se consideraron estos criterios: ser egresadas del Instituto de Educación Física y Deporte de la Universidad de Antioquia y contar con una trayectoria de 10 años o más de dedicación a la enseñanza, el entrenamiento, el mantenimiento, la instrucción, la recreación, etc., de las expresiones motrices en distintos escenarios e instituciones.

El levantamiento de la información se planteó desde una estrategia integradora: la cátedra abierta “Memorias a sol y sombra”, realizada cada semana y asumida por uno de los licenciados en Educación Física invitados a la indagación, con la asistencia de colegas y estudiantes. La cátedra presentó dos momentos: una conversación biográfica con el profesional, coordinada por los investigadores y una sesión aplicada a cargo de aquel. Complementariamente, se hicieron observaciones en los sitios de intervención directa de los actores, se entabló un diálogo explicativo con respecto a la práctica realizada y se efectuaron registros visuales y en diarios de campo.

Uno de los ejes temáticos abordados fue la cultura corporal de los PEM, término con el que se hace referencia a la comprensión del cuerpo en su relación con el contexto social y cultural (Arboleda, 2009; Bourdieu & Wacquant, 2005; Citro, 2011; Csordas, 2011; Cyrulnik, 2007; Duch & Mèlich, 2005; Jackson, 2011; Le Breton, 2002, 2012; Mauss, 1979; Montoya, 2001; Nancy, 2003; Pedraza, 1999; Pennac, 2012; Pinzón, 1999; Serres, 2003, 2011; Turner, 1989). Tal cultura se asume como aquellos modos en que los sentidos y las concepciones particulares de los sujetos y los grupos se manifiestan en sus prácticas, es decir, cómo las formas en que la memoria corporal enuncia las inscripciones de los acervos culturales que la circundan. En consecuencia, el cuerpo se propone como un registro de la vida colectiva y como generador de esta. Así, la cultura corporal refiere los contenidos materiales y simbólicos que alimentan la dialéctica cuerpo-cultura, contenidos que se “encarnan” y expresan en interacciones, imaginarios, acciones y reacciones, experiencias e idealidades (Arboleda, 2013).

Desde el punto de vista metodológico y en términos estratégicos, la cultura corporal se ha aprehendido de acuerdo con las categorías descriptivas que se indican a continuación:

- Se comprende la “motricidad” como movimiento ejecutado con conciencia y animado por un propósito; esta categoría se organiza en “motricidad cotidiana” y “expresiones motrices”.
- La “sexualidad” alude a las interacciones afectivas en las que participa el ser humano, ya sean relaciones de amistad, de pareja o de familia que se establecen entre las personas para favorecer un entorno emocional y que posibilitan la proyección del sujeto. Dichas interacciones desbordan la perspectiva enfocada en la genitalidad (Álvarez, Díaz & Restrepo, 2002).
- Con “producción” se habla aquí de formas de subsistencia que vinculan la grupalidad y, contrariamente, la marginan. Pueden ser creativas y transformadoras, pero conforman, a su vez, un claro dispositivo de regulación y control, y que son generadoras de identidad y, asimismo, de estigma. La producción

[...] hizo más compleja y difícil la distinción entre tiempo vital y tiempo de trabajo [...] Hay que agregar que, en muchas profesiones u ocupaciones, el cuerpo (la apariencia corporal, visual, vigor físico, vestido, maquillaje) pasó a ser una segunda fuerza productiva del trabajador al lado de la fuerza de trabajo propiamente dicha (De Sousa, 2012, p.308).

- La “estética” se orienta aquí hacia el abanico de actitudes, prácticas y percepciones relativas a la figura corporal, a sus representaciones y a los ideales ligados a ella. Busca comprender cómo en la problemática de la apariencia estética del cuerpo se juegan asuntos que van más allá de la simple determinación de su belleza o el correcto moldeamiento de su figura.
- La “dimensión salud” se ha resignificado y ha rebasado la acepción meramente biológica: ausencia de enfermedad física individual. Se entiende ahora como la interacción del sujeto y de la comunidad con el entorno, como una “suerte de capacidad vital” para exponerse permanentemente a la incertidumbre de la vida y para participar activamente en la construcción del porvenir. El potencial por desarrollar en lo referente a la salud-enfermedad es la capacidad de respuesta que permite tolerar las diferentes eventualidades, comprenderlas y actuar conforme a las posibilidades individuales y colectivas (Arboleda, Arenas & Griesbeck, 1996).
- Una esfera insoslayable para comprender la articulación cuerpo-territorio es la biopolítica, que concierne a las regulaciones, controles, pres-

cripciones y proscripciones sobre la experiencia de la corporeidad que tienen lugar en las comunidades. Como lo plantea De Certeau (citado en Vigarello, 1982), “al igual que una lengua, este cuerpo está sometido a una administración social. Obedece a reglas, rituales de interacción y escenificaciones cotidianas. Tiene igualmente sus desbordamientos relativos a estas reglas” (p.2). Además,

[...] este cuerpo, tan estrechamente controlado, es paradójicamente la zona opaca y la referencia invisible de la sociedad que lo especifica. Esta se consagra a codificarlo sin poder conocerlo. Esta lucha nocturna de una sociedad con su cuerpo está hecha de amor y de odio: de amor para ese otro que la sustenta, y de odio represivo para imponer el orden de una identidad (p.2).

Por su parte, Giorgi y Rodríguez (2007) sostienen que en

el umbral en el que las tecnologías biopolíticas hacen individuos y constituyen las poblaciones se anuncia también aquello que resiste, altera, muta esos regímenes normativos: la vida emerge como desafío y exceso de lo que nos constituye como “humanos” socialmente legibles y políticamente reconocibles (p.11).

- En este acercamiento, y como elemento de la cultura corporal, las “emociones” se han abordado en el marco explicativo de la cimentación social y cultural. Desde esta arista, la dimensión emocional sobrepasa su arraigo puramente fisiológico y psicológico para configurar manifestaciones que integran vivencia y significado en contextos sociales que les dan sentido. En la línea de Sánchez (2014), las emociones “constituyen elementos simbólicos fundamentales en la construcción de nuestras identidades, forman parte del flujo cultural de nuestras experiencias individuales y colectivas, y son dadoras de sentido de nuestras acciones” (pp.162, 163).

Con las dimensiones anteriores se buscó identificar en los PEM las consecuencias del ejercicio profesional de la experiencia corporal, sus acciones de cuidado y autocuidado y las concepciones del cuerpo manifiestas en sus discursos. El presente producto se centrará en signos como la postura, la voz,

las lesiones osteomusculares y la piel,² así como en la preocupación de los actores por corresponder al modelo sociocultural, correspondencia que se ve comprometida por las consecuencias fácticas del cuerpo expuesto. Ello posibilitará alcanzar el propósito de desentrañar la tensión entre la idealidad y la realidad y su correlato en las emociones.

Las emociones integran el aparato crítico-metodológico relevante para comprender las realidades sociales. En palabras de Enríquez (2015),

acercarse a las emociones desde el marco de la transdisciplina implica dar cabida a las formas múltiples en que los sujetos contemporáneos expresan desde sus cuerpos, voces, silencios, formas de vincularse y también de conmovirse frente a su andar por el mundo que habitan (p.176, 177).

Por ello, en el proceso analítico han surgido “malestares emocionales” (Enríquez, 2015, p.177) que dan cuenta de las demandas socioculturales dirigidas al cuerpo de estos licenciados en Educación Física en contravía de las vicisitudes propias del mismo ejercicio profesional. La condición de ser actores sociales, edificadores del cuerpo del otro y representantes de una de las estrategias identificadas como posibilidad de alcanzar el ideal social corporizado se transforma en fuente de emociones, “recursos socioafectivos que emergen en el contacto con el otro, alteridades múltiples” (p.177).

Por lo anterior, la perspectiva de la construcción sociocultural favorece metodológicamente la posibilidad de dilucidar emociones que, en última instancia, son de carácter público, puesto que se configuran en lo público. De tal manera, el miedo, la preocupación, la tristeza o la culpa están ligados, en el caso de los PEM, a su inscripción institucional y laboral: “La agenda de lo individual está vinculada con la agenda de lo social; las dinámicas socioeducativas, socioeconómicas, sociopolíticas, psicosociales y socioculturales se expresan en la redundancia contemporánea de ciertas emociones” (Enríquez, 2015, p.177). Así pues, en las narrativas, propuestas y respuestas de los PEM se perfilan emociones asociadas con padecimientos como resultado de su cuerpo expuesto, además de otras que estuvieron conectadas con la

2. En el estudio original se consideró el peso como característica de la apariencia corporal relevante en las valoraciones estéticas y de salud contemporáneas; no obstante, en esta entrega se han omitido reflexiones, testimonios e imágenes sobre ese aspecto debido a la vulnerabilidad que pueden suscitar.

satisfacción propia de una suerte de heroísmo que se enmarca en la relación “corporeizada” con y hacia los otros. Superar sus sufrimientos los eleva de su propia realidad, experiencia que se transforma en un acto formativo del otro. He ahí el tránsito entre las emociones como patrimonio del sujeto y la construcción colectiva de ellas.



En lo tocante a los datos proporcionados por los PEM, la objetivación se realizó mediante la transcripción y el vaciamiento en Excel de sus discursos, los cuales se establecieron a partir de sus biografías y de la orientación de las sesiones (en la cátedra y en su lugar de trabajo). Igualmente, los diarios de campo se pasaron a este formato y se identificaron con las siglas del tipo de registro (DC) y con las iniciales del nombre de quien hizo la observación. Los testimonios fueron identificados con seudónimos que se determinaron según aspectos importantes de los participantes en el estudio, tal como lo recomienda la metodología basada en narrativas. Finalmente, las imágenes fueron codificadas con relación a cada invitado y siguiendo las categorías descriptivas usadas en el análisis, en este caso “modelo”, “voz”, “postura”, “lesiones osteomusculares” y “piel”.

El análisis se organizó en tablas (véanse tablas de la 1 a la 5) que orientaron la reflexión. Los testimonios se ubicaron en la lógica “idealidad” (casilla izquierda) y “realidad” (casilla derecha). Los registros visuales (casilla derecha) fueron interpretados con la guía de la semiótica y en función de las categorías descriptivas ya mencionadas. Esos registros se introducen con relatos alusivos a la demanda de ser modelos para el otro. Adicionalmente, se interpretaron con las categorías analíticas “continuidad” y “discontinuidad”, con las que se consolidaron los hallazgos (aparecen en cursiva para diferenciar el espacio interpretativo).

Para este documento, se retomaron del estudio original algunos testimonios y evidencias por cada categoría descriptiva. Las fotografías fueron manipuladas con efectos especiales para proteger la identidad de los PEM visitados en el estudio.

CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD ENTRE REALIDAD E IDEALIDAD. ANÁLISIS FOTOETNOGRÁFICO

TABLA II.1 LA IMPOSICIÓN DE SER MODELOS

Idealidad	Realidad
<p>Pienso que soy un modelo, y eso para mí es muy significativo. El profesor es el que modela o es el que orienta con su quehacer, con su forma de ser, con su expresión, con su justicia, con su generosidad. Nosotros debemos convertirnos en eso... Uno no puede dar lo que no tiene; entonces, yo no les puedo enseñar honestidad, tolerancia, capacidad de asombro a los niños si yo no tengo esas cosas. Los profesores somos modelos; no somos los amigos.</p> <p>Y lo mismo pasa con el cuidado del cuerpo: comer, dormir, no beber, mantener una buena figura (<i>Miss</i>).</p>	<div style="display: flex; justify-content: space-around;">   </div> <p>Claro que me gustaría tomar licor de vez en cuando, pero no lo hago porque el deporte es algo sagrado. Y licor y deporte no van... Me tengo que aguantar las ganas, porque uno no puede llegar borracho o enguayabado: estamos es [<i>sic</i>] formando buenos deportistas (<i>Campeón</i>).</p> <p>Comer es muy rico, pero uno tiene que dar ejemplo. ¿Cómo les digo yo a los otros con una barrigota que corran todos los días, que coman bien, que hay que alimentarse bien para mantener una buena figura? Entonces, uno debe predicar y aplicar (<i>Energética</i>).</p>

Continuidad / discontinuidad

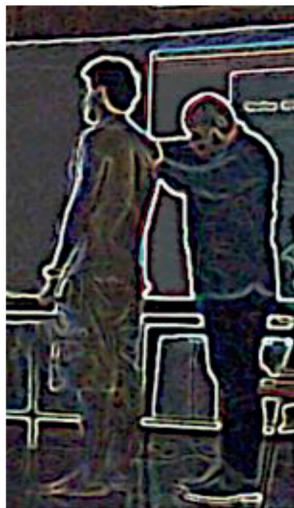
En la autoimposición de ser modelos para sus pupilos, las prácticas de los PEM sobre el cuerpo se erigen en un “manual” de comportamiento; por otra parte, no obstante, hacen evidentes las dificultades que ellos mismos experimentan respecto a ser el patrón. Para corresponder a esa idealidad social y cultural depositada en las prácticas corporales, los PEM deben sacrificar sus propios gustos, placeres y aprendizajes socioculturales: comida, bebida, etc. Esta situación entraña tanto agobio como satisfacción.

TABLA 11.1 LA IMPOSICIÓN DE SER MODELOS (CONTINUACIÓN)

Idealidad

Debe tener disciplina, enseñar que el cuerpo hay que valorarlo, que uno no es solamente corra y trote y sude, sino que se tiene que alimentar bien, que debe tener predisposiciones: si usted está enfermo, en realidad no puede hacer la actividad física. Entonces, todas esas cosas van. ¿Por qué? Porque eso es formar la persona (*Disciplinado*).

Realidad



A mí me interesa mucho la salud mía y de las personas a quienes les hago terapia, trato también de mostrarles cómo cuidarse y trato de hacerlo yo. Aunque no siempre es fácil. (*Disciplinado*)

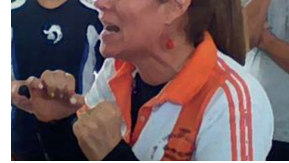
Continuidad / discontinuidad

Los PEM han elaborado un discurso para el otro (alumno, entrenado, artista, entre otros) con el que orientan las prácticas hacia una idealidad cultural y socialmente avalada. Sin embargo, pocas de estas prescripciones y proscripciones pueden aplicarse, porque el mismo ejercicio de la profesión expone sus cuerpos a aquello que buscan que el otro evite.

TABLA 11.2 LA VOZ: UNA MEDIACIÓN ENTRE LAS EXPRESIONES MOTRICES Y LA FORMACIÓN

Idealidad

Es importante cuidar la voz, hacer ejercicios de respiración, saber a qué temperatura se consumen los alimentos, y esto se lo enseñó a los muchachos en la escuela (*Energética*). Yo me cuido mi piel, mi voz, me alimento muy bien. Hago ejercicios para descansar la voz. El agua no me falta. No puedo tomar cosas muy calientes ni muy frías: todo en términos medios (*Dispuesta*).



No puedo ser la mejor referencia en cuanto al manejo de la voz, porque ya tuve una operación de nodos y de cuerdas. Soy muy torpe en clase. Es un pecado gravísimo, hablo demasiado duro (*Energética*).

Continuidad / discontinuidad

Una característica de las prácticas de las expresiones motrices es que están mediadas por el entusiasmo que transfieren los PEM al implementar su saber: elevan la voz, generan alegría y promueven el movimiento. Ello significa aceptación y disfrute del pupilo, pero es una apuesta que compromete el cuidado de la voz. Hay una discontinuidad entre el necesario cuidado de las cuerdas vocales y el requerimiento de altos decibeles que garantizan el éxito en la sesión.

TABLA 11.2 LA VOZ: UNA MEDIACIÓN ENTRE LAS EXPRESIONES... (CONTINUACIÓN)

Idealidad

Uno necesita una voz de mando o un comando. Yo a veces utilizo el pito, otras veces utilizo música y a veces simplemente uso la voz. Es clave captar la atención de un grupo y no gritar, y es clave hacer ejercicios de vocalización (*Animado*).

Realidad



Para mí, nada de verticalidad. Sí hay momentos en los que toca alzar la voz: las cosas son así y yo soy el que manda (*Bailarín*). Lo escucho y hasta me "duele", porque se ve el esfuerzo, la voz cansada, el agotamiento manifiesto allí (DC: RAG). Ahora, la voz... El primer nivel de incapacidad de los docentes tiene que ver, en lo que va del año 2015, con las afecciones de la voz: laringitis, laringofaringitis, disfonía o afonía. Esto es delicado. Es clave estarse hidratando (*Zeus*).

Continuidad / discontinuidad

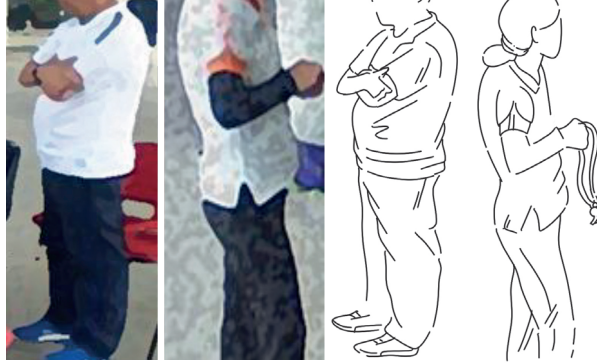
La seguridad de los PEM está puesta en el tono de la voz. Sin embargo, esta última es una de las grandes causas de incapacidad, como ellos mismos lo expresan. No logran establecer una continuidad entre lo que representa en términos de salud y de interacción pedagógica y los cuidados que le prodigan.

TABLA 11.3 LA POSTURA: HUELLAS DE LA PERMANENCIA

Idealidad

Uno debe cuidarse mucho, porque no es bueno que a uno a los 44 años le digan que meta la cola, coloque la espalda así, mire al frente... No, eso lo hacemos nosotros es [sic] con los niños (*Recursivo*).

Realidad



Me llama la atención la mala postura de los PEM, casi todos tienen cifosis o hiper extensión de rodillas e incluso escoliosis; no obstante, hacen observaciones permanentemente a sus pupilos sobre como asumir una posición adecuada en cada momento. (DC: RAG)

Continuidad / discontinuidad

El cuerpo expuesto es una recurrencia en los PEM y constituye su vínculo con lo otro y los otros, como también su manera de instalarse en el mundo y de sobrevivir. Un daño, una lesión, un dolor crónico o el normal agotamiento generan angustia, porque todo ello amenaza la experticia manifiesta en la aplicación y en la calidad motriz. Es evidente la discontinuidad entre la exigencia en la calidad del gesto y el deterioro causado por el mismo ejercicio profesional.

TABLA 11.3 LA POSTURA: HUELLAS DE LA PERMANENCIA (CONTINUACIÓN)

Idealidad	Realidad
<p>Después de trabajar, es bueno el gimnasio; en la noche, ir a hacer elíptica o meterse al turco, porque el turco relaja, aunque últimamente he estado muy acosada con el campeonato en el que estoy con los equipos del colegio. Pero uno sí tiene que trabajar su parte física; de lo contrario, le gana el agotamiento (<i>Energética</i>).</p>	<div style="display: flex; justify-content: space-around;">   </div>
	<p>Estar todo el día de pie es la única manera [en que puedo estar], por el trabajo que realizo. En la noche me duelen mucho las piernas, y las manos se hinchan. Me da miedo que algún día ya no pueda usar las manos, porque de ellas vivo; y si me fallan, ¿con qué mantendría a mis hijos? Y llego tan cansado que solo quiero cama (<i>Disciplinado</i>).</p>

Continuidad / discontinuidad

El temor a las consecuencias de la edad cobra relevancia en el ejercicio de las expresiones motrices, ya que en tal ejercicio es necesario mostrar y demostrar vigor y movilidad. Empero, después de un tiempo de ejercer la profesión, hay una tendencia en los PEM a quedarse “parados” mientras orientan la sesión, o el mismo ejercicio profesional solo da la opción de estar de pie, como es el caso de los que realizan masajes, terapias integradas, etc. Se trata de un cuerpo expuesto que no siempre puede corresponder a las expectativas depositadas en la educación física y el deporte.

TABLA 11.4 LAS LESIONES: LA PARADOJA DEL DISPOSITIVO

Idealidad

Es necesario hacer ejercicio fuera del trabajo para tratar de estar más equilibradito, utilizar mancuernas, trabajar el propio cuerpo, cuidarse mucho, comer sano.

No puedo ver a alguien que esté haciendo un movimiento mal, porque se puede hacer daño.

El ejercicio es bueno, pero las personas se pueden lesionar si no hay cuidados (*Energética*).

Hago buen ejercicio, hago ejercicio todo el día. Es que un profesor de Educación Física quieto no sirve. A mí me gusta moverme con los estudiantes (*Heroína*).

Realidad



Tengo un problema en la columna, en la zona lumbar: una disminución del zinc. A través del ejercicio puedo pasar por encima de eso. Hasta hace poquito, viví algo muy doloroso y era casi permanente: no me hallaba ni flexionada, ni extendida, ni haciendo nada, pero el dolor era impresionante. Me mandaron donde el neurocirujano y me dijo: “Eso ya no se mejora. No hay nada que hacer”. Entonces, empecé a cuidarme, porque el dolor fue más alto cuando más quieta estuve. Yo decía: “¡Ay, por Dios! Ahora sí estoy mal. ¿Cómo voy a trabajar?”. Empecé a hacer ejercicio poquito a poco, y el dolor bajó muchísimo. Hay veces en que ni siquiera me acuerdo de que tengo esa lesión. Esto se lo debo al trabajo duro: si no hiciera esas prácticas de actividad física fuerte, estaría llevada [estaría mal] (*Energética*).



Es que cuando yo comienzo a trabajar tengo un medio dolorcito. Comienzo a dar la clase y se me quita el dolor, pero cuando termino aparece el problema...

Lo mismo sucede con las rodillas: uno les exige demasiado... En clase se me olvida, pero luego viene el dolor (*Malabarista*).

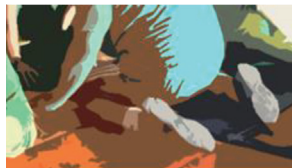


TABLA 11.4 LAS LESIONES: LA PARADOJA DEL DISPOSITIVO (CONTINUACIÓN)

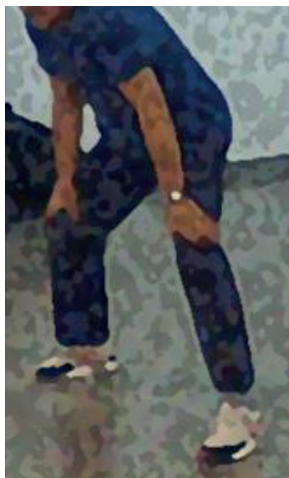
Continuidad / discontinuidad

La urgencia de los PEM por demostrar capacidad atlética y su valoración de los efectos de las expresiones motrices en la salud los hacen situarse en el lugar de héroes o heroínas que vencen sus propios límites. El cuerpo aparece como obstáculo y como posibilidad, y en franca discontinuidad con lo que promueven y con la perspectiva de la educación física y el deporte en la línea de la salud y el bienestar.

Idealidad

La vida me puso aquí para contarles mi último trance profesoral. Es con el Instituto de Deportes de Medellín (INDER), en Deporte sin Límites. Trabajo con el tema de la actividad física y la discapacidad, y llevo tres años con esto. Para mí, ha sido una cosa fenomenal y extraordinaria, porque en mi asunto personal empecé con una osteoartritis y terminé con un replazo total de cadera. Entonces, no pude volver a jugar baloncesto ni a trotar, lo cual me gustaba mucho. Ahora he encontrado una manera de trabajar diferente (Renacido).

Realidad



El cuerpo se me agotó por el uso. Haber sido deportista y luego entrenador de alto rendimiento me desgastó los huesos hasta el punto en que no puede volver a dar ni el más mínimo salto. Eso lo veo con tristeza, pero ahora siento mucha alegría porque justamente mis lesiones me trajeron a esto que hago ahora, trabajar con personas con dificultades, diferencias, limitaciones, he aprendido mucho (Renacido).

Continuidad / discontinuidad

Algunos PEM han sacrificado sus pasiones deportivas por lesiones de su cuerpo expuesto y han dedicado su experticia al servicio de otros en igual condición. Se pueden leer aquí “emociones encontradas”: por un lado, el desconcierto ante las consecuencias de sus prácticas y, por otro, la motivación de hacer de ello un recurso para servir a otros.

TABLA 11.5 LA PIEL: REGISTROS DEL SOL Y LA SOMBRA

Idealidad

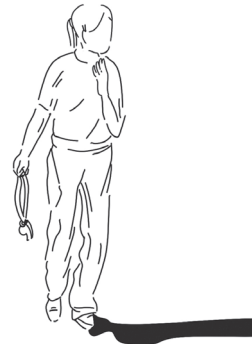
El antisolar no me falta, es sagrado. A veces ni me doy cuenta de que me lo eché, porque no estoy pendiente de eso. Me encantan las frutas, las ensaladas, y no como mucho. Hago ejercicio y trato de que mi alimentación sea equilibrada (*Dispuesta*).

Realidad



Con el tiempo, se me han ido incrementando los problemas en la piel, y el antisolar me hace daño. Uso cachucha, pero no es suficiente (*Héroe*).

A los estudiantes les hablo de usar el antisolar, que es importantísimo para la piel (*Heroína*).



Dicen que el sol da cáncer... Yo, por lo general en las mañanas, si veo que el sol no está demasiado fuerte, no uso antisolar. ¿Cómo le parece? En este colegio llevo diecinueve años, y hay dos canchas sin techo, y le decía a la monjita ecónoma: "Oíste, ¿ustedes van a esperar, pues, que toda la vida esta negrita se queme en esa cancha y no le van a poner un techo?" (*Heroína*).

Continuidad / discontinuidad

Los distintos padecimientos asociados al ejercicio profesional no pueden obstaculizar el trabajo. Los PEM someten su cuerpo a las inclemencias del sol y del agua, así en ello se juegan su bienestar. Ello exhibe una discontinuidad con su discurso profiláctico y su propia experiencia.

TABLA 11.5 LA PIEL: REGISTROS DEL SOL Y LA SOMBRA (CONTINUACIÓN)

Idealidad

El sol me pega muy duro, muy duro, porque es mucho tiempo en la cancha, mañana y tarde; entonces, lo único que me funciona es taparme con lo que sea... (Campeón).



Yo iba a trabajar a la sombra, porque ese sol tan verraco, y el empleador no se preocupa porque usted se cuida, porque tenga techo, porque esté hidratado, porque esté implementando el cuidado de la piel. Es más, si usted se enferma, ojalá sea más rapidito y se vaya (Zeus).



Continuidad / discontinuidad

Con respecto a los cuidados de la piel, los PEM recurren a posibilidades “domésticas”, de fácil acceso, porque su preocupación, más que con la estética, tiene que ver con la comodidad. Las consecuencias del sol se hacen sentir: manchas, agotamientos, ardor, dolores de cabeza, etc. Estos aspectos no cuentan para los administradores o la institucionalidad: los PEM deben demostrar capacidades condicionales y de “aguante”.

CONCLUSIONES

Este apartado, más que ofrecer conclusiones, recoge algunas interpretaciones acerca de las circunstancias que marcan el cuerpo de maestros, entrenadores, recreacionistas, promotores en las Escuelas Populares de Deporte, “guiantes”, directores técnicos, preparadores físicos, tutores, asesores, entre otros, quienes promueven las prácticas de las expresiones motrices en espacios como canchas, patios, calles, salones, piscinas, gimnasios, ludotecas, senderos,

etc. La lectura de sus prácticas profesionales realizada a la luz de la expectativa de ser modelos, del manejo de la voz, de las lesiones relacionadas con el oficio y de los efectos de este último en la postura y la piel deja pistas para la comprensión de una realidad corporeizada que deviene en paradoja.

Los profesionales de las expresiones motrices son mediadores de los estándares culturales que tienen el cuerpo como lugar de enunciación. Ello implica la imposición y autoimposición de ser modelos tanto en las prácticas higiénicas y profilácticas como en aspectos comportamentales que evocan el bienestar, la disciplina y el acatamiento de normas. No obstante, el ejercicio directo en los diferentes escenarios de actuación somete el cuerpo de los PEM a sobrecargas que arriesgan las condiciones ponderadas como ideales en lo relativo al “bien-estar”, al “bien-parecer” y al “bien-formar”. Sobre este punto puede citarse lo dicho por Gómez y Cervantes (2015):

La vida discurre en intersticios de incertidumbre y en una multiplicidad de apuros; situaciones que tocan la vida emocional de comunidades enteras, proliferando sentimientos de miedo, de desprotección y soledad, o que impulsan la búsqueda de fetiches y sucedáneos para hacernos sentir amados, seguros y confiados (p.244).

En el caso de los PEM, justamente en los atributos sobre los que se formula el discurso orientador del otro-pupilo (deportista, alumno, artista o recreado), se instala una grieta que compromete la posibilidad de satisfacer las expectativas que pesan sobre ellos. La voz, la postura, la piel y las condiciones morfofuncionales, entre otras variables, son rasgos articulados a la calidad de la experiencia en campo. La paradoja se construye en esta disyuntiva: por un lado, existe la pretensión de ser un maestro, un entrenador, un instructor o un recreacionista sano, o sea, un entusiasta que anime a ejecutar el acto, sea experto en la demostración en escena y exhiba la técnica y sus dominios sin reparos sobre las largas jornadas (más de sol que de sombra); y, por otro lado, como resultado de la adscripción profesional, se encuentran las secuelas de los problemas en las cuerdas vocales, en la piel y en la postura, además de las lesiones osteomusculares.

Esta disrupción entre lo debido y lo posible, el modelo y su antagonista, la idealidad y la realidad, queda recogida en un dicho popular: “Pregona, pero no aplica”. En este juicio se inscriben los PEM, quienes experimen-

tan dificultades para hacer de su cuerpo el parámetro que da cuenta de las regulaciones asociadas con el autocuidado. Por consiguiente, la distancia de la imposición social y la autoimposición de oficio respecto a las posibilidades efectivas de obedecer a los horizontes de esperanza u “horizontes de expectativa” (Koselleck, 1996) que la contemporaneidad ha depositado en la práctica motriz y en sus gestores transforma el ejercicio profesional de las expresiones motrices en emociones complejas, las cuales componen un tejido con el contexto, con realidades paradójicas, con demandas sociales y con posibilidades personales.

En cuanto a las emociones presentes en las dinámicas socioeducativas, socio-recreativas y sociocompetitivas en las que participan los PEM, se pueden coleccionar experiencias como el miedo a no responder en lo referido a fuerza, resistencia, habilidad, agilidad y velocidad, así como el temor ante la disminución de las capacidades que les garanticen la inclusión como actores en un campo del saber que requiere de esas competencias. Tales capacidades, inevitablemente, se agotan en su despliegue: mientras más atienden los PEM a las demandas motrices en cada jornada, más deterioran sus condiciones de posibilidad para responder a ellas. En suma, se trata del miedo a perder su lugar social como profesionales idóneos y su medio de sustento.

A dicho miedo se suma la culpa con relación a prácticas sancionadas como indebidas y que los PEM deben regular: beber licor, comer grasas, dulces y harinas, declarar pereza, mostrar sedentarismo o no tener rutinas deportivas específicas. De tal manera que “caer” en alguna de estas “tentaciones” es un riesgo que deben evitar para no ser acusados de incumplir normativas impuestas y autoimpuestas. Así pues, en la representación social de los PEM los usos del cuerpo se han higienizado en lo que atañe no solo a los hábitos de cuidado sino asimismo al patrimonio ontológico, revelado en la corporeidad.

A manera de cierre puede afirmarse que hay incertidumbre, angustia y desazón en los PEM por su devenir laboral y en el campo, en ocasiones icónico, pues la edad, las lesiones (producidas con frecuencia en el escenario laboral) y el agotamiento los alejan del ideal que promueven. En contraste, asidos al discurso y a las promesas de la motricidad y de los hábitos saludables ligados a esta, se invisten de heroicidad, valentía, sensibilidad social y compromiso, con la emoción esperanzadora de resistir la exclusión y de “salvar” a ese otro que acata sus directrices. En los relatos de los PEM se atesora el

sueño de unas expresiones motrices formadoras del ser y transformadoras de este mundo en otro mejor, todo ello como recompensa a un cuerpo expuesto.

REFERENCIAS

- Álvarez, P., Díaz, B. & Restrepo, A. (2002). Dimensión sexualidad. En R. Arboleda (Coord.), *El cuerpo en boca de los adolescentes* (pp.159-198). Armenia, Colombia: Kinesis.
- Arboleda, R. (2009). *El cuerpo: huellas del desplazamiento. El caso de Macondo*. Medellín: Hombre Nuevo Editores.
- Arboleda, R. (2013). *Las expresiones motrices*. Armenia, Colombia: Kinesis.
- Arboleda, R. (2018). La imagen como trayecto. En R. Arboleda, N. Gómez & V. Molina (Coord.), *Miradas en movimiento. La imagen en la investigación social* (pp.35-52). Armenia, Colombia: Kinesis.
- Arboleda, R., Arenas, A. & Griesbeck, J. (1996). Usos del cuerpo y mitigación de la vulnerabilidad social en salud. *Educación Física y Deporte*, 19 (1), 39-74.
- Ardevól, E. (1994). *La mirada antropológica o la antropología de la mirada. De la representación audiovisual de las culturas a la investigación etnográfica* (tesis doctoral). Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Belting, H. (2002). *Antropología de la imagen*. México: Universidad Iberoamericana.
- Benjamin, W. (1989). La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. *Discursos interrumpidos I*. Buenos Aires: Taurus.
- Benjamin, W. (1999). *Poesía y capitalismo. Iluminaciones II*. Buenos Aires: Taurus.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Brisset, D. (1999). Acerca de la fotografía etnográfica. *Gazeta de Antropología*, 15, artículo 11. Recuperado el 30 de agosto de 2016, de http://www.ugr.es/~pwlac/G15_11DemetrioE_Brisset_Martin.pdf
- Citro, S. (Coord.) (2011). *Cuerpos plurales*. Buenos Aires: Biblos.
- Csordas, Th. (2011). Modos somáticos de atención. En S. Citro (Coord.), *Cuerpos plurales* (pp.83-104). Buenos Aires: Biblos.
- Cyrulnik, B. (2007). *De cuerpo y alma*. Barcelona: Gedisa.

- Dabezies, J. (2011). La fotografía de campo como registro y representación. *Revista de Antropología Experimental*, 11, 159-170.
- De Souza, B. (2012). *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la posmodernidad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Ediciones Uniandes.
- Duch, Ll. & Mèlich, J. (2005). *Escenarios de la corporeidad. Antropología de la vida cotidiana*. Madrid: Trotta.
- Dussel, I. & Gutiérrez, D. (2006). *Educación la mirada: políticas y pedagogías de la imagen*. Buenos Aires: Manantial.
- Enríquez, R. (2015). Emociones, redes sociales y pobreza urbana: reflexiones transdisciplinarias. En N. Gómez & R. Arboleda (Coord.), *Diálogos sobre transdisciplina. Los investigadores y su objeto de estudio* (pp.171-184). Guadalajara: ITESO .
- Galeano, E. (2008). *Desafíos metodológicos y éticos de la investigación social*. Medellín: EAFIT.
- Galindo, L. (1998). Etnografía. El oficio de la mirada y el sentido. En L. Galindo (Coord.), *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación* (pp.347-384). México: Pearson.
- Geertz, C. (2000). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giorgi, G. & Rodríguez, F. (2007). El umbral biopolítico. En G. Giorgio & F. Rodríguez (Coord.), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida* (pp.9-15). Buenos Aires: Paidós.
- Gómez, N. & Cervantes, S. (2015). La esperanza. Memoria y horizontes de futuro. En R. Enríquez y O. Sánchez (Coord.), *Cartografías emocionales. Las tramas de la teoría y la praxis* (pp.243-255). México: ITESO / FES-Iztacala, UNAM.
- Guber, R. (2001). *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires: Paidós.
- Jackson, M. (2011). Conocimiento del cuerpo. En S. Citro (Coord.), *Cuerpos plurales* (pp.59-82). Buenos Aires: Biblos.
- Koselleck, R. (1996). *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Kossoy, B. (2014). *Lo efímero y lo perpetuo en la imagen fotográfica*. Madrid: Anaya.
- Lara, L. (2005). La fotografía como documento histórico artístico y etnográfico: una epistemología. *Revista de Antropología Experimental*, 5, texto 10. Recuperado el 12 de septiembre de 2014, de <http://carmenguarini.files.wordpress.com/2007/11/lara2005.pdf>

- Le Breton, D. (2002). *Sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Le Breton, D. (2012). *Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lobo, A. (2010). Reflexiones teórico-metodológicas sobre uso de la fotografía en la investigación social. *Revista Chilena de Antropología Visual*, 16, 96-118. Recuperado el 26 de agosto de 2018, de <http://www.antropologiavisual.cl/lobo.htm>
- Martínez, K., Carrascosa, C. & Ayala, H. (2003). Una estrategia de diseminación en la psicología: los talleres interactivos. *Salud Pública México*, 45 (1), 5-12.
- Mauss, M. (1979). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Montoya, J. (Comp.) (2001). *La escritura del cuerpo: el cuerpo en la escritura*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Moreno, W. (2013). Fotoetnografía educativa: una ruta para comprender la cultura corporal escolarizada. *Revista Iberoamericana de Educación*, 62, 119-141.
- Nancy, J.L. (2003). *Corpus*. Madrid: Arena Libros.
- Pedraza, Z. (1999). *En cuerpo y alma. Visiones del progreso y de la felicidad*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Pennac, D. (2012). *Diario de un cuerpo*. Barcelona: Mondadori.
- Pinzón, C. (1999). El cuerpo-imagen. El cuerpo como espacio de confrontación cultural. *Maguaré*, 14, 191-238.
- Raposo, G. (2009). Narrativas de la imagen: memoria, relato y fotografía. *Revista Chilena de Antropología Visual*, 13, 79-103. Recuperado el 3 de julio de 2016, de <http://www.antropologiavisual.cl/raposo.htm>
- Renobell, V. (2005). Hipervisualidad. La imagen fotográfica en la sociedad del conocimiento y de la comunicación digital. *UOC Papers*, 1. Recuperado el 27 de julio de 2018, de <http://carmenguarini.files.wordpress.com/2007/11/renobell.pdf>
- Sánchez, O. (2014). La intersección disciplinar de las emociones y la factibilidad de su análisis antropológico en el contexto médico-psiquiátrico de principios del siglo XX en México. En R. Enríquez y O. Sánchez (Coord.), *Las emociones como dispositivos para la comprensión del mundo social* (pp.155-176). México: ITESO / FES-Iztacala, UNAM.
- Serres, M. (2003). *Los cinco sentidos*. Bogotá: Santillana.

- Serres, M. (2011). *Variaciones sobre el cuerpo*. Buenos Aires: FCE.
- Sontag, S. (1977). *Sobre la fotografía*. México: Alfaguara.
- Turner, B. (1989). *El cuerpo y la sociedad*. México: FCE.
- Vigarelo, G. (1982). *Michel de Certeau. Historias de cuerpos (entrevista)*. Recuperado el 5 de septiembre de 2017, de <http://mastor.cl/blog/wp-content/uploads/2015/08/DE-CERTEAU-M-Historia-de-cuerpos-entrevista.pdf>

El nivel emotivo en la novela histórica ***Noticias del Imperio de Fernando del Paso***

MARÍA ESTHER CASTILLO GARCÍA

En este capítulo se estudia el problema de la representación de las emociones en el discurso de la novela histórica *Noticias del Imperio* de Fernando del Paso. El punto de partida de este trabajo es manifestar el juego de las pasiones que conmueven el acontecer espacio temporal de los sujetos implicados. Nuestra discusión teórica se apoya en la noción de *variaciones imaginativas* postulada por Paul Ricoeur como una forma de representar la interacción entre el tiempo y la identidad en la narración. El modelo para analizar los procesos discursivos proviene de las reflexiones sobre el lenguaje orientado por los estudios semióticos.

El esquema de presentación se dividirá en tres apartados. En el primero expondremos de manera general lo referido al autor y su novela, en el segundo el planteamiento teórico. En el tercero ejemplificaremos la adecuación teórica y discursiva en la novela, con el propósito de generar una nueva discusión acerca del tema de las emociones con relación al género literario que nos ocupa.

La narrativa de Fernando del Paso es el reflejo de una voluntad poética inclusiva, que atiende por igual la interpretación de la historia y la poética narrativa, así como los referentes teóricos de ambas disciplinas. La conciencia del acontecer histórico y la percepción que de sí mismos tienen los sujetos protagónicos configuran y trazan el trayecto del saber poético del autor en las novelas: *José Trigo* (1966), *Palinuro de México* (1977) y *Noticias del Imperio* (1988).¹

1. Todas las citas de la novela corresponden a la Editorial Diana Literaria, quinta impresión, 1988.

La *estesia*² (fenómeno estético) es evidente en la constitución de estas extensas novelas. El núcleo histórico de *Noticias del imperio* gira en torno a la perorata imperial europea en pugna con el liberalismo juarista, una cuestión que la historiografía ha comentado extensamente.

El autor inserta el motivo de la intervención en el marco de los intereses y pasiones que magnifican el decurso de la Historia nacional y mundial. Desde una nueva versión de los sucesos que anteceden y preceden el espurio Segundo Imperio mexicano, protagonizado por Maximiliano de Habsburgo y Carlota de Bélgica, el autor destaca los intereses políticos y aspiraciones reinantes que comenzaran aún antes de 1864, año en el que la ilustre pareja llegase a México a causa de un abanico de circunstancias arbitrarias.

El antecedente histórico de la novela es el siguiente: Durante el año de 1861, el presidente Benito Juárez suspendió el pago de la deuda externa mexicana, lo que sirvió de excusa para que el emperador de los franceses, Napoleón III, enviase a México un ejército de ocupación con el jactancioso objetivo de instaurar una monarquía, cuyo origen implicara por vez primera la presencia en México de “un príncipe de sangre real, que contara además con el apoyo material de las potencias europeas” (p.49). Esta aventura, más que empresa, sostenía que el nuevo emperador podía contar con el apoyo del ejército francés, cuestión irreal que fracasó pues no permaneció el tiempo proyectado y abandonó a la pareja real a su suerte en un país distante, adverso e incomprensible para unos personajes diametralmente ajenos a una realidad, que de manera paradójica también muchos mexicanos ignoraban. La falsificada empresa se convirtió en un nuevo lance tragicómico (acorde con el narrador), en donde tuvieron cabida tanto los antecedentes históricos sobre política y economía, como los legendarios lances amorosos, las traiciones y las cuitas pasionales, en torno a Juárez, Maximiliano y Carlota, con quien explota el discurso erótico del éxtasis y el delirio.

Con el fin de rastrear y expresar artísticamente la pasión del poder, el autor incluye y transforma estéticamente los retratos de los principales actores Maximiliano, Carlota y Juárez. Al mismo tiempo, crea una serie de micro relatos para dimensionar la preexistencia de intereses y personajes

2. Hablamos de *estesia* para tratar de describir y por ende comprender los efectos discursivos de la sensibilización, como un estado de sensibilidad cuando el sujeto está en aptitud receptora de todas las percepciones (Castillo, 2014).

políticos que surgen y resultan de la lucha armada, al igual que la vida de los sujetos anónimos que la padecieron. En tal estado de cosas y al estar convencido de la imposibilidad de establecer un discurso que dé cuenta de la *verdadera historia*, el único arbitrio aceptable es considerar que siempre existirá una *verdad simbólica*. Esta forma de veracidad, legitima las paráfrasis sobre la “fantasía desbocada” (Carlota), la “dictadura liberal” (Maximiliano) y “el derecho a juzgar” (Juárez). Las perspectivas personales, idealistas y políticas del autor son parte de su idea de Historia. Con esta noción el autor inaugura su poética historiográfica que no solo proviene de datos de archivo sino de la memoria y el recuerdo cultural y personal, que modifica el discurso en donde las pasiones evidencian el exceso del poder, su enajenación y sus graves consecuencias. Con este matiz, Del Paso renueva el paradigma de la nueva novela histórica en México.

La relevancia de los datos de archivo se manifiesta a través de testimonios y citas anotadas, para otorgarle al relato novelesco un nivel vericondicional o referencialista. En este nivel, se agrega la mayoría de escenarios épicos y dramáticos, imágenes populares, producto de afiches, corridos, cuadros costumbristas y retratos. El conjunto de referentes señala que el realismo histórico, al conjugarse con el talento literario, estalla con acierto entre el estilo neobarroco adoptado por el autor y la intención de una novela *total*, la que aspiraba con lidiar todos los aspectos del ser humano.³

La novela despliega una trama que trata de abarcarlo todo: los juicios, las obsesiones, las pesadillas, los antojos, las terquedades personales y políticas, a través de una glosa de 670 páginas y 23 capítulos. Cada uno integra el imaginario no solo de Fernando del Paso sino también el de otros novelistas e historiadores.⁴

3. Sábato es uno de los defensores de la *novela total*. Esta se concibe como una nueva forma narrativa, cuya intención principal es “abarcar todos los aspectos del ser humano —lo psicológico, lo social, lo cultural— y los varios tonos y estilos en los que un autor puede mostrarse —épico, lírico, trágico, cómico” (Sábato, 1991, p.589) La perspectiva de una ‘nueva novela latinoamericana’ (o novela total), que Ernesto Sábato calificara de metafísica (enunciara la soledad, el absurdo, la esperanza y la desesperación), glosaba tonos, estilos y temas universales. Si la noción de novela total podía convertirse en “el germen de toda gran literatura” (Sábato, 1991, p.589), seguramente fructifica en la novela histórica.
4. Destacan historiadores y biógrafos europeos y mexicanos, Olivier, Corti, Kératy, Chevalier, Kisch, Castelot, Blanchot, Hyden, Pereyra, Cantú, Frías y Soto, Fuentes Mares, Gutiérrez Estrada, Iglesias, Junco, Hidalgo, Iglesias, Romero, Molina, Valadés, entre una extensa lista de nombres. En otra lista de novelistas están Abbot, La marquesa Calderón, Harding, Kerckoorde, Mateos, Payno, Prieto, Riva Palacio, Romero, Álvarez y Usigli.

Los 12 capítulos noes exhiben el apasionado monólogo de Carlota, “la loca de la casa” (epígrafe de la novela), la ubicua figura intemporal que representa lo imposible: la simultaneidad de todos los tiempos y espacios como una crónica del instante. Los 11 capítulos pares, en cambio, extienden de manera cronológica la narración del tiempo de los eventos. En ellos se elabora un balance de los juicios y de las perspectivas históricas y culturales, provenientes del supuesto pensar de Maximiliano y el bando político conservador, contra los deseos y proyectos de los otros actores políticos involucrados, en especial Benito Juárez, el antagonista en el relato conservador.

PLANTEAMIENTO TEÓRICO

En la forma de representar nuevamente la Historia del Segundo Imperio mexicano, subsiste la pregunta acerca de la *mimesis* (como escenificación de la acción), una cuestión que antes y ahora nos conduce al juego infinito de las semejanzas para reenviar o no al original, es decir, la equivalencia o no equivalencia entre el hecho de la semejanza y la afirmación del ligamen representativo (Foucault, 2001). Así pues, si nos interesa hacer aparecer la instancia de las emociones en la novela histórica, un papel preponderante lo tendrá la creación de figuras que lo validen en su discurso. Al configurar Del Paso los tres retratos como figuras preponderantes, que ya la historiografía y la literatura precedente han convertido en personajes, el autor se enfrenta al problema de la representación sensible de las emociones en sujetos que sí existieron.⁵

Razones como estas son las que asume Del Paso al reformular una *verdad simbólica* al reflexionar si debe conceder a sus personajes “más de la imaginación de México y los mexicanos” (p.644). Al enfatizar las emociones en la creación de las figuras históricas, quizá se comprenda de otra manera el papel que jugaron en el acontecer histórico, en la adecuación de lo imaginario a lo

5. El crítico literario Noé Jitrik, en *Historia e imaginación literaria, las posibilidades de un género* (1995), enfoca la problemática del género en el juicio que le otorga validez histórica; no obstante, el argumento sobre la validez sea más importante en términos sociológicos que artísticos. Jitrik propone que es la característica que sigue inquietando al lector (especialista o no), cuando demanda veracidad en la narración o desea conocer la verdad de los hechos. La interpretación de la Historia plasmada en este género literario dependerá de un discurso que modifica el espacio temporal de las acciones y enfatiza el imaginario individual y cultural (mitos, leyendas, relatos, otras literaturas), pero también, de las condiciones críticas en la naturaleza de las identidades nacionales o culturales donde se genera. Jitrik sugiere que la gama de interpretaciones, al provocar el revisionismo inherente al género “da lugar a una teoría de las ‘lagunas’ históricas que los novelistas intentan llenar o cubrir como núcleo de su obra” (1995, p.84).

sensible, en los roles protagonizados, y si se puede llevar a la superficie lo que corresponda al arte, la política y la subjetividad. La imaginación del artista y del historiador es la que sobrepasa los confines de la representación para hacerse cargo del mostrar y nombrar, figurar y decir, reproducir y articular, imitar y significar, imitar y leer (Foucault, 2001).

En nuestro estudio, como mencionamos antes, nos apoyamos en el pensamiento del filósofo Paul Ricoeur con el fin de subrayar el énfasis con el que Del Paso pretende contrastar los aspectos temporales de la experiencia humana, en donde interviene una serie de implicaciones éticas atravesadas por las percepciones de experiencia afectiva e individual. Al generar un poderoso discurso en donde la verdad simbólica conjugue el juicio y la pasión, Del Paso pone en cuestión la articulación conceptual de dos factores fundamentales en la Historia, la noción de *deuda*⁶ o el reconocimiento histórico frente a la muerte y los muertos, y la noción de *huella* que deja el pasado, y que ejerce respecto de él una función doble: de *lugartenencia* y de *representancia* como un modo de reflejar la contundencia y los efectos de la aporía del tiempo en la narración histórica y en la narrativa ficcional. Esta función, propone Ricoeur, nos colocaría ante “la referencia indirecta, propia de un conocimiento por huella, que distingue de cualquier otro modo referencial de la historia del pasado” (1996, p.838)⁷. En la ficción literaria, esta *huella* que conmina una *deuda*, porque algo importante tuvo lugar y debe ser representado para ser aprehendido, coloca indirectamente la referencia del pasado ante un ejercicio de configuración narrativa, que se representa bajo la denominación de *variaciones imaginativas*⁸ (o esquemas narrativos). Estas *variaciones* o esquemas tendrían la capacidad de describir la experiencia del tiempo humano en la ficción.

6. Los vocablos: *deuda*, *huella*, *lugartenencia* y *representancia* (con cursivas en este trabajo), corresponden a los textos. Subrayamos que el vocablo *representancia* substituye el usual de *representación*, en tanto Ricoeur cuestiona la premisa sobre si lo imaginario surge de lo real, pues la *representancia* de un pasado real, nos remitiría siempre a las preguntas “¿Qué significa el término ‘real’ aplicado al pasado histórico? ¿Qué podemos decir cuando decimos que algo ha sucedido ‘realmente’?” (1996, p.837). La *representancia* condensa en sí misma todas las expectativas, las exigencias y las aporías vinculadas a lo que se llama, por otra parte, la intención o la intencionalidad historiadora: designa la espera vinculada al conocimiento histórico de las construcciones que constituyen reconstrucciones del curso pasado de acontecimientos” (Ricoeur, 1996, p.837).
7. La obra *Tiempo y Narración* fue editada en tres tomos. Cada uno fue publicado en fechas diferentes, pero la paginación es consecutiva. Lo indicaremos en cada caso.
8. Ricoeur expone el concepto y reitera sus versiones en diferentes libros: en los tres tomos de *Tiempo y Narración* (1996, 1998a, 1998b), en *Historia y narratividad* (1999) y en *Sí mismo como otro* (2008).

Por otra parte, hay que considerar que en cada *aspecto temporal de la vida humana* son los actores y sus acciones, quienes configuran el acontecimiento, es decir, el evento que se distingue entre una serie inagotable de hechos. El asunto es qué y cómo enfatizar tal acontecimiento, cuando desde el documento se traslada al documento historiográfico o al texto literario. En ambos casos, el historiador y el literato deben realizar un *ajuste* narrativo, ante la evidencia de los desacuerdos temporales: uno es el tiempo de los hechos y otro es el tiempo de relato. Sin embargo, en beneficio de su comprensión, deben concordar. Así es como surge la “concordancia de la discordancia”, en palabras de Ricoeur (1999): “son las discordancias [las] que afectan la relación entre el tiempo del relato y el tiempo del asunto que se cuenta” (p.176). Las *variaciones imaginativas* afectan y destacan al describir la organización del discurso del tiempo de la narración (el enunciado, el suceso) y el tiempo narrado (la enunciación, el decir). Esta situación, de sí paradójica, corresponde a las aporías del tiempo. Se requiere de un esquema narrativo que conjugue y contraste una serie de eventos fraguados en el espacio del tiempo de los acontecimientos. Al pretender manifestar un tiempo humano o mortal (fenoménico), sobre el tiempo monumental de la historia, el acto (y forma) narrativo pone en perspectiva el acontecimiento. Ante la situación de qué y cómo integrar el acontecimiento y de ajustar en un mismo relato memoria y afectos, la noción de *variaciones imaginativas* provee una manera de explicarlo. Creemos nosotros, además, que entre las concordancias de las discordancias que afectan la relación espaciotemporal del acontecimiento, está siempre la emotividad que afecta la interpretación de los actores y de quienes los documentan; sobre todo porque se introyecta en la persona del sujeto el punto de vista ético y emocional.

En *Noticias del Imperio* se observa la atención sobre las *variaciones imaginativas* que conciertan el paso del tiempo en la constitución del archivo histórico, como por el discurso poético en el mundo del texto. Consideremos la repercusión de ambos en la lectura, porque en el mundo del texto de ficción, el lector acepta el relato de una vida o de varias como una impostación⁹

9. Esta paradoja la muestra irónicamente Borges, en el cuento *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*, en donde “la imposibilidad de penetrar el orden divino del universo plantea la posibilidad de un universo imaginario y fantástico construido según un orden humano” (Alazraki, 1968, p.58) Alazraki añade que ese universo es precisamente Tlön, “ordenado según los sistemas metafísicos y la teología de todos los tiempos” (1968, p.58).

y en la novela histórica sabemos de eventos y relatos concluidos a través de textos historiográficos. En la ficción histórica las emociones cobran un valor distinto porque se trata de la vida de los sujetos que afectaron el acontecer de la Historia con mayúscula, así como de personajes de ficción que afectan su propia historia.

Cuestiones de esta naturaleza influirían en Del Paso, a la hora actualizar en su novela las razones y las pasiones involucradas en la contienda histórica. No es casual que mostrara su intención no solo en el texto comentado sino en un breve ensayo titulado “La novela que no olvidé”:¹⁰

Ha llegado el momento, tal vez, de concentrarnos en episodios separados —aunque inseparables— de nuestra historia, a su vez inseparable de la historia de Europa; episodios que por sus características, y por el tratamiento que se les dé, ofrezcan en conjunto una suma histórica de nuestro continente, formen un gran mural de la historia de Latinoamérica vista por sus novelistas (Del Paso, 1997, p.282).

Para ofrecer tal visión de una historia vista por el novelista, presentamos la retórica de las sensaciones destacando la función de *representancia*, que subordina las funciones de *lugartenencia* de la *huella* y la *deuda*.

DESARROLLO METODOLÓGICO

Ahora bien, el desarrollo de las *variaciones imaginativas* o esquemas narrativos que ejemplificamos, lo ubicaremos en la constitución de tres retratos (Maximiliano de Habsburgo, Carlota de Bélgica y Benito Juárez) que aquí interpretamos como tres aspectos espacio-temporales de vida.

Maximiliano de Habsburgo

¿Debo dejar todo esto a cambio de sombra y mera ambición? pensó, y decidió escribir un poema: Me fascináis con el señuelo de una corona, y me

10. El escrito citado forma parte de la antología de artículos seleccionados y prologados por Alejandro Toledo (1997), *El imperio de las voces*.

turbáis con meras quimeras, ¿deberé prestar oído al canto de las sirenas? Y Viena, el Hofburgo y Schönbrunn, sí, sobre todo el espléndido Palacio de Schönbrunn [...] ¿Deseáis, pues, que abandone mi cuna dorada, la tierra en la que transcurrieron los años más luminosos de mi niñez? [...] Me habláis del cetro y del poder, escribió, ¡Ah dejadme seguir en paz mi camino entre los mirtos! El trabajo, la ciencia, las artes, son más dulces que los destellos de una corona...". Sin embargo, el Archiduque, según se dijo, envió a París y Londres muestras de telas y botones que podían ser usados para las libreas de sus futuros lacayos mexicanos [...] mandó también a hacer una corona de papier maché para ver, frente al espejo, cómo luciría cuando fuera Emperador de México (p.195, 196, 200).¹¹

Al contexto de lo enunciado anteceden muchas historias que corresponden a las coronas reinantes de los Habsburgo; sobre todo, el hecho de que Maximiliano, al tiempo de no consolidar su potestad en Austria, renunciaba a todos sus títulos. La historia de más de un centenar de cartas entre Europa y América que lo ponían en guardia o que lo animaban a reinar en México. La trama de Luis Napoleón para aprovecharse de las circunstancias y regir un país extranjero a través del otro, así fuera que primero debía financiar parte de la empresa, con la seguridad de que luego se le retribuyera con grandes intereses, porque

México era un país de recursos infinitos [...] ya el tesoro imperial mexicano pagaría todo el transporte y ocupación de las tropas francesas [...] Consideremos el pretexto de la invasión, porque esta ayuda, según sus cálculos, costaría al tesoro mexicano, hasta julio de 1864, la cantidad de doscientos setenta millones de francos (p.197).

Las ventajas sumaban más que los inconvenientes, además, si se cumplía el gran designio, para Max y Carlota, se crearía un imperio que abarcaría desde el Río Grande hasta la Tierra de Fuego. Ya en el desdoro de todos los privilegios, y ya aceptando la pareja la corona en Miramar, Gutiérrez Estrada exclamaría vivas a los futuros monarcas; así se izaría la bandera "Imperial

11. Tipografía cursiva y redonda en el texto.

Mexicana”. La Convención de Miramar signó el destino de los monarcas y el episodio del segundo imperio en nuestro país.

La historia, con minúscula, lo cuenta así. O así dice la historia: que Maximiliano, durante toda la travesía, de Miramar a México, olvidó el dolor que le produjo abandonar su castillo blanco a orillas del Adriático, su dorada cuna austriaca y sus padres y sus hermanos, y se dedicó no sólo a soñar con un Ceremonial de la Corte, sino también a dictarlo y escribirlo de su puño y letra, un Ceremonial, que impreso algunos meses más tarde en México, pasaba de las quinientas páginas [...] Una de las pocas veces que interrumpió su tarea, fue para redactar, con la ayuda de su esposa, un documento que dio pie a un escándalo más: una protesta contra el Pacto de Familia que despojó a Maximiliano de todos sus derechos [...] Mientras tanto, un día el monarca español, Fernando VII, preguntó a un visitante mexicano: “Qué piensa usted que están haciendo sus paisanos en estos momentos?” “Tronando cuetes, Su Majestad” (p.261, 265).

Del Paso narra e incluye citas de gran parte de los documentos escritos por historiadores, cronistas y literatos que daban cuenta de estos y de cada episodio, anécdotas y leyendas en torno al argumento, que como todo referente vericondicional alterna y confronta el nivel mismo de la enunciación al manifestar la presencia del sujeto en el discurso. De tal forma no solo se modela, sino que da cuerpo a su imagen en el interior del discurso que produce. Este *modelaje* por así decirlo, es indispensable para incluir el sesgo de las emociones. María Isabel Filinich (2007) confirma este aspecto en su libro *Enunciación*:

La constitución misma del sujeto de la enunciación (la relación yo-tú implicada por todo discurso) tanto en su dimensión intelectual como afectiva y pasional, la representación discursiva de la temporalidad, la reticulación del espacio, la actividad perceptiva y cognoscitiva del observador, la modalización del discurso, son todos componentes del proceso enunciativo a través de los cuales es posible comprender la conformación discursiva de la subjetividad (p.9).

En los fragmentos correspondientes, como el primero, se resalta una serie de párrafos enunciativos con letra cursiva. Como sabemos, al aplicar estos recursos diacríticos tipográficos, contra la letra redonda, que no tiene valor diacrítico, se altera el valor de las palabras. Además de indicar que es un discurso citado, la tipografía en cursivas que Del Paso incluye enfatiza el sesgo emocional que modela la propia figura del sujeto que enuncia para confrontarlos con el discurso histórico y el propio. Al concluir, el párrafo siguiente incluye otras voces narrativas, que introducen una serie de comentarios y conjeturas en donde la inferencia o el tono irónico modifica lo enunciado. Es el caso de las locuciones adverbiales: sin embargo, luego entonces, por lo tanto, no obstante, que de sí ya contienen el sentido adversativo, también denuncian el establecimiento de los rasgos de jerarquía. Veamos, entonces, que la atención de la escritura sobre la modalización del discurso desde una enunciación dirigida al sujeto revela su papel constitutivo en la significación de lo dicho y escrito, por ende, publicado y comunicado.

Las palabras utilizadas retóricamente en el discurso poético e histórico de Del Paso, crean y reconvierten la figura del personaje desde otra mirada. El *señuelo*, la *corona*, las *quimeras*, el *canto de las sirenas*, la *cuna dorada*; el *dolor*, el *escándalo*, el *despojo* y cada vocablo en los párrafos citados, capturan los tonos, o los colores que nos dan la sensación de una foto enmarcada en el interior de una variación imaginativa en donde la esteticidad del escenario evocado, en contraste con los hechos, ya denuncia la ironía de la situación. Esta ironía implícita en el establecimiento de un rango superior, como antes advertimos, imprime el aspecto ético sobre un tiempo de vida que confronta la ideología y la interpretación del pasado y/en el presente. La ironía, como sabemos, conlleva una estrategia evaluativa, implica una actitud del autor-codificador con respecto al texto en sí mismo: “Actitud que permite y exige, al lector-decodificador, interpretar y evaluar el texto que está leyendo” (Hutcheon, 1992, p.177).

En el episodio enunciado “Camino del paraíso y del olvido” (p.423-444) el autor crea un dialogo entre Maximiliano y Blasio, su secretario particular en la realidad histórica. Además de su “Empleado de los sitios Imperiales”, a Blasio se le debe la inclusión de diversos parlamentos que ciertamente

están en su libro: *Maximiliano Intimo...*¹². En tal episodio, Del Paso organiza un discurso a partir de la información de Blasio, al lado de frases que deslindan al sujeto enunciador del sujeto escribano:

Lo que tampoco le dije a Blasio y lo que sí le dije cuando íbamos camino a Cuernavaca [...] yo digo, apunta Blasio: “todo se ha perdido menos el humor”. Pero no, no lo tomes en serio, Blasio, es sólo una broma: el honor jamás lo perdemos [...] Táchala esa frase, Blasio, no es digna de un Habsburgo [...] y le recité una vez más mis preceptos de conducta: “No mentir nunca, no quejarse nunca porque es un signo de debilidad; *take it coolly*; oír a todos, confiar en pocos; no blasfemar ni decir obscenidades; dos horas de ejercicio diario; no bromear nunca con los subordinados, aunque este precepto” le dije a Blasio, no lo tomes al pie de la letra “porque tú [...] eres mi amigo mexicano...” (p.427).

Estas distinciones entre las advertencias de lo dicho y lo pensado al secretario, nos permiten reconocer el valor diferencial del personaje en su decir subyacente; el acto discursivo atiende en su interior diversas contricciones que ya muestran la jerarquía superior, independientemente de los “preceptos de conducta”. El decir de Maximiliano se constituye en la esfera del ser, otorgándonos un espacio reflexivo para la subjetividad del personaje, tanto intelectual como afectiva. Confrontemos estos parlamentos citados con los dedicados al personaje de Carlota, en donde Del Paso despliega aún más sus dotes poéticos, el extenso monólogo imaginario de Carlota. El monólogo de todos los capítulos alternos detiene la perspectiva temporal a manera de cronotopo: una fecha, 1927 y el nombre de un lugar, “Castillo de Bouchot”. En ese año muere Carlota de Bélgica; el nombre del castillo funge como el espacio del tiempo congelado, en donde la voz de Carlota reinventa su propia historia y la de todos los personajes cercanos y lejanos, conocidos y desconocidos. La sobrevivencia de Carlota, su figura sola, provocaría el mayor interés del

12. José Luis Blasio nació y murió en la Ciudad de México (1842-1923). Su obra *Maximiliano Intimo. El emperador Maximiliano y su corte. Memorias de un secretario particular* fue editada en español en París, en 1905, por la Librería e Imprenta en México de la viuda de Charles Bouret. Existe también la edición de la Colección Económica de Libros de Bolsillo, de 1956; otra más fue realizada en Estados Unidos por la New Haven Yale University Press, en the Amasa Stone Mather Memorial Publication Fund y la última por la Universidad Nacional Autónoma de México, de 1996 (Cuevas & Carbó, 1998).

autor, al ofrecerle el vuelco imaginativo y poético central de su historia. El autor logra que este personaje sea protagónico, a través de un largo monólogo dividido en doce capítulos / episodios, cuya resonancia puede significar lo siguiente:

Pero la última página sobre el Imperio y los Emperadores de México, la que idealmente contendría ese juicio de la historia no acabó con Carlota: también porque a falta de una historia verdadera, imposible, y en última instancia indeseable «Historia Universal», existen muchas otras historias no sólo particulares sino cambiantes, según las perspectivas de tiempo y espacio desde las que son escritas (p.638).

Esta declaración del autor implícito justificaría nuestra atención acerca de las *variaciones imaginativas* en la línea de experiencia espacio temporal que no explora la Historia, y que la ficción la produce, en tanto integra los aspectos inéditos y valorativos que revela el discurso de la trama. Recordemos la aporía del tiempo en la paradoja de la concordancia discordante “que ya no afecta sólo a la composición narrativa, sino a la experiencia viva de los personajes de la narración” (Ricoeur, 1998b, p.535). Esta observación es esencial en la gama de novelas modernas como la de Del Paso, pues la descripción de las enunciaciones presentes en la trama, incide y afecta la percepción que a través de los personajes el autor señala no solo sobre la inmensidad del espacio del tiempo (cósmico) y su afectación en su propio tiempo (fenoménico)¹³ sino sobre las ideas de *deuda*, *huella*, *lugartenencia* y *representancia*.

13. A propósito de esta cuestión, Frank Kermode, en su libro, *El sentido de un final* (1983), confirma que es en la novela en donde se “crea el problema de los comienzos y los finales en una forma que, paradigmáticamente, imita la forma del mundo” (1983, p.169), en consecuencia, Kermode detiene su atención sobre la línea del espacio del tiempo. No es casual que el mismo Ricoeur citara al crítico británico, Kermode, al analizar su propuesta acerca de las alternativas del universo del discurso, sobre todo en el afán de iluminar el problema de los cierres poéticos que, con evidencia no son los históricos ni los “reales”. En la perspectiva del escritor de novelas históricas, que dilucida sobre la diferencia entre los tiempos fenomenológico e histórico (acorde a Ricoeur), los comienzos y los finales están relacionados con una distancia que le permita presentarlos, en la creación y ubicación espaciotemporal de los actores que no son ni habitan un mundo como meros entes ficcionales sino como personajes históricos.

Carlota de Bélgica

Aquí insertamos enunciados que delatan la pasión, el desencanto, el rencor de una aventura imperial construida sobre las mentiras; “la mentira de la historia” es una perspectiva más que denuncia la reiterada frase del monólogo en el Capítulo XIII. A continuación se reproducen solo algunos fragmentos de la novela:

SÍ, MAXIMILIANO, fue la mentira, fueron las mentiras, las que nos perdieron. Tengo aquí Max, en mi recámara de Bouchout, un cofre lleno de mentiras que me trajo el mensajero. Algunas mentiras son tan inocentes que se parecen a la paloma de Concha Méndez: si levanto la tapa del cofre se escapan [...] Hay mentiras saladas y fosforecentes, Maximiliano, como las aguas del mar que llevaron a la Novara hasta las costas de México. Hay mentiras piadosas, como los indios mexicanos que cada día de San Juan se disfrazaban [...] Hay, también, mentiras que jamás te perdonaré ¿O pretendes que me olvide de la noche que pasamos en Puebla? [...] de quien dijo quererme tanto [...] Otras mentiras se esconden en las páginas de los libros y se secan, pierden su perfume y los colores con los que un día nos sedujeron [...] Anda Maximiliano, toma un listón por la otra punta y baila y canta, confiesa todas tus mentiras. Coloca en tu pecho el corazón de una golondrina y di que mentiste cuando ya sentenciado a muerte le juraste a Benito Juárez que perderías la vida con placer [...] Hoy vino el mensajero disfrazado del Coronel Du Pin y me trajo alfileres para que tu mismo te los clavaras en la lengua por cada una de tus mentiras, de tus mentiras blancas, de tus mentiras color de rosa, de tus mentiras que eran, como tus sueños: doradas [...] Atraviésate la lengua, Max, traspásatela hasta el gástrico [...] porque tras burlarte de Napoleón tercero [...] después de que a mi padre le escribiste que la estrella de Luis Napoleón tendría que desaparecer, como la de toda la gentry de tu clase, dijiste de él, Mostachú, que era el soberano más grande [...] Y al indio, Maximiliano, a tu asesino, a Benito Juárez, que cada vez que abría la boca decía una mentira [...] Y porque nadie, ningún monarca de Europa [...] fue capaz de ir a México a pedirle a Juárez que no te fusilara [...] todos te abandonaron. Pero si te sirve de consuelo, todos están muertos [...] Sólo yo estoy viva. Y porque te quiero te voy a perdonar todas tus mentiras si prometes que te vas a

portar bien y a decirme la verdad de todo lo que te pregunte. Dime: ¿no me han de ver nuevamente tus ojos? [...] ¿no te ha de desear mi boca? ¿no te han de abrazar mis brazos, Maximiliano, desde las balastradas de Miramar? [...] ¿no te habló el viento desde desde sus cenizas [...] Pero más, mucho más que las mentiras tuyas y mías y de los otros, más que las mentiras de todos los días, Maximiliano, lo que me mata de angustia es la gran mentira de la vida, la mentira del mundo, la que nunca nos cuentan, la que nadie nos dice porque nos engaña a todos [...] Yo no fui la Emperatriz de México, yo no seré Carlota Amelia, yo no sería la Reina de América sino que lo soy todo todo el tiempo, un presente eterno sin fin ni principio, la memoria viva de un siglo congelada en un instante (p.352, 353, 355, 362).

Este largo párrafo citado es un ejemplo mínimo de todo el monólogo desplegado en los capítulos, en donde la voz de la figura femenina es la noticiera. El monólogo, como puede apreciarse, contiene un tono y una descripción de los objetos que forman parte de una conciencia que exhibe el escenario del discurso. Así se despliega la actividad perceptiva de Carlota acerca del mundo suyo, del circundante y el proceso de toma de posición ante una presencia (Maximiliano) y frente a la Historia. La experiencia del sujeto, la experiencia sensible, que se articula alrededor del cuerpo, porque es nombrado (pecho, lengua, etc.), fija el centro de percepción, al tiempo del saber que moviliza el punto de vista, mientras la imagen de una Carlota representada posee un punto de vista estático, en correspondencia con esa “memoria congelada en un instante” que Del Paso enfatiza. Creemos mirar la escena porque se reproduce visualmente, como sugiere Filinich, “a través del discurso verbal se podrá acercarse mucho más a la experiencia del espacio tal como es vivida por el sujeto” (2003, p.67). Pensamos que la adjetivación nos remite a una plasticidad; por ejemplo, al colorear las mentiras, pensaríamos que el propio discurso verbal no pierde plasticidad, porque se adecua a los matices de la experiencia y de esa vida: mitad imaginación, mitad historia.

El párrafo citado pone en escena la experiencia sensible de donde se genera la significación. La puesta en discurso de la vida afectiva es la manera de cómo se percibe y se hace presente al sujeto. La percepción del personaje Carlota se desprende del sujeto histórico para constituirse a sí misma como figura. El monólogo es una forma enunciativa y narrativa que aquí no solo enfatiza la regla de centrar al locutor o enunciador o de mantener las reglas

intrínsecas (primera persona, simultaneidad de marcos de referencia, exclamaciones constantes y formas interrogativas), también dimensiona o pone en perspectiva la relación de distancia entre el personaje y el objeto que, en este caso, es la Historia como otra figura sensible más: la memoria congelada, que personifica la figura atemporal de Del Paso. Este monólogo es una variación imaginativa porque tiene la propiedad de asumir la paradoja de la concordancia de la discordancia espacio temporal del antes y el después de esta historia imperial. Es presencia de esa *huella* que Ricoeur comenta sobre el pasado, y que ejerce respecto de él una función doble: de *lugartenencia* y de *representancia*, como un modo de reflejar la contundencia y los efectos de la aporía del tiempo. Ricoeur también afirma que una de las diferencias entre la Historia y ficción es precisamente su modo de comportarse respecto a una *falla* abierta entre el pensamiento reflexivo, el tiempo fenomenológico y el tiempo cósmico, es decir que la ficción revela esa falla, esa aporía del tiempo:

Que la experiencia de ficción del tiempo ponga, a su modo, en relación la temporalidad vivida y el tiempo percibido como una dimensión de mundo, nos brinda un indicio elemental el hecho de que la epopeya, el drama o la novela mezclan, sin ningún problema personajes históricos, acontecimientos datados o datables, lugares geográficos conocidos por los personajes, para los acontecimientos y para los lugares inventados (1996, p.820).

Del Paso, en Carlota, llega a suspender el tiempo cronológico en la abolición de las medidas del tiempo: “Yo no fui la Emperatriz de México, yo no seré Carlota Amelia, yo no sería la Reina de América sino que lo soy todo todo el tiempo, un presente eterno sin fin ni principio, la memoria viva de un siglo congelada en un instante” (p.362). En esa memoria viva de un siglo, se reinscribe la historia del tiempo vivido, en el tiempo cósmico. Parecería, entonces, que la fenomenología inaugura la reducción del tiempo cósmico. Es decir, en tal variación imaginativa, Del Paso explora implícitamente “los rasgos no lineales del tiempo fenomenológico que el tiempo histórico oculta precisamente en virtud de su inserción en la gran cronología del universo” (Ricoeur, 1996, p.824). El autor le concede a Carlota, ese papel de *noticiera* que, como mencionamos antes, incluye otras noticias y personajes distantes en el tiempo y el espacio. Esta *gnosis* de la eternidad, por así llamar a tal figura, difunde las noticias desvelando el embuste y la farsa de la empresa.

Benito Juárez

Antes de mostrar el fragmento correspondiente a Benito Juárez habría que considerar, junto al aspecto emocional, el aspecto ético de los sujetos en la Historia acerca de la expresión “vida buena”, a la cual se refiere también Ricoeur: “¿De qué forma esta expresión conserva en su seno los problemas que los seres humanos de nuestro tiempo han de resolver al interior de su vida respecto a aquello que es bueno y respecto a aquella vida que es tenida como lograda y feliz?”¹⁴ ¿Y cuál sería entonces esa noción de vida buena en Maximiliano y Carlota, y ahora en el Presidente Juárez, cuya representatividad en la Historia de México debía abarcar todo lo bueno que había logrado, los sacrificios y la lucha por prepararse y por ser una persona mejor en todos los aspectos? Los juicios y pasiones de la historia y la autocrítica de su propia persona condicionan la *huella* del pasado que refiere el narrador, cuando esta se ha convertido en el *sentimiento de deuda* ¿La *deuda* de qué o con quién?

Esta cuestión se magnifica en el penúltimo capítulo, número XXII, “La Historia nos juzgará -1872-1927”. Este, al igual que los demás capítulos pares, se subdivide en tres apartados. 1) «¿Qué vamos a hacer contigo, Benito?»; 2) El último de los mexicanos y 3) Ceremonial para el fusilamiento de un Emperador.

La síntesis del espacio temporal del episodio: ¿Qué vamos a hacer contigo Benito?, acuña la narrativa historiográfica y ficcional acerca del sujeto ante la historia, pero ahora, ante sí mismo, la familia, los amigos y los detractores, todos los errores y aciertos de su actuación política son juzgados poéticamente aquí, en el instante de su muerte. El episodio, ante la imposibilidad de abarcar todas las opiniones acerca de la figura de Juárez, vuelve a presentarse como la concordancia de la discordancia espaciotemporal que evoca las conjeturas ideológicas y pasionales alrededor de Juárez. La *deuda* se señala en un acto discursivo, que, al recorrer todas las huellas posibles, implica que la totalidad

14. La misma categoría de “vida buena”, en tanto que es bíos y no únicamente zóo, nos indica que en ella ha sido solicitada ya la categoría de la “unidad narrativa de una vida” como unificante a priori tanto de los excesos de la acción como de su pluralidad y diversidad. Aunque las acciones vengan de más lejos que el sí y vayan más lejos que él, aunque sean anteriores al sí y sea consecuencia de aquellas, o aunque las consecuencias de la acción permanezcan, incluso cuando su autor ya no está presente, la narración tiene el poder de fijar en la movilidad de la marea de la historia un punto de referencia que le sirve de inicio y le posibilita elaborar un argumento para la vida (Ricoeur citado en Villa Sánchez, s.f., s.p.).

es inteligible al deslindar la integridad ética en su relato. En tanto variación imaginativa, relaciona una cuestión que preocuparía éticamente a todo sujeto para la Historia, cuando el narrador sentencia: “hay una cosa que está fuera del alcance de la perversidad, y es el fallo tremendo de la historia. Ella nos juzgará” (p.622). Para poner en cuestión tal afirmación, Del Paso requiere colocar al lector frente al esquema narrativo (o *variación imaginativa*) que escenifique el discurso imaginario del momento de agonía de Benito Juárez:

¿Qué clase de bromas le jugarían los historiadores del futuro a él, Pablo Benito Juárez? ¿Qué palabras que nunca dijo ni quiso jamás decir le pondrían en una lengua comida ya por los gusanos? Contempló los ojos de pasta del archiduque. Los líquidos seguían corriendo por su piel, cada vez más oscuros, cada vez más espesos y hediondos. A veces, como si hubiera viento [...] el cuerpo se mecía y las gotas caían fuera de la palangana. Sí, si no fuera por ese dolor tan grande que tenía en el pecho, el señor Presidente hubiera pensado que no era él quien estaba allí en la capilla de San Andrés, sino otro Juárez [...] que un historiador o dramaturgo del futuro estaban inventando. Inventaban el fallo de la historia. Lo colocaban en el Tribunal de la Santa Inquisición, indefenso, paralizado, incapaz de mover un dedo o de decir una palabra. Le colgaban frente a un cadáver embalsamado, podrido y vuelto a embalsamar del príncipe austriaco [...] Le ponían enfrente, sí, muerto ya, sin ninguna posibilidad de resucitarlo [...] le ponían enfrente a Abel [...] Pero ni eso era el Archiduque, ni esos eran sus ojos. Se dio cuenta que el tiempo se había trastocado, y que el alivio no había seguido al dolor ni el dolor había seguido al fuego sobre su pecho... (p.622, 623, 626).

Este espacio nos permite visualizar diferentes planos de percepción que van y vienen simultáneamente del interior y el exterior. Esta forma de *representancia*, como hemos citado antes, condensa en sí misma todas las expectativas, las exigencias y las aporías vinculadas con lo que se llama, por otra parte, la intención o la intencionalidad historiadora, que designa la espera vinculada al conocimiento histórico de aquellas construcciones originales que reconfiguran el curso de los acontecimientos pasados. A través de la plasticidad de un escenario en donde la gestualidad referida al cuerpo sirve de anclaje, nos hace también reiterar que es el cuerpo lo que equilibra la percepción interna

y externa que permite expresar el sentir y el sentirse a sí mismo y al otro. Al considerar la afirmación de Ricoeur acerca de que “la narración sólo entra en la dimensión de la ética a través de la representación de la integridad y plenitud de la acción humana” (Mora, 2009, p.718), nos preguntamos si este discurso centrado en el cuerpo nos resuelve el problema acerca del tipo de pasiones involucradas que interfieren en la dimensión *ética y plena* de las acciones humanas.

La presencia figurada de un cuerpo sufriente versus un cuerpo político, ingresa en el decurso de las pedagogías corporales que el arte asume, a través de la historia de la filosofía y de la ciencia; consideremos que todas las experiencias sobre la materialidad del cuerpo representado nunca es inocente ni neutral: “todas nuestra experiencias están encarnadas, por más que el espesor del cuerpo se nos borre continuamente y desaparezca del campo de conciencia de nuestras vidas” (Díaz Cruz, 2006, p.147). En la mención del *otro* Juárez se manifiesta la presencia de ese cuerpo político, la interrelación entre identidad y poder, en donde, en consecuencia, debería estar suprimida la enfermedad. Al incluir la frase, “al fuego sobre su pecho”, se pasa del hacer del sujeto (la labor y el juicio político) al padecer del personaje en su agonia. En este enunciado, entre muchos más, importa observar cómo Del Paso atiende la noción de *deuda* como el sustento sensible de la enunciación que configura la dimensión de las pasiones. Son estas las que guían los principios de los afectos, emociones, pulsiones, deseos: “es decir, aquella zona de la vida psíquica del sujeto no sometida a la acción pragmática” (Filinich, 2003, p.86).

Juárez, en esta novela, toma posición entre la figura presidencial y el cuerpo del hombre que mira el yo, ante el deber o el juicio de la Historia, y el otro Juárez íntimo, sufriente y sintiente. La constitución de esta figura refracta también el cuerpo de Maximiliano como objeto y medio para comunicar las dos caras de una historia, el significante Abel convoca a Caín. Este escenario logra transmitir el sentir porque exhibe el cuerpo como ese centro de referencia del horizonte de experiencia sensible que no se permite enajenarse del principio de *deuda*.

Pero sigamos con el problema, de cómo podría una narración contener y publicar una dimensión *ética y pasional* que involucre el sentido ético de la Historia. Consideremos ahora un apartado en donde las propias razones éticas del autor persona, Fernando del Paso, toman distancia ante la caracterización de los personajes. El autor requiere hacerse presente bajo

la instancia del autor implicado, como uno de los narradores que entonces es afectado con la intensidad de lo referido, para permitir la captación del horizonte de lo que pueden significar las *huellas* de una *deuda*, real, supuesta, ambivalente y en ambos sentidos. Nos referimos al segundo apartado del mismo capítulo que se titula, “El último de los mexicanos”. Este complejiza el devenir histórico de largo aliento, que como venimos diciendo, presenta la concordancia de las discordancias espacio-temporales. Desde este título se adosa una larga lista de nombres, de sucesos inconexos en el tiempo y en el espacio, por ejemplo, se menciona que en ese tiempo se había inaugurado la aviación por los hermanos Wright, Joyce publicaba *Ulises*, nacía el Estado libre de Irlanda, se inventaban los Premios Nobel y las aspirinas. En ese año habían nacido ya “todos los líderes mundiales que decidirían la historia del siglo XX —o que serían arrastrados por ella— desde Churchill hasta Stalin, desde J.F. Kenedy, hasta Fidel Castro; Francisco Franco, Charles De Gaulle” (p.632) antes ya habían muerto, Madero, Zapata, Villa, “los tres asesinados antes de 1927, víctimas de una revolución que se comió a sus propios hijos y que regó los campos y las ciudades de México con la sangre de un millón de muertos” (p.632).

Cada nombre propio representa la *huella* y la *deuda* de un tiempo y un espacio, en una cronología más amplia que la contenida en la historia del episodio del Segundo Imperio. La voz autoral nos permite recordar que “no es el tiempo el que es mortal; es la eternidad la que da muerte”, como sugiere Septimus, un personaje de *La señora Dalloway*, de Virginia Woolf (2006).

Al no describir y solo enlistar, la percepción ya no proviene de los personajes sino del narrador / historiador que conjuga simultáneamente diversos planos de observación, porque se sitúa en la dimensión cognoscitiva y afectiva, significando huellas culturales y acuñando juicios de valor que habrían de resolverse, pues la *deuda* histórica es todavía imposible de pagar.

Creemos que Fernando del Paso indica que la dimensión ética en la narración no puede sostenerse sin atender a las pasiones que transforman cualquier sentido de integridad, según la perspectiva ideológica de quien la enuncie. O ¿cómo podría comprenderse tal sentido de integridad sin el juego de las mismas? Así agrega en el mismo apartado:

Es verdad, si, que el poder atrae al terrorista y al loco, y la riqueza vuelve asesinos a quienes desean heredarla. Pero en el mundo hay, ha habido, mi-

llones de seres humanos cuya tragedia es ignorada porque es inabarcable y a ella se suma la maldición que respeta al rico y al poderoso: la miseria (p.636).

La inteligibilidad de las *huellas* traduce las *deudas* que hereda la historia, pues quienes la sufragan no son solo los personajes protagónicos, son los que quedan en el anonimato de una cifra. Será por ello que la perseguida verdad histórica puede ser tan análogamente simbólica como la verosimilitud literaria. Ante ese tipo de verdad, habría que concederles, según el narrador, un lugar en “nuestro” panteón a Maximiliano¹⁵ e incluso a Hernán Cortés: “de la misma manera que lo traidor a nuestros traidores, y lo dictador a nuestros dictadores, no les quita lo mexicano” (p.644).

Para reflexionar acerca de las *huellas*, las *deudas*, las *culpas*, y en especial la posibilidad de configurarlas como la dimensión po(ética), el nivel sensible o emocional no puede quedar al margen.

Con esta afirmación volvemos a la intención que denuncia el autor:

¿Qué sucede cuando un autor no puede escapar de la historia? ¿Cuando no puede olvidar, a voluntad, lo aprendido? O mejor aún: ¿cuando no quiere ignorar una serie de hechos apabullantes en su cantidad, abrumadores en el peso que tuvieron para determinar la vida, la muerte, el destino de los personajes de la tragedia, de su tragedia. O en otras palabras: ¿qué sucede —qué hacer— cuando no se quiere eludir la historia y sin embargo al mismo tiempo se desea alcanzar la poesía? (p.641).

CONCLUSIONES

Del Paso ofrece una serie de *variaciones imaginativas*, al referir la Historia y acudir al hacer ficcional que es lo que permite superar la concordancia discordante. A través de las figuras que aquí presentamos (Maximiliano, Carlota, Juárez) y a la que sumamos la del autor implicado, repetimos con Ricoeur que, “la ficción no ilustra un tema fenomenológico preexistente; realiza su

15. En el último apartado se extiende el “Ceremonial para el fusilamiento de un Emperador”. Aquí Del Paso se limita a describirlo. Los comentarios metaliterarios están de más si consideramos los conceptos de la *deuda* y de la *huella*.

sentido universal en una figura singular” (1996, p.827). Este sentido universal del título *Noticias...* destaca la afirmación que no hay una historia universal, porque no hay respuesta ni justificación ni ambiciones ni imperialismos ni arrogancias ni aventuras ni desventuras ni deseos ni emociones. Tienen por sí mismas alguna justificación y, sin embargo, todo sirve de recubrimiento para calificar el movimiento entre la perspectiva del sujeto o sujetos que desean y avanzan hacia la posesión de su objeto.

Para que nosotros podamos argumentar acerca de la dimensión ética de las pasiones en el discurso poético historiográfico de Fernando del Paso, nos hemos conformado aquí con actualizar un mínimo de problemas apoyados en el vasto pensamiento hermenéutico de Paul Ricoeur, como una manera de acercarse a los libros literarios que refieren la Historia, desde este tinglado que funde tiempo, espacio, emoción y ética entre las vertientes del discurso ficcional y del histórico¹⁶. En lo posible, esta puesta en discurso se ha apoyado en los recursos semióticos que proveen un vocabulario y una perspectiva para poder comentar el discurso y el hacer del autor.

En lo que respecta a la presencia de las emociones en los textos que atienden distintas disciplinas, creemos que las perspectivas teóricas de Ricoeur posibilitan un enfoque poco estudiado. Su propuesta sobre las formas identitarias de los sujetos como agentes culturales o sociales en acción, son importantes para los estudiosos de las emociones que asumen, para bien y para mal, que la psique de los individuos es lo que ejerce el control a la hora de actuar y a la hora de referir lo actuado y sentido. Creemos que solo posteriormente, a través del contexto ideológico al que haya lugar, es que las emociones pueden ser reelaboradas o descritas a través del aprendizaje de los signos culturales.

Por último, como investigadores de textos humanísticos, consideramos en nuestro bagaje teórico el análisis del proceso de enunciación, con el ánimo de objetivar las formas del quehacer discursivo y representacional de los agentes en el tiempo y en el espacio narrados. En las formas narrativas que refieren la Historia se trata de comprender la importancia del recuerdo y de

16. Sin mencionar ejemplos de novelas históricas, Ricoeur estudia detalladamente las primeras novelas modernas del siglo XX, de Virginia Woolf, Marcel Proust, Thomas Mann, y Jean-Paul Sartre, para analizar cómo el hecho *real* sucede en el discurso historiográfico y cómo en las novelas de ficción, el mismo hecho puede expresar el nivel perceptivo de las emociones. Asimismo, porque es en la ficción en donde se asume y valida la concordancia de la discordancia del tiempo lineal en el espacio o del espacio en el tiempo de la vida cotidiana, histórica, nacional y universal.

la memoria: en el reconocimiento de la *deuda* contraída, se corrobora que ella arrasa lo privado, porque lo público siempre afectará o debería de afectar la vida en su totalidad. Justamente porque las *huellas* del pasado resaltan el qué y el cómo de las emociones, podemos comprender el trazo y el trayecto de los sujetos que heredan la carga del pasado aún sin deseos de hacerlo.

Es la poética historiográfica, uno de los géneros literarios que se empeña en describir, narrar o fijar textualmente, el sentir corporal y mental del daño, el dolor, la pena, el castigo, la culpa y el sufrimiento, que han permanecido como la *huella* de la *deuda* que continúa postergándose. La trama de las emociones en la narración y el discurso de las novelas históricas es una expresión primordial a pesar de que, como anotase un personaje de James Joyce (2004): “La historia es una pesadilla de la que intento despertar” (p.20).

REFERENCIAS

- Alazraki, J. (1968). *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges*. Madrid: Gredos.
- Borges, J.L. (1985). *Ficciones*. México: FCE.
- Castillo García, M.E. (2014). El Edén de Rossi. En *Las emociones como dispositivos para la comprensión del mundo social* (pp.389-413). Guadalajara / México: ITESO / UNAM.
- Cuevas Pérez, M.C. & Carbó Darnaculleta, M. (1988). *Don Jose Luis Blasio y Prieto. Historia de vida a través de documentos personales*. Recuperado el 13 de diciembre de 2004, de <http://www.biblioweb.tic.unam.mx/libros/tesis/>
- Del Paso, F. (1988). *Noticias del Imperio*. México: Diana Literaria.
- Del Paso, F. (1997). La novela que no olvidé. En A. Toledo (Comp.), *El imperio de las voces: Fernando del Paso ante la crítica* (pp.279-283). México: ERA / UNAM.
- Díaz Cruz, R. (2006). La huella del cuerpo. *Tecnociencia, máquinas y el cuerpo fragmentado. Tópicos del seminario*, 16, julio-diciembre, 145-170.
- Filinich, M.I. (2003). *Descripción*. Buenos Aires: Eudeba.
- Filinich, M.I. (2007). *Enunciación*. Buenos Aires: Eudeba.
- Foucault, M. (2001). *Esto no es una pipa. Ensayo sobre Magritte*. Barcelona: Anagrama.
- Giardinelli, M. (1992). *Santo oficio de la memoria*. Barcelona: Norma.

- Hutcheon, L. (1992). Ironía, sátira, parodia. Una aproximación pragmática a la ironía. En *De la ironía a lo grotesco* (pp.173-193). México: UAM.
- Joyce, J. (2004). *El artista adolescente*. Madrid: Alianza Ed.
- Jitrik, N. (1995). *Historia e imaginación literaria, las posibilidades de un género*. Buenos Aires: Biblos.
- Kermode, F. (1983). *El sentido de un final*. Barcelona: Gedisa.
- Mora, J.E. (2009). Variaciones imaginativas. *Acta fenomenológica Latinoamericana*, 3, 705-722.
- Ricoeur, P. (1996). *Tiempo y Narración III*. México: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1998a). *Tiempo y Narración I*. México: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1998b). *Tiempo y Narración II*. México: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1999). *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós.
- Sábato, E. (1991) La novela total: un diálogo con Sábato. En *Los novelistas como críticos*. Norma Klahn & Wilfrido Corral. (pp.587-592). México: FCE.
- Toledo, A. (1997). *El imperio de las voces: Fernando del Paso ante la crítica*. México: ERA / UNAM.
- Villa Sánchez, J.A. (s.f.) *Vida buena y acción en la ética de Paul Ricoeur*. Recuperado del 20 de agosto de 2004, de <http://topicosojs.up.edu.mx/ojs/index.php/topicos/article/viewFile/685/712>
- Woolf, V. *La señora Dalloway*. Madrid: Alianza, 2006.

Acerca de las autoras

Rubiela Arboleda Gómez es doctora en Estudios Científicos Sociales, maestra en Problemas Sociales Contemporáneos y licenciada en Antropología y en Educación Física. Profesora jubilada de la Universidad de Antioquia. Algunos de sus libros son *Voces del territorio. El cuerpo en el Centro de Medellín* (2019); *Miradas en movimiento. La imagen en la investigación social* (2018); *Modos de las expresiones motrices. Paisajes y didácticas* (2016). *Las Expresiones Motrices* (2013). *El cuerpo: huellas del desplazamiento* (2009). *Diálogos sobre transdisciplina. Los investigadores y su objeto de estudio* (Coordinadora) (2015). Ha escrito capítulos de temas como: *Cuerpo y comunicación* (2015). *Trayectos y vínculos de la investigación dialógica y transdisciplinar. Narrativas de una experiencia* (2015). *Las emociones en el marco de las ciencias sociales: perspectivas interdisciplinarias* (2014). *Memoria, violencia y sociedad*. (2013). *Educación física y ciencia. Abordajes desde la pluralidad* (2013). *Naturaleza y cultura* (2004). *Cuerpo y ciudad* (2007). *El cuerpo en boca de los adolescentes* (2002). *Mujer y deporte en el mundo* (2002). *Parcelas y horizontes. Un encuentro con las disciplinas* (2002). *Maestros gestores de nuevos caminos* (2001). Correo electrónico: rubiela.arboleda@udea.edu.co

Ana Laura Abramowski es doctora en Educación por la Universidad de Buenos Aires, maestra en Ciencias Sociales con Mención en Educación por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso), sede Argentina, y licenciada y profesora en Ciencias de la Educación por la Universidad Nacional de Rosario, Argentina. Su investigación doctoral aborda la configuración de la afectividad docente en maestros y maestras de escuela primaria en Argentina (1870-1940). Es investigadora docente en la Universidad Nacional de General Sarmiento e investigadora principal del Área Educación de Flacso, Argentina. Se desempeña como coordinadora del Núcleo de Estudios

Sociales sobre la Intimidad, los Afectos y las Emociones, radicado en Flacso, Argentina. Es compiladora, junto con Santiago Canevaro, del libro *Pensar los afectos. Aproximaciones desde las Ciencias Sociales y las Humanidades* (2017) y autora de *Maneras de querer. Los afectos docentes en las relaciones pedagógicas* (2010). Correo electrónico: aabramowski@gmail.com

María Esther Castillo García es doctora en Humanidades por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-Iz). Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores (SNI), nivel II. Algunas de sus publicaciones son “La eficacia simbólica del cuerpo en los procesos intertextuales: *Los ingrátidos* de Valeria Luiselli” (2019), en la *Revista de literatura mexicana contemporánea*, “Ensayando el sentido en las escrituras del yo: Miklos y Nettel” (2018), en *Entre paréntesis*; “La errancia interior en *Todo aquí es polvo* de Esther Seligson” (2018), en *Aletria*; “El idioma materno: La importancia libertaria del significado convertido en libro” (2018), en *Artes del ensayo*; “La huella de las palabras furtivas. Un acercamiento al libro de cuentos *Grieta de fatiga* de Fabio Morábito”, en *Centroamericana* y recientemente “El vivir infausto y los humores del mundo en la percepción narrativa de Guadalupe Nettel” (2019), en *Las emociones en los procesos pedagógicos y artísticos*. Correo electrónico: marescas2014@gmail.com

María Martha Collignon Goribar es doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Guadalajara, maestra en Educación y licenciada en Ciencias de la Comunicación por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Es profesora investigadora del Departamento de Estudios Socioculturales (ITESO), SNI, nivel I. Ha dedicado su vida profesional a la comunicación, la docencia y la investigación; particularmente, en proyectos que se preguntan por la producción social de sentido en torno a la sexualidad, el cuerpo, el género y la salud. Algunas de sus publicaciones recientes, en coautoría, son “Creencias e ideología detrás del debate en torno a los Derechos Sexuales en Jalisco” (2020), en *Vínculos. Sociología, análisis y opinión*; “Migración de género y experiencia de ciudad: territorio, género y cuerpo” (2018), en *Mirada Antropológica*; “Derechos Humanos / Sexuales, género y biopolítica: Reflexiones sobre la configuración subjetiva del derecho a la libre elección de identidad de género” (2017), en *La Ventana*. Correo electrónico: mcollignon@iteso.mx

Rocío Enríquez Rosas es doctora en Ciencias Sociales por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Occidente, y profesora investigadora en el Departamento de Estudios Socioculturales (DESO) del ITESO. Es co-coordinadora de la Red Nacional de Investigación en los Estudios Socioculturales de las Emociones (Renisce). Sus líneas de investigación son: subjetividad, emociones y cuidados, género, familias y bienestar social; y pobreza, desigualdad y política social. Algunas de sus publicaciones recientes: “De la féminisation a la collectivisation des prestations de soin. Les programmes sociiaux pour personnes âgées á Guadalajara” (2017), en *La care, face morale du capitalisme*; “Peter Lang. Las emociones y el cuidado en las familias extendidas con miembros envejecidos: un estudio de caso (2018), en *Masculinidades, familias y comunidades afectivas*; “El cuidado mutuo en las parejas adultas y adultas mayores contemporáneas. Hacia una caracterización de los debates (2019), en *Intimidad y relaciones de pareja. Exploraciones de un campo de investigación*; “Cultura emocional del cuidado en la vejez: Análisis de narrativas” (2019), en *Vejez y Envejecimiento. Una aproximación interdisciplinaria*. Correo electrónico: rocioe@iteso.mx

Edith Flores Pérez es doctora en Psicología en el campo de especialidad de Psicología Social por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Cursó una estancia posdoctoral en el Programa Subjetividad y Sociedad de la Facultad de Estudios Superiores (FES) Iztacala de la UNAM. Es licenciada en Psicología por la Facultad de Psicología (UNAM) y profesora investigadora titular C en el Departamento de Educación y Comunicación de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Unidad Xochimilco. Sus líneas de investigación son: cuerpo, género y sexualidad, geografías feministas y violencia sexual, afectividad, emociones y sensibilidades sociales. Coordina el cuerpo académico “La producción social del cuerpo, las emociones, los sentidos y la afectividad”. Correo electrónico: eedithhh@gmail.com

Luz Alexandra Garzón Ospina es doctora en Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia, con mención meritoria del trabajo doctoral denominado: “Cuando la locura moraba en Ningunaparte. El Asilo de locas de Bogotá y sus voces 1930-1950”. Licenciada en Trabajo Social y magíster en Desarrollo Educativo y Social. Es profesora e investigadora de la Universidad Nacional de Colombia. Directora–editora de la revista

Trabajo Social y coordinadora del doctorado en Ciencias Humanas y Sociales de la misma universidad. Sus temas de investigación se relacionan con la historia de la asistencia y la beneficencia, de la mujer, la familia y la infancia, así como con los estudios socioculturales de las emociones. Algunas de sus publicaciones son: *Del abandono y la orfandad al cuidado y formación para la vida* (2017), en *Revista Trabajo Social; Sentimientos, hechos y moralidad. El infanticidio en Colombia: Un estudio desde los archivos judiciales del siglo XIX* (2012), “Del desconocimiento a la contextualización: una mirada al género como categoría analítica” (2014), en *Revista científica General José María Córdova*. Correo electrónico: lagarzono@unal.edu.co

Abigail Huerta Rosas es doctora en Ciencias Sociales y Políticas por la Universidad Iberoamericana, maestra y Especialista en Estudios de la Mujer por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Unidad Xochimilco, y licenciada en Sociología por la Facultad de Ciencias Política y Sociales de la UNAM. Ha sido docente en la Ibero Ciudad de México y el Colegio de Puebla. Cuenta con un trabajo relacionado con la violencia de género y violencia familiar, sociología de las emociones y depresión. De estos temas, ha impartido conferencias para la Secretaría de la Defensa Nacional (Sedena) y la Procuraduría General de la República (PGR, hoy Fiscalía General). Ha participado en el programa de televisión *Diálogos en Confianza*, de Canal 11. Correo electrónico: abi_spaz002@yahoo.com.mx

Paola Lazo Corvera es doctora en Estudios Científico-Sociales por el ITESO; maestra en Educación y Diseño Curricular por la Universidad de Louisiana State University (LSU), Estados Unidos y licenciada en Ciencias de la Educación (ITESO). Es asesora en género, educación y derechos humanos. Colabora con organizaciones de la sociedad civil como activista feminista y defensora de los derechos humanos y derechos sexuales; principalmente, de las mujeres, la infancia y juventud. Es profesora universitaria e investigadora independiente e integrante de la Red Nacional de Investigación en los Estudios Socioculturales de las Emociones (Renisce). Sus principales líneas de investigación son: género, subjetividades y derechos sexuales. Algunas de sus publicaciones recientes son “Creencias e ideología detrás del aborto como derecho sexual. La experiencia de mujeres en Jalisco” (2019), en *Mujeres, aborto y religiones en Lationamérica: debates sobre política sexual, subjetivi-*

dades y campo religioso; es coautora de “Migración de género y experiencia de ciudad: territorio, género y cuerpo”, (2018), en *Mirada Antropológica*; “Derechos Humanos / Sexuales, género y biopolítica: Reflexiones sobre la configuración subjetiva del derecho a la libre elección de identidad de género” (2017), en *La Ventana*. Correo electrónico: paola_lazo@hotmail.com

Oliva López Sánchez es doctora en Antropología con especialidad en Antropología Médica por el CIESAS. Es profesora en la FES Iztacala de la UNAM, co-coordinadora de la Red Nacional de Investigación en los Estudios Socio-culturales de las Emociones (Renisce) e integrante de la Academia Mexicana de Ciencias, SNI, nivel II. Sus líneas de investigación son salud mental y antropología médica, estudios interdisciplinarios de las emociones y cuerpo, desde la perspectiva de género. Es autora de los libros *Extravíos del alma mexicana. Patologización de las emociones en los diagnósticos psiquiátricos (1900-1940)*, *El dolor de Eva: la profesionalización del saber médico en torno al cuerpo femenino en la segunda mitad del siglo XIX en México*. Coordinó *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana 1900-1950*. Correo electrónico: olivalopez@unam.mx

Cristina Marrón Nielsen es maestra en Psicoterapia por el ITESO. Tomó los cursos de Estudios de la Mujer I y II por la Universidad de San Diego (SDSU). Obtuvo la certificación en MBSR (Mindfulness Stress Reduction) por el Mindfulness Center en la Universidad de California en San Diego (UCSD). Está certificada como Teen Life Coach por Teen Wisdom Inc., International Coach Federation, y en Terapia Familiar Sistémica con el enfoque de Milán por el Centro Milanese di Terapia della Famiglia. Tomó el Entrenamiento Profesional en Mindfulness para la Educación y el Diplomado de Formación en Mindfulness por el Instituto Mexicano de Mindfulness. Está certificada como Mindfulness Teacher por el International Mindfulness Teachers Association. Ha realizado investigación en torno a la mujer-madre y los cambios en el posparto y la relación sobre las emociones y los vínculos relacionados con la depresión posparto. Ha participado en coloquios relacionados con este tema. Su trabajo actual se enfoca en la práctica clínica y los talleres grupales con familias y en escuelas y diversas instituciones con población adolescente, ha centrado su mirada en el aquí y el ahora para

trabajar y apoyar en la solución a las problemáticas actuales de los jóvenes, al integrar la mirada familiar. Correo electrónico: cristimarron@yahoo.com.mx

Diana Carolina Peláez Rodríguez es maestra en Estudios Culturales y maestra en Estudios de Migración Internacional de El Colegio de la Frontera Norte (México) y profesional en Lenguajes y Estudios Socioculturales de la Universidad de Los Andes, Bogotá. Es docente del Departamento de Estudios Culturales de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Desde 2015 es integrante de la Renisce. Como investigadora, dirigió el grupo Emocionalidades y Cambio Social en el Centro de Educación para el Desarrollo de Uniminuto, Sede Principal y lideró el grupo de Jóvenes e identidades juveniles del IESCO, en la Universidad Central. Entre sus intereses de indagación están las relaciones de género en culturas juveniles, como el *hip hop* en Colombia y en Estados Unidos, la comprensión de la dimensión emocional en la acción colectiva de organizaciones comunitarias de base y la trata de personas y otras migraciones forzadas. Su sentipensamiento se basa en epistemologías relacionales desde los feminismos decoloniales y poscoloniales, los estudios culturales y los estudios socioculturales de las emociones. Correo electrónico: dc.pelaez@uniandes.edu.co

Patricia Westendarp Palacios es maestra en Psicología con Mención en Psicología Comunitaria por la Universidad de Chile. Cursó la Especialidad en Gestión para el Desarrollo Comunitario y la Licenciatura en Psicología Social por la UAQ. Es profesora investigadora de la Facultad de Psicología de la UAQ e integrante del Núcleo Académico Base de la Maestría en Estudios de Género de la Facultad de Bellas Artes (UAQ). Sus líneas principales de investigación son psicología comunitaria, afectividad colectiva, juventudes, participación política, estudio de las violencias, reconstrucción del tejido comunitario. Publicó “Juventudes en movimiento: construcción de vínculos comunitarios en tomas de liceos, en la movilización estudiantil chilena del 2011”, en *Juventudes en Chile: miradas de jóvenes que investigan*. Correo electrónico: patriciawestendarp@yahoo.com.mx

**Los procesos corpoemocionales
en los estudios de género y sexualidades**

se terminó de imprimir en abril de 2022
los Talleres de Innovación para el Diseño del ITESO,
Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585,
Tlaquepaque, Jalisco, México, CP 45604
La edición estuvo al cuidado de la
Oficina de Publicaciones del ITESO.



ITESO, Universidad
Jesuítas de Guadalajara



La colección *Emociones e Interdisciplina* nace del intercambio académico entre investigadores, quienes buscan construir un diálogo interdisciplinario centrado en la comprensión de las formas en las que lo emocional se encuentra, hoy día, presente en los distintos aspectos de la vida, y cuyo estudio requiere de lecturas y abordajes que rebasen las fronteras disciplinares y pongan en diálogo los saberes académicos, populares y profesionales.

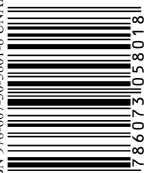
La mirada sobre el cuerpo está construida sociohistóricamente, por lo que es susceptible de ser examinada desde las ciencias sociales y, en particular, por los estudios socioculturales.

En este volumen se piensa al cuerpo en su vínculo con las emociones y con su correlato social, en tanto que profundiza en la utilización de estas como un lenguaje político y no solo como un asunto exclusivo de la esfera de la intimidad. Estructurado a partir de tres ejes analíticos: ahonda en las formas posibles de observar la emocionalidad en distintos escenarios sociohistóricos; afronta desde la vida sensible aspectos como la historia de la educación o los significados y vivencias de la depresión posparto, y reflexiona de manera crítica sobre las agendas político-emocionales de los derechos sexuales y la economía estética de los cuerpos.

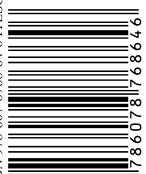
Se trata de una obra colectiva en la que sus autoras buscan aportar lecturas metodológicas reconfiguradas al campo de estudio de las emociones con el interés de resaltar la importancia de abordar la vida emocional en los estudios de género, sociológicos y de la cultura.

Dirigidas a investigadores, especialistas y profesionales relacionados con la sexualidad, en estas páginas se indaga en temas como la historia de la salud mental, el amor materno como construcción social, la violencia sexual en los espacios públicos o los derechos de la comunidad LGBTTTI.

ISBN 978-607-8768-64-6 ITESO 978-607-305801-8 UNAM



9 786073 058018



9 786078 768646