

Emociones y prácticas ante una contingencia sanitaria

*Anna Fernández Poncela**

Departamento de Política y Cultura
Universidad Autónoma Metropolitana-Plantel Xochimilco, México.
pam1721@correo.xoc.uam.mx

Una introducción

Hablamos desde el cuerpo (Grosso, 2009a) y con el cuerpo, desde las relaciones intracorporales e intercorporales, desde y a través de los pensamientos, emociones-sentimientos, palabras y gestos. Las palabras traducen ideas y construyen o expresan sentimientos desde el cuerpo y a través del mismo, los gestos muestran unas y otros somáticamente también.

La cultura produce y reproduce o transforma “sentires” físicos o mentales, es de alguna manera o en alguna medida parte de un imaginario social (Castoriadis, 1983), una representación mental (Van Dijk, 2000), que viene de lo más profundo de la actividad intelectual del pensar y del sentimiento como cartografía corporal (Damasio, 2007), individual y colectivo. El sentimiento que amalgama lo neurofisiológico, lo sociocultural y las experiencias personales (Luna Zamora, 2002). La emoción o el sentimiento¹ se

origina a partir de fuentes diversas: neuroquímicas, fisiológicas, biopsicológicas y cognitivas (Izard cit. Greenberg y Paivio, 2007). También, además de las sensaciones y cambios fisiológicos, hay estados cognitivos, actitudes evaluativas y deseos, así como expresiones conductuales típicas o diversas, algunas están conectadas más con creencias, otras con acciones. Las hay que miran hacia el futuro – temor y esperanza- y al pasado –orgullo, resentimiento, indignación y alegría– (Hansberg, 2009), por ejemplo. Cultura y emoción se entrelazan como vamos a ver en estas páginas. Sentimientos, discursos y prácticas sociales van de la mano.

Aquí nos planteamos realizar una breve reflexión en torno a varios sentimientos entrelazados con expresiones y acciones a través de discursos y prácticas, que pudieran considerarse hasta cierto punto y en cierta medida, disruptivas y populares. Todo ello a partir de conceptos, obras y autores y autoras que abordan ambas cuestiones – sentimientos y prácticas sociales-. El objetivo es entretejer emociones y acciones, y recorrer en la medida de lo posible el camino entre unas y otras. El ejemplo que vamos a utilizar, si bien de forma general, son los sentimientos y prácticas personales y colectivas que vivió la población mexicana ante la contingencia sanitaria causada por el virus de influenza A H1N1 entre abril y mayo el año 2009.

* Investigadora y docente del Departamento de Política y Cultura, División Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Doctora en Antropología desde 1992. Posee estudios en historia, sociología y psicología y pertenece al Sistema Nacional de Investigadores desde 1995, nivel II desde 2004.

¹ Sin desconocer la polémica y diferentes interpretaciones semánticas de los conceptos sentimiento y emoción, aquí lo utilizaremos de manera indistinta. Tal vez y en ocasiones, la emoción será empleada para cuestiones que tienen que ver más con la sensación y con las primeras impresiones de algo que mueve y que es de corta duración. Quizás y a veces, el sentimiento lo aplicamos a algo que es de más larga duración y

que está como de fondo en la vida, que además ha pasado ya por el tamiz de ser nombrado y pensado.

Algunos conceptos

Para empezar, es de suma importancia darnos cuenta de cómo vivimos en un mundo todavía ceñido en su mayor parte a la imposición de la razón como producto de la modernidad, o por lo menos de forma aparente, donde la occidentalización del planeta pretende imperar y la racionalidad civilizada se apoya en la argumentación supuestamente racional. La modernidad y su discurso racional son parte de las estrategias de control, prejuicio y temores sobre los cuerpos, donde incluso hay un dualismo que opone al ser humano a su propio cuerpo, una suerte de fragmentación de la identidad personal. Se separa ser humano de su cuerpo, de su mente, de sus emociones, educación, su cultura, su ser orgánico (Le Breton, 1999). Los cuerpos sólo se valoran según la estética o belleza y la salud, y se olvidan las emociones (Kogan, 2009). Aquí queremos recordarlas e incluso reivindicarlas como parte de la cultura e incluso de la razón (Damasio, 2006).

Biopolítica y biopoder

Biopolítica, según (Foucault, 1979, 1980) es un conjunto de tecnologías y procedimientos que producen una población, por ejemplo la política científica o la política policial. También definida como la tecnología del gobierno que hace vivir a la población según ciertas necesidades del sistema – capitalista en su caso- y los procedimientos para encaminar la conducta individual.

Biopoder es una forma de racionalidad política. La articulación de la biopolítica y el poder disciplinar con objeto de conocer, controlar y dominar la vida de los individuos. Una ilustración, las prisiones o la higiene (Foucault, 1979, 1980).

La medicina, por ejemplo, puede así ser considerada parte de las tecnologías disciplinarias y productoras de sujetos (Díaz Cruz, 2006). Aquí hacemos hincapié en la importancia del surgimiento de la medicina social y la salud como problemática poblacional en su momento (Sánchez, s.f.). Pero las cosas parecen haber cambiado, en el sentido que en nuestros días tal parece que las técnicas de la biopolítica, según algunos autores, más que producir individuos intentan controlarlos.

Y es que está teniendo lugar, un cambio cultural de largo alcance, del grupo al individuo, de la tribu a la persona, como Giddens, Lipovetsky, Beck, Sennet, Augé, Touraine, Bauman, Maffesoli, por citar a algunos de los autores contemporáneos,

vienen apuntando en sus obras desde hace algún tiempo. La libertad, la individuación, el mirarse dentro de uno/a mismo/a, la introspección, la reflexibilidad, la autoafirmación, la autoestima, el autoconcepto, el estar bien consigo/a mismo/a, por nombrar algunos vocablos, es una tendencia humana en occidente en nuestros días, y también en América Latina como parte de dicho marco cultural.

Así somos sujetos flotantes (Ortega) y flexibles (Sennet), con vidas líquidas (Bauman) en un mundo de lo efímero e hipermoderno (Lipovetsky), desde la reflexibilidad (Giddens) y también la autoconciencia (Beck), en sociedades del riesgo (Beck) y miedo (Bauman), así como la permanencia de la inseguridad (Watts), y el auge de las redes y tribus (Maffesoli). Pero dejemos las reflexiones generales y volvamos a nuestro tema.

“La tecnología política que comienza a predominar en nuestras sociedades no es una biopolítica sino una política de lo virtual que tiene como eje no ya el individuo que hace parte de una población, sino al individuo que puede llegar a ser parte de una red. Se trata ahora de conjurar los peligros de la red desde la población. No ha desaparecido la población, sin embargo, ella es puesta ahora en función del control de la red. Ya no se quiere forjar una población productiva, sino establecer si el individuo pertenece o no a redes irregulares (cárteles de drogas, grupos terroristas o trabajadores ilegales, entre otros) acechan a la población” (Sánchez, s.f.:38). Y es que las técnicas biopolíticas actuales más que producir a la población la intentan controlar al otro en redes errantes y difusas. Por otro lado, está el “terror” que articula procedimientos políticos para conjurar el miedo “a lo que el otro pueda llegar a hacer, a su irrupción dentro de la forma de vida que el sujetos de derechos y deberes goza” (Sánchez, s.f.:38).²

² “Este nuevo poder que he decidido llamar política de lo virtual no tiene como objeto la población sino el control de lo que pueda suceder y no pueda estar planificado (...) Para la política de lo virtual, el individuo es objeto de control y conocimiento no en la medida en que hace parte de una población sino mientras pueda llegar a hacer parte de una red irregular. Se trata de un individuo peligroso no por lo que ha sido o lo que es, sino por lo que pueda llegar a ser al incorporarse eventualmente dentro de redes irregulares” (Sánchez, s.f.:39). “En la época del capitalismo globalizado, el biopoder funciona como la forma de racionalidad política que, conectada con la retórica del “todo es posible para todos” – esto es, la posibilidad de consumo igual para todos- se encarga de mantener las diferencias y los circuitos legitimados entre los que consumen y los que producen; los que diseñan los modos

Emociones y sentimientos

Sobre las emociones Hansberg (2001) señala que están ligadas a sensaciones y cambios fisiológicos, a estados cognoscitivos, a actitudes evaluativas, deseos, a expresiones conductuales, algunas racionales, otras cambian según creencias y actitudes, algunas conectadas con acciones intencionales a modo de razones para la acción. Aquí lo vemos como algo más interrelacionado, es decir, desde la comprensión y no la explicación (Morin, 1999). Todas las emociones están entrelazadas con la vida misma, quizás algunas de forma más clara que otras, según el contexto social y la experiencia personal.

Y es que, como apunta Luna Zamora (2002), las emociones son innatas y culturales. Se clasifican en primarias o básicas y cada autor/a que las aborda tiene su listado de las mismas y considera que éstas son de carácter universal, son ahistóricas, incluso compartidas por los animales, y poseen un diseño fisiológico: miedo, ira, regocijo.

Quizás, más que preguntarnos qué es una emoción sería conveniente acercarnos a su significado y función en cada persona y contexto espacio-temporal concreto, así como el para qué y su interpretación. Y observar como en ella se conjugan sensaciones fisiológicas –que se resalta desde la perspectiva orgánica o naturalista-. La dimensión neurofisiológica, pero y también, la dimensión sociocultural y las experiencias personales -subrayadas desde el interaccionismo y construccionismo- aunque hay quien remarca lo cultural. Emociones es lo que sentimos, lo que interpretamos y lo conceptualizado también, esto es lo biológico-personal-social. Son el resultado de la interacción entre entorno social y natural, involucran lo gestual y el cuerpo, son conceptos y significados, símbolos, nombres con los cuales traducimos lo que sentimos y damos sentido a lo que sentimos, todo desde un enfoque eminentemente sociocultural (Luna Zamora, 2002).

“Cualquier emoción puede ser analizada a partir de sus cuatro componentes: a) sentimiento, b) gestualización expresiva, c) conceptos relacionados y d) normas regulativas (Gordon, 1990:147). El

de explotación de la fuerza laboral y los que entregan dicha fuerza; los que diseñan el futuro y los que cumplen con las funciones fijas y específicas en la construcción de ese futuro, y los que moldean un cuerpo en el consumo delirante y los que agotan el suyo en el trabajo deformante” (Sánchez, s.f.:41).

primero se refiere a la génesis de la emoción (...) como se vive o se experimenta (...) la sensación (...) El segundo componente se refiere a la expresión y gesticulación fisiológica, corporal; típicamente, es la conducta, la gestualización y manifestación corporal que involucra una emoción (...) Los dos componentes restantes relacionados con creencias y normas prescriptivas, tienen una clara y directa relación con procesos socioculturales, en los cuales los procesos lingüísticos son más evidentes” (Luna Zamora, 2007:2).

“La emoción para la perspectiva construccionista, podría definirse como la consciencia de la experiencia sentida, psicológica, subjetiva, que típicamente y de manera simultánea combina los cuatro elementos siguientes y en el orden expuesto: a) evaluación de la situación, b) cambios en las sensaciones fisiológicas, c) la libertad o la inhibición de gestos expresivos, d) un nivel cultural identificando específicamente la constelación de los tres primeros elementos (Hochschild, 1990)” (Luna Zamora, 2007:3).

Las emociones, que duda cabe, se enmarcan en las normas sociales, creencias, costumbres y tradiciones, ideologías y prácticas culturales en contextos sociales específicos. Se trata de operaciones que ordenan, seleccionan e interpretan situaciones y acontecimientos. La subjetividad individual y la realidad psicosocial se encuentran entrelazadas (Luna Zamora, 2007).

Finalmente, “El lenguaje de que disponemos, y eso es válido para cualquier cultura, es apenas suficiente para dar cuenta de las vivencias emocionales de los individuos” (Luna Zamora, 2002:8). Y es por ello que para expresarlas y nombrarlas o para ocultarlas y sentirlas nos valemos de rodeos culturales, como veremos más adelante.

“...el interés (...) en el estudio de las emociones, justamente, en tanto que éstas tienen consecuencias sociales, en tanto las emociones se originan a partir de, y son parte constitutiva de la interacción con el entorno social y natural, en tanto las emociones más allá de involucrar signos gestuales y/o corporales (análisis que privilegian las que sostienen postura organicistas), las emociones son vocablos (conceptos) y significantes (significados y sentidos) y por consiguiente símbolos (enfoque que privilegian los lingüistas, semiólogos y construccionistas radicales) con los cuales denotamos y designamos lo que sentimos, sino que también damos y hacemos sentido de lo

que sentimos; en la medida en que la intensidad de lo que sentimos, su expresión y manifestación, son procesos expuestos al control sociocultural.” (Luna Zamora, 2002:10).

Discursos y prácticas, semiopraxis social

Se entiende por semiopraxis popular “una perspectiva teórico-metodológica que indaga en la oscura densidad de la sémica corporal. Es una teoría social situada que estudia esas ‘prácticas discursivas’ en la corporalidad irreductible e irrebalsable de las relaciones sociales, donde tienen lugar luchas culturales y simbólicas entre actores diferentes, en los diversos espacios regionales latinoamericanos, y que señalan hacia una interculturalidad más honda, enterrada bajo la violencia simbólica de las políticas coloniales y, sobre todo, de las políticas nacionales de ‘mestizaje’ y/o de ‘blanqueamiento’.” (Grosso, 2008b:231).

Se trata, en resumen, de un acercamiento o estudio de las prácticas discursivas en y desde la corporalidad social, buscar expresiones cotidianas y sentidos en las prácticas, la semiosis social, sean éstas de palabras o gestos, hacia la reproducción o la transformación. En un sentido táctico la semiopraxis es poner en primer plano las relaciones entre los cuerpos acallados e invisibles de la enunciación. Es reconstrucción de la violencia simbólica que transporta silenciosa y ocultamente la lingüística y por extensión las ciencias sociales (...) y devuelve sentido a las luchas de comprensión semiopráctica –no lingüística– del lenguaje.

Sobre el estudio de las subversiones o resistencias sociales y culturales hay varias aproximaciones, desde las obras de Rudé y Thompson sobre las luchas populares históricas en Inglaterra, hasta los trabajos de Lombardi Satriani sobre el folklore en Italia y desde la mirada antropológica. O la obra de Scott sobre la resistencia. Las tácticas y la simulación de De Certau. Diversos estudios antropológicos sobre el carnaval en América Latina, como el de Da Matta, y en especial, la obra ya clásica de Bajtin para Europa. Esto es, acercamientos que intentan dar cuenta y descifrar las resistencias, la contestación, la subversión, las alternativas, directas o veladas; en todo caso, las otras miradas u ópticas sobre un mismo asunto que expresan entre las ideas y las emociones el estado de los ánimos de las mentes y cuerpos de las personas de carne, hueso e ideas. Y es que el trabajo de quien se aboca a la investigación es hacer visible lo invisible, y de esto

sabe mucho la cultura popular, o más bien de lo contrario: las expresiones de la vida cotidiana de los grupos sociales que se expresan en sus contextos y según sus posibilidades, concientes o no, claramente o de forma oblicua, desde la emoción y el pensamiento, a través del cuerpo y el gesto, la palabra y todo tipo de expresión.

Es claro que el lenguaje colabora en someter al cuerpo propio y del otro, desde la supuesta racionalidad, es más y como decíamos con anterioridad al no haber palabras para expresar lo que sentimos (Luna Zamora, 2002), o incluso, añadiríamos si ya expresamos el sentimiento ya no es del todo sentimiento, sino su traducción. Pero y pese a esto, todavía hay críticas y resistencias, esto es, posibilidades de alternativas, formas de pensar, sentir y hacer diferentes, o en todo caso si no se trata de una alternativa sí de una voz disidente. Y entre ellas la burla o la risa. Hay espacios y tiempos subalternos, resistentes, alternativos o no. Ilustración de ello son las rabias, resentimientos, bloqueos, resignaciones, amarguras, esperanzas de las gentes que se expresan a través de discursos y gestos, de miradas y palabras (Grosso, 2005). Pero más allá del discurso, que aquí lo consideramos un acto social (Van Dijk, 2001), hay que comprender la vivencia de los hechos, la experiencia individual, lo emocional, lo simbólico y lo sociocultural. Y es que sentimientos como humillación, desconfianza, dolor, pérdida, no valoración, etc., pueden ser trasladados también al ámbito social (Pedraza, 2009).

A veces entra en escena la represión de la expresión popular y multitudinaria, como el carnaval (Bajtin, 1995)³. Fiesta que tiene lugar en diferentes lugares del mundo y en distintas épocas, también en América Latina y México, por ejemplo. Finalmente, se trata de enfocar el carnaval como un mundo alternativo y paralelo al oficial y serio, o más que alternativo como decíamos, disidente y fresco, aunque sea por cierto periodo de tiempo y de manera parcial. Hay quien habla de resistencia, de subcultura popular, pero sea lo que sea, es otra forma de encarar la vida y el cuerpo, las emociones

³ “La carnavalesca cotidiana medieval, con su ‘segundo mundo’ alternativo y simultáneo al mundo serio y oficial, con su risa que todo lo invertía, lo corroía y lo volvía plástico por detrás de una gran promesa de renovación universal, poco a poco fue siendo restringida a un tiempo y constreñida a un espacio y su poder amenazante fue progresivamente disciplinado, al no poder ser definitivamente abolido del campo social (Bajtin 2000)” (Grosso, 2009a:26).

y las expresiones de las mismas, diferente a las que acostumbra la cultura hegemónica social.

Más bien en vez de fuerzas críticas de la sociedad, frente a la violencia simbólica de la misma (Bourdieu, 2000), podríamos ver expresiones disímiles a lo hegemónico, formas de transgredir desde el cuerpo y la emoción, y a veces también discursos heterodoxos, a través de la acción colectiva, sea ésta luego movimiento, o se quede únicamente en una manera de expresión espontánea o puntual. Y muchas veces, más que una clara, directa y organizada oposición social y política, una muestra de sobrevivencia colectiva y actualización orgánica y emocional.

La risa, el cinismo crítico, el sarcasmo, la parodia, la burla populares, son formaciones discursivas quizás no opositoras pero sí resistentes. Cortázar en alguna obra decía que la risa había echado abajo más muros que otras formas sociales que intentaron hacerlo. El poder de la risa –entendido éste como Foucault (1979)- y su utilización por sectores sociales “subalternos” –por llamarlos de algún modo-. Lo que De Certeau (2006) llama “tácticas” y otros autores señalan que tiene que ver con formas expresivas y subversivas o contraculturales del folklore popular (Lombardi Satriani, 1978). El humor, por ejemplo, es importante, para la salud física y emocional en general, pero y también, me atrevería a decir: social y cultural.

La risa “recorre inversamente las políticas de negación, invisibilización y silenciamiento, habitándolas en un sentido diferente” (Grosso, 2005:11), “pero sigue gravitando en ella el peso de la ocultación del poder que el humor disfraza” (Grosso, 2007:30)⁴. Este autor también habla de la importancia del sentido y las múltiples significaciones. Señala la gran fuerza que posee el sentido, la relación cuerpo-sentido-poder. La burla es una posición de ciertos sectores socio-culturales. La importancia de la risa y burla indígenas y campesinas, por ejemplo, como forma corrosiva de la crítica hecha-cuerpo (Grosso, 2009b)⁵. Sin

⁴ “A simular-controlar se opone simular-burlar como dos epistemes prácticas; la burla popular recorre inversamente las políticas de negación, invisibilización y silenciamiento, habitándolas en un sentido diferente” (Grosso, 2009b:11).

⁵ “La burla, la risa, la parodia, la sátira, el sarcasmo, el rodeo, el escamoteo, la hipérbole, la malicia, la cimarronería, sus deslizamientos teóricos, son crítica popular y ‘escuelas’ interculturales subalternas de conocimiento y acción, más allá de la crítica ‘objetiva’ de un discurso traído a la luz del lenguaje ‘lógico’, rectilíneo y sin pliegues, deslizamientos oblicuos y en

embargo, la risa es también, más que crítica social o en paralelo a la misma una forma de distracción, de ocultar el miedo, de pasar el tiempo, de expresión burlesca, existe en todos los sectores sociales y entre todas las culturas, es una manera de expresión y también, de autosanación, aunque también puede tener el efecto contrario retroalimentar un miedo, ocultarlo, remarcar un odio social, etc.

“En lo ‘popular’, despreciado/temido como ‘bajo’ y ‘malicioso’ (...) hay una ‘voluntad de poder’ que anima tropos y cursos críticos no-dominantes, nocturnos y masivos (proliferantes en el número), ‘rizomáticos’ (Deleuze y Guattari 1994), silenciosos en la solidaridad reticular del con-tacto” (Grosso, 2009b:13).

La contingencia sanitaria: poderes, emociones, discursos y cultura en acción

Aquí tomamos la definición de poder como multiplicidad de relaciones de fuerza más allá de instituciones y aparatos. El poder-juego en el sentido que está en todas partes, en todas las relaciones y en sus extremos. Está en cada punto del cuerpo social, en hombres y mujeres, familias, escuelas, en todos los ámbitos hay relaciones de poder. Y la existencia de todas estas relaciones de poder hace que el mismo estado funcione. El poder no se construye a través de voluntades (individuales o colectivas) ni se deriva de intereses. Toda relación de fuerza es una relación de poder y el poder es relación de fuerzas (Foucault, 1979).

Y también, por supuesto, ligado a esto el mundo emocional, en el sentido que tras la risa y la burla, por ejemplo –supuestamente la primera parte de la alegría– está el mundo emocional, fisiológico y cultural, además de las experiencias individuales como dice Luna Zamora (2007). Un mundo emocional desde lo personal y lo sociocultural. Podríamos decir que hay una suerte de concatenación en el proceso de sentir: situación de emergencia-sensación-emoción-sentimiento-acción-satisfacción de necesidad (Muñoz Polit, 2008).

Una vez aclarados estos dos puntos y retomando los conceptos definidos con anterior-

paralelo de conocimientos otros, gestados en situaciones desiguales, desfavorables y aniquilantes (ver de Certeau 2000)” (Grosso, 2009b:10).

ridad, vamos a ver un ejemplo de caso: como se desarrolló individual y socialmente, como personas y sociedad, los poderes, emociones, sentimientos, discursos y acciones prácticas desde el inicio y durante la contingencia sanitaria que tuvo lugar en México producto de lo que primero se denominó “gripe porcina”, y luego se aclaró que era un virus de influenza humana llamado A H1N1.

1. Los individuos y colectivos tenemos experiencias personales y sociales, estamos compuestos de nuestra parte corporal y neurofisiológica, y vivimos en un espacio con una cultura determinada.

2. Ante una situación concreta y teniendo en cuenta todo lo anterior, reaccionamos, por decirlo de alguna manera. En ese momento cuenta la situación “real” presente, nuestro pasado y las expectativas que pudiéramos tener del futuro, aunque todo en el aquí y ahora.

3. El 23 de abril del año 2009 a las 11:30 de la noche se anuncia la contingencia sanitaria por el virus de influenza porcina –días después denominado virus A H1N1–. Durante un par de semanas, tres según los casos y los estados de la República, el país vivió en torno a tal contingencia.

4. A la sensación-emoción de sorpresa e incertidumbre ante la noticia del gobierno difundida por los medios de la contingencia sanitaria por influenza, siguieron varios sentimientos, necesidades, acciones y expresiones de muy distinta índole.

5. Tras el impacto de la noticia y con el paso de las horas siguió el sentimiento de miedo, tristeza o enojo, según la persona era uno, o varios, o cambiaba con el paso de los días, la influencia del ambiente social y de interrelaciones, el mundo interno y la historia de vida personal.⁶

El *miedo*, se puede vivir como atracción/amenaza y de una manera “sana” y en la línea del “desarrollo” hacia la protección.

Miedo al virus y a la enfermedad, y al posible contagio e incluso muerte, si queremos llevar esto a los extremos. Miedo en general a lo desconocido, a la vulnerabilidad de la existencia y a la concepción existencial de la vida misma.

Según esto, el aplicar las medidas de prevención: usar tapabocas –aunque era algo psicológico más que real según se dijo luego–,

⁶ El breve análisis que hacemos a continuación se inspira y sigue los trabajos sobre sentimientos de Muñoz Polit (2008).

lavarse las manos, informarse –o a veces saturados dejar de informarse–, no besar, no dar la mano... eran acciones encaminadas al desarrollo satisfactorio de la necesidad de protección ante la presencia de un virus que en ocasiones podía ser mortal y en aquellos momentos era bastante desconocido.

La *tristeza* se vive como desilusión o realismo y su objetivo es el retiro hacia uno mismo.

Tristeza por la situación en general, la enfermedad y la muerte posible de las personas. El sentimiento de tristeza, que invitaba a la reflexividad y la introspección, e indicaba la necesidad de retiro, estaba claro que el no salir a la calle si se podía evitar era una manera correcta de actuar.

El *enojo*, vivencia de invasión o autoafirmación, tiene por objetivo la defensa.

Este sentimiento en esta ocasión es más complejo y multifacético que los otros dos. Ya que éste provenía de la sensación de engaño y manipulación por parte del gobierno hacia la población, era pues, defensa ante la invasión, toda vez que autoafirmación al deslindarse de la situación no creyéndola. Una muestra del enojo fue la instantánea creación y rápida propagación de los *rumores*. Cuyo sentido era la incredulidad de lo que pasaba o lo que se decía oficialmente que acontecía. Acción o expresión de la necesidad de defensa ante un amenaza, pero no del virus, sino del gobierno, todo ello sumado a una cultura política de la desconfianza muy arraigada y a una incredulidad y descrédito generalizado de la clase política, y de todo lo que tenga que ver con el gobierno. Pero y queremos añadir, quizás no tan lejos del miedo o incluso la tristeza, es más, es posible incluso en algunos casos, para evitarlos y taparlos.

Hubo también, esporádicamente, expresión de *alegría*, con el optimismo como vivencia interna y la vivificación como objetivo de supervivencia. En alguna ocasión porque no se tenía que ir a la escuela o al trabajo.

Las más de las veces, porque se ocultó el miedo y la tristeza o se intentó exorcizarlos a través de los *chistes* que circulaban sobre el tema –de persona a persona, por teléfono, o en los medios–, y de los *cartones* que aparecían sobre todo en los medios de comunicación –periódicos, teléfonos celulares e Internet, principalmente–.

Y no podía faltar, *afecto*, que responde a la vivencia de atracción/repulsión, y su objetivo es la vinculación. Y no podía faltar porque ante el miedo y la tristeza era evidente que se requería acercamiento afectivo y contacto –fuera por el medio que fuera: e-mail, teléfono, acercamiento a amigos y familiares o a la gente en general, en la medida de lo posible tal como estaban las circunstancias–.

6. Así, de las emociones y su expresión, nos vamos a los discursos y prácticas como acciones ante la necesidad de transitar la emoción, sea dicho tránsito en la línea del desarrollo y resolución satisfactoria de la misma, sea hacia el deterioro y no resolución o no suficientemente de manera satisfactoria. El camino de la emoción es diverso y múltiple.

Se puede sentir o no sentir, por ejemplo, hay quienes no pudieron con el miedo y la tristeza y los bloquearon o se encaminaron a la alegría con los chistes –aunque sea una risa momentánea– y al enojo –con los rumores–. Porque seguramente el enojo es un lugar aparentemente menos hostil que el sentir la vulnerabilidad del miedo o la desilusión existencial de la tristeza.

Todo, por supuesto, tiene que ver con lo dicho anteriormente las experiencias personales, lo neurofisiológico y los aspectos culturales. Y según lo primero, es importante ver cómo cada quien resuelve a su manera, a veces con necesidades, acciones y satisfactores falsos, en el sentido que pone en acción introyectos, asuntos inconclusos o experiencias obsoletas. El creer que todos los políticos mienten, la desconfianza en la clase política, bien pudiera ser un estereotipo –desde lo social– o un introyecto –desde lo psicológico– o pudiera tratarse de un claro reflejo de la conducta real y actual de dicho actor social, y de una constatación de la misma ante la circunstancia que en ese momento era evaluada. El traer al presente experiencias obsoletas y repetir la vivencia cuando ya no se necesita, o el abordar asuntos inconclusos sin resolverlos, son también formas evasivas de lidiar con la realidad y las necesidades emocionales del aquí y ahora. Es por ello que los chistes y bromas o los rumores pueden tener que ver con cuestiones de la cultura política de la sociedad o con aspectos no resueltos de la personalidad, o tal vez, simplemente con creaciones fantasiosas e imaginativas de la mente humana supuestamente racional y sus ramificaciones emocionales que a veces resultan más racionales de lo que

comúnmente se considera. O quien sabe, si con la realidad dura y pura, según el lente y el lugar de quien mira.

En cuanto a la manera creativa o no de resolución, falsa o no, de la emoción a través de la acción, esto es, satisfacción de la necesidad, podemos decir que en ocasiones se resuelve satisfactoriamente y de forma real, otras se realizan a través de ajustes creativos, pero y también pueden resolverse de manera falsa e insatisfactoria a través de pautas y patrones. Porque la semiopraxis es “la acción transformadora implicada en las maneras de hacer de las culturas populares, en la que el sentido es una protuberancia creativa de la acción” (Grosso, 2009c:6). Lo personal y social son aquí indisolubles, y es que el ser humano es con los otros y el medio y es proceso e interacción continua y cambiante.

Hacer chistes y reproducirlos, sonreír, bromear y reír con ellos, o crear y recrear rumores, con desconfianza, enojo, rabia, furia, odio o resentimiento, es desde nuestro punto de vista una manera de bloquear, transitar y exorcizar las emociones aunque bien pudieran ser acciones o expresiones falsas que tienen que ver con introyectos o con otras cuestiones de índole psicológica sobre las cuales no profundizaremos aquí. Así vemos el chiste y el rumor como una tradición lingüístico-cultural de la sensación-emocional ante una situación concreta. Las emociones son “respuestas bio-psico-sociales de los individuos en su interacción social” (Luna Zamora, 2007:1).

En estas páginas consideramos que son, como decíamos, reacciones a estímulos –intercontextualidad-, pero y también son co-construcciones con dichos estímulos –co-constitucionalidad- y por supuesto, en el contexto histórico-social-cultural⁷ general, y en el contexto individual-histórico-actual⁸ de cada persona. Se explica tras experimentar, se evalúa –cognición- y vincula con las prescripciones morales y las creencias culturales en un orden social dado (Luna Zamora, 2007). Más allá de los códigos sociales introyectados –según ciertos enfoques psicológicos- o estereotipados –desde una lectura más antropológica- para sentir y expresar, o mejor dicho más acá, está la persona-sensación-experiencia-emoción-sentimiento-necesidad-accionar-satisfacción, que se enmarca en

⁷ Sexo, edad, grupo social, religión, grupo étnico, urbano-rural, país, cultura...

⁸ Asuntos inconclusos, introyectos, experiencias obsoletas...

lo cultural, pero que se siente en lo corporal –emocional y físico, organísmico al fin y al cabo– (Rogers, 2007).

Emociones, eso sí, funcionales al sistema o aparentemente resistentes desde lo cultural y político, emociones en la línea del desarrollo personal o en la del deterioro desde lo psicológico, emociones que guían o emociones que confunden, emociones que encubren otras emociones, emociones asertivas o emociones tóxicas, ya sean en sujetos sociales o en colectivos. Y es que son indudablemente “subjetividad individual y realidad psicosocial” (Luna Zamora, 2007:13).

El rumor y el enojo o el miedo, el chiste y la risa, los cartones y la burla, no son realidades subversivas ni alternativas *per se*, sí se contraponen a cierto orden y poder formal y oficial, pero más que antipoder o contrapoder se trata de resistencias, y pueden ser consideradas también deformación de la realidad ya existente, abren eso sí nuevas perspectivas, miradas diferentes y diversas, frescas y novedosas, aunque a veces poco sanas –en el sentido de deformación de la realidad social y de ocultamiento de los verdaderos sentimientos personales-. Son interrupciones quizás, miradas oblicuas tal vez; entre la pertenencia y la distancia, la confianza y el recelo, el descontento con cierto sentido del humor (Grosso, 2007), o incluso añadiríamos desde el odio y el resentimiento –con enojo y miedo-. Se puede hablar de “tácticas populares” frente a las “estrategias dominantes” (De Certau, 2006), en todo caso queda claro que son expresiones de la cultura popular y pública (Grosso, 2009c).

“En la semiopraxis popular, en su impulso de modernidad social, la crítica trabaja en la transformación de las relaciones en/a través de la burla, la risa, el desplazamiento de los cuerpos en las relaciones de poder, las fugas metafóricas, las reacentuaciones” (Grosso, 2008).

Y ya en nuestros días y en especial en ámbitos culturales urbanos⁹ en todo el mundo y en nuestro continente “Las tácticas de la semiopraxis popular se desplazaron hacia la progresiva vinculación de redes, cada vez de mayor alcance, dando ‘lugar’ a la expansión del concepto ilustrado de ciudadanía.” (Grosso, 2009c:6). Nuevas formas de comunicación y quizás de acción social aparecen,

⁹ “La semiopraxis de contacto en redes seguirá produciendo, así, configuraciones barrocas en las nuevas ciudades elípticas, descentradas y estiradas por las periferias migratorias...” (Grosso, 2009c:16).

más allá de las organizaciones tradicionales o los movimientos sociales, y aquí nos referimos al Internet que pone en contacto y en red a consumidores y ciudadanos/as. Pensamos en esta ocasión en los rumores que circularon en los tiempos de la influenza en esos días, y que además de los que se propagaban en la calle –en especial, por ejemplo, entre los taxistas– circulaban con gran difusión en webs, e mails, blogs, además de los que se colaban en algunos medios de comunicación¹⁰. Estos medios sirvieron para canalizar opiniones y mostrar u ocultar sentimientos, en un momento en que otros canales estaban o parecían estar cerrados. No se trata de una propuesta alternativa y organizada, sí se trata de una expresión disruptiva y oblicua, no es una muestra social de resistencia racional y concreta, más bien de resistencia afectiva y política inconciente e imaginativa.

Bajo el velo simbólico de una sociedad única y racional, todo está fracturado y afectado por lo emocional, y en especial “Las rupturas habilitan pasos desviados y marginales, pasos de danza, risas y burlas, metáforas sin rumbo fijo, sentidos corrosivos. Una proliferación de acciones hormiguea bajo la aparente serenidad del ‘mundo único’ hegemónico” (Grosso, 2009c:8). Y todo ello aparece, hoy por hoy, potenciado por las nuevas ‘tecnologías del contacto’: viajes, medios de transporte, Internet, celular...” (Grosso, 2009c:9)¹¹.

¹⁰ También aborda el concepto “multitud” frente a “pueblo” y “masa” que son disolventes y homogenizantes. Multitud contempla la multiplicidad social...” Pero énfasis en que no se trata sólo de ‘multitud-en-red’, sino de semiopraxis popular del con-tacto” (Grosso, 2009c:7).

¹¹ “Los discursos orales y no-verbales populares fueron reapareciendo en el cotidiano massmediático de los nuevos espacios nacionales, ganando espacio comunicativo más allá de los circuitos del periódico y su disputada semiótica gráfica, en una nueva fase de la lucha por su legitimación: ellos cuestionaban, con su corporalidad comunicativa, la hegemonía lingüística escrituraria en la que se construyeron nuestras nacionalidades latinoamericanas y los modos legítimos de comunicar y de saber que aquella estableció (Ford 1994). La cultura massmediática, desde la perspectiva de uso de las mediaciones sociales, desde las reapropiaciones de tecnologías, formatos y géneros encaminadas a la intensificación de la vida pública, pone en juego estrategias cognitivas, modos de hacer sentido, maneras de narrar, derivas de creencias y rumores, que estaban bloqueadas o minusvaloradas bajo el régimen letrado. Lo cultural se nos presenta así como conflicto y entramado de modos de comunicar, escenario de nuevas luchas simbólicas. En realidad, el cine, la radio y la televisión, más que medios tecnológicos, son campos de batalla cultural entre: (1) por un lado, las maneras “cultas” o literarias de hablar, narrar, mostrar o comportarse; (2) por otro lado, las maneras estereotipadas de los consumidores sociales y sus formas de vida hiperreales; (3) y por tanto, las maneras populares, “vulgares e iletradas”

“El número, la reiteración de lo masivo, la ocupación callejera multitudinaria, la proxemia del roce anónimo y las intermitentes redes de las tecnologías del contacto (transportes, encomiendas y giros, correos por intermediarios, telefonía, Internet), metaforizan el sucesivo martilleo demoledor de la risa, el insistente desmoro-namiento retórico de la burla, el paso de boca en boca (boca-oído-boca) del rumor, con sus universalizaciones contagiosas: la muchedumbre, la multitud, los muchos, las mayorías, recrean así lo ‘popular’ en lo masivo (Martín-Barbero 1998; ver también Hardt y Negri 2006), propagan como un virus sus razones” (Grosso, 2009b:3-4).

Y precisamente de virus es que estamos hablando. Pero no de virus informático sino de virus de la influenza humana, que nos conectó con nuestros sentimientos de fondo, nuestras heridas más profundas, los temores ancestrales de nuestra cultura, y los miedos, tristezas y enojos sociales más actuales. Y ante el temor del virus humano hubo que retrotraerse y aislarse, pero ello hoy no significa perder la vinculación y el contacto, ya que hay otros medios y mediaciones con los que se puede interactuar y conectarse, como la informática o las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Mismas que se demostró no sólo sirven para el consumo, son también fuente de contacto, en especial en momentos que así lo requieran y cuando así se utilicen, por supuesto. “...la cultura audiovisual enfatiza la comunicación por representación y por contacto”, y contacto es más que consumo. Así como la red es más que el ‘medio’: ‘la red suma tecnología y mediaciones sociales (...) En red, las mediaciones se potencian por incremento cualitativo de cruces y asociaciones, uniendo potencia a complejidad” (Grosso, 2009c:12-3).

“La experiencia de la red coloca en primer plano un nuevo ‘sentirse parte de’, ser tocado por lo que circula, la posibilidad de una fuerza de alianza que convoca la reunión de cuerpos y sentidos en una orientación táctica de la acción. Las redes son comunicación indexical que moviliza semiopraxis corporales no-objetivables y no-enunciabiles: pone la comunicación al nivel inmediato de la percepción, toca la fábrica misma de las concepciones del mundo, de las sensibilidades del sensorium”

desde la percepción defensiva de los sectores letrados hegemónicos, “folklóricas” y “hasta de moda (out)” desde la percepción defensiva de los sectores dominantes del mercado de productos y la industria cultural (Grosso 2003).”(Grosso, 2009c:10).

(Grosso, 2009c:13)¹². Contactos en un momento en que no se podía tocar ni besar y se evitaba salir a la calle. Informarse al instante de lo que pasaba y acceder a información sobre cómo tomar precauciones ante la emergencia sanitaria. Teléfonos, televisión, radio, Internet, todo puesto al servicio de las necesidades humanas, de la protección –miedo- cuando los medios decían qué hacer, de la defensa –defensa- cuando los internautas reproducían rumores, de la introspección –tristeza- en el sentido que no había que salir de casa ni ver a nadie para informarse de la situación o de los rumores que corrían en torno a la misma.

“Las redes de contacto operan en el grado primario de la experiencia social, y por ello tienen el mayor alcance de universalidad en términos de conocimiento, de socialidad intercultural y de política” (Grosso, 2009c:15). “Es el ‘estar en común, o estar juntos, y aún más simplemente de manera más directa, estar entre varios es estar en el afecto: ser afectado y afectar. Es ser tocado y tocar. El contacto –la contigüidad, la fricción, el encuentro y la colisión– es la modalidad fundamental del afecto’ (Nancy 2007b:51)” (Grosso, 2009c:15).

Y el poder comunicarse propició cierto nivel de satisfacción a la necesidad de vinculación que tiene el sentimiento del afecto, máxime y como decíamos en momentos en los que no era conveniente salir, convivir y tocarse. Afecto que es necesario para la vida, y para seguir con vida. Afecto necesario también para contener el miedo y la tristeza, o el enojo. Afecto que disminuye otras emociones cuando éstas nos hunden en ciertos estados emocionales que nos rodean de sufrimiento.

Lo mismo aconteció con la alegría – momentánea o falsa si se quiere- ante una broma sobre la situación, un chiste en un encuentro, por teléfono o en Internet, o un cartón en una publicación. Un instante de vivificación y si no de optimismo sí de ánimo provisional. Una forma de exorcizar, como se dijo, el miedo y la tristeza, quizás también de amortiguar el enojo. Quizás movimientos emocionales falsos pero que echamos mano de ellos con objeto de no sentir tanto o sentir menos, o de convivir e ir y venir con el sentimiento que nos ahoga el corazón.

¹² “Los usos populares de las redes reeditan las maneras de hacer sedimentadas en los cuerpos a lo largo de nuestras historias interculturales y abren caminos ocultos a través de las nuevas configuraciones tecnológicas” (Grosso, 2009c:14).

“Las redes de contacto son la acción popular, por ser la primaria y más ‘desde-abajo’, que emerge de, y da espacio a, un ‘nosotros estamos en común’, ‘antes de que podamos articular un ‘nosotros’, y todavía menos justificarlo’ (Nancy 2007a:34). (Grosso, 2009c:15). “Las redes permitirán el reconocimiento no especular de las diferencias (...) Este nivel ordinario de políticas culturales es el escenario en que las matrices epistémicas etnoculturales orientan su praxis con el sarcasmo, sentido y burla y otras retóricas oblicuas: desvíos y torsiones que alteran las inercias, deforman las expectativas lógicas y reavivan infructuosamente las cónicas del sentido (Grosso 2002)” (Grosso, 2009c:17).

Reflexiones finales

Todo lo visto se relaciona con la cultura de acercamiento-distanciamiento del cuerpo que vivimos hoy, la lucha entre razón y emoción, entre contacto y consumo, entre poder oficial y poderes anónimos y dispersos, entre otras muchas otras. Si bien se estimula la parte física y estética de los cuerpos –belleza y deportes o gimnasia-, no así, la parte sensual y emocional –afectos y sus expresiones.

Y es que no deja de sorprender, interesar y apasionar –porque aquí investigamos desde las emociones no sólo desde el conocimiento objetivo- todo lo acontecido en México a raíz de la contingencia sanitaria por la presencia de la influenza (virus A H1N1) en abril y mayo del año 2009. Momentos en que los gérmenes obsesionaban y las políticas de salud e higiene estaban al orden del día. Reminiscencias de las tecnologías gubernamentales de la biopolítica en parte, y en parte también el disciplinamiento desde el biopoder, y también, porque no decirlo: una forma de prevención, cuidado y asistencia sanitaria para la población en general, más allá de si es para producirla o controlarla y dominarla, y aunque así fuera no por ello en contradicción de las necesidades sanitarias y humanitarias del momento. Pasamos del “suplicio” a la “asepsia”, la docilidad de los cuerpos sometidos a programas institucionales y mandatos culturales que diría Foucault (1979), como otra forma distinta de controlar los cuerpos. De castigar a normalizar y rehabilitar. Sin embargo, no puede negarse que ante una contingencia sanitaria los gobiernos son corresponsables con la población de su evitación y del cuidado sanitario que ésta significa, más allá de los discursos del

biopoder y la biopolítica. Otra cosa, es que éstos en situaciones no excepcionales sí se produzcan y reproduzcan desde ciertos grupos y bajo determinadas estrategias de dominación.

Cuerpos que no podían besarse o tocarse, cuyo símbolo era un tapabocas que ocultaba los labios pero que no servía para evitar que el virus se escapara entre su tejido y saltara vigoroso y feliz al mundo y cuerpo de las y los humanos vía las secreciones nasales o bucales. Era una medida más que preventiva sanitariamente hablando, una cuestión de ritual psicológico, como en algún momento de confesó públicamente. Un placebo para el alma.

Pero eso sí, los discursos y prácticas de la gente, la cultura popular si así lo queremos ver, y la *semiopraxis*, en el *cuerpo* y las *emociones* y sus expresiones y acciones, como no podía tocarse físicamente y en ocasiones ni verse, se hablaba o comunicaba por teléfono y por Internet, una manera de apaciguar, ahí sí, sus temores más profundos e irracionales, individuales y sociales. Y como forma de terapia y autoterapia, pero y también, como expresión creativa personal y cultural, se embarcó en la insumisión y la subversión, o en todo caso, resistencia y disrupción del *rumor*. Fruto como explicamos, del *enojo* y el *miedo*, el odio y el rencor, y también de una *cultura política* de la sospecha y la *desconfianza*, de incredulidad y desprecio hacia los actores políticos. Pero y también navegamos a través de la risa o la sonrisa, la *alegría* instantánea, con la burla en los *chistes* y *cartones*, que sobre el tema circularon prolíficamente por esos días. Y que nos hacían olvidarnos por momentos del trago amargo que se sentía en esos días, ya fuese la *tristeza* o el *miedo*. Poco importa si se transitó en el ocultamiento emocional o en sus desarrollos falsos, la cosa es que así fue, y es por ello importante detenernos a observar, a comprender, a explicar, a interpretar, para conocernos y conocer a los otros y otras. Para ir más allá de la explicación argumentativa de un porque y aterrizar en la comprensión del para qué y el cómo (Morin, 1999).

Cuidamos el cuerpo por mandatos sociales, por miedos personales, por cuestiones culturales y emocionales, o por enfermedades. Sin embargo, poco conscientes somos de habitar el cuerpo, de sentirlo y vivirlo, de estar presentes, en nuestra respiración, a lo largo y ancho de nuestra piel, de sentir sus partes, de apreciar todo lo que nos regala de forma automática o con voluntad placentera.

Como que el cuerpo sólo lo vemos y sentimos en lo negativo, y en lo positivo, menos o sólo a veces (Díaz Cruz, 2006). Como que andamos más en la mente, estamos como diría Sor Juana “en la loca de la casa” o Pearls “en la masturbación mental”, y hemos de hacer un esfuerzo para estar presentes, en el aquí y en el ahora (Watts, 1996; 2004; Tolle, 2006), en el darse cuenta (Stevens, 2006), en el contacto (Polster, 2006). Y quizás un ejemplo sea lo que aconteció con la influenza. Se cuidaba el cuerpo por mandato social (Foucault, 1979) y miedo personal a la enfermedad, pero se estaba en el rumor y el chiste, esto es, en la representación mental (Van Dijk, 2000) y en el imaginario social (Castoriadis 1983, 1988). Y es que el cuerpo es a veces una suerte de cárcel donde además se sienten y sufren los temores, y sólo los pensamientos, sueños y fantasías parecen liberarnos, no importa si sea de forma falsa, el caso es que nos transportan a otros espacios menos hostiles, donde aparentemente estamos menos vulnerable y también, y de paso, sentimos menos o sentimos lo que queremos sentir no según la sensación y experiencia, sino según la evasión y el impero de la mente. El cuerpo se puede manipular a través de la medicina y la tecnología, y en la actualidad eso es muy claro, es también fuente de mercantilización en nuestros días. Pero ¿se puede manipular a través de las ideas y fantasías? ¿por medio de discursos y prácticas personales y sociales o culturales?

Todo es “ficción”, como señala Foucault (1979), no quiere decir que estemos fuera de la verdad, pero todo discurso de verdad fabrica lo que no existe todavía, o se ficciona la historia. Quizás vivamos en el simulacro (Baudrillard, 2005). Hay relaciones de poder discursivas, imposiciones y réplicas discursivas. El rumor y el chiste son, al fin y al cabo, una fuerza corrosiva crítica (Grosso, 2007,2009c). Pero y también ¿qué es eso que llamamos realidad? ¿qué es verdad y mentira? ¿para quién, dónde y cuándo? (Watzlawick, 2003).

El posthumanismo nos vuelve a unir al dualismo cartesiano (Cruz Díaz, 2006). Todo parece ser producto de la mente, una mente que no ve, precisamente porque no tiene cuerpo, una mente que no escucha y no siente al cuerpo, una mente que está tan aterrada de sensaciones, sentimientos y emociones encarnadas, que prefiere arrancarse su piel de oveja y constituirse en una interpretación mental de la vida y el mundo, del ser y la colectividad. Porque es más fácil juzgar que comprender. Es más fácil pensar que sentir. Y es más fácil viajar por las fantasías mentales que aterrizar en un estar en el cuerpo, que además de dolor y enfermedades, nos trae también de la mano contacto y responsabilización, sentimiento y pasión. El dilema no sería “ser o no ser” yo creo que la cuestión está en: “estar o no estar en el cuerpo”. Pero esto significa sentir en vivo y en directo el miedo, el enojo, la tristeza, y parece preferible o más fácil sumirse en un mar de rumores y chistes, antes que transitar y soltar sentimientos que nos hacen vulnerables, vivos, responsables, únicos, terrible y gratamente humanos.

. Bibliografía

- BAJTIN, M. (1995) *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza Universidad.
- BAUDRILLARD, J. (2005) *Cultura y simulacro*. Barcelona: Cairós.
- BOURDIEU, P. (2000) *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- CASTORIADIS, C. (1983) *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets.
- _____ (1988) *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa.
- DAMASIO, A. (2006) *El error de Descartes*. Barcelona: Crítica.
- _____ (2007) *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Barcelona: Crítica.
- DE CERTEAU, M. (2006) *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar*. México: UIA/ITESO.
- DÍAZ CRUZ, R. (2006) "La huella del cuerpo. Tecnociencia, máquinas y el cuerpo fragmentado" en: Tópicos del Seminario, Nº 16, BUAP, Puebla.
- FOUCAULT, M. (1979) *Microfísica del poder de Michael*. Madrid: La Piqueta.
- _____ (1980) *Historia de la sexualidad La voluntad del saber*. Vol II. México: Siglo XXI.
- GREENBERG, L. S. y S. PAIVIO (2007) *Trabajar con las emociones en psicoterapia*. Barcelona: Paidós.
- HANSBERG, O. (2001) *La diversidad de las emociones*. México: FCE.
- GROSSO, J. L. (2005) "Cuerpo y modernidades Europeas. Una lectura desde los márgenes" en: *Revista Boletín de Antropología*, Nº36, Universidad de Antioquia, Medellín.
- _____ (2007) "El revés de la trama. Cuerpos, semiopraxis e interculturalidad en contextos poscoloniales" en: *Arqueología Suramericana*, Nº3, Universidad Catamarca y Cauta.
- _____ (2008) "Semiopraxis en contextos interculturales poscoloniales. Cuerpos, fuerzas y sentidos en pugna", *Espacio Abierto*, abril-junio, Vol. 17, Nº002, Maracaibo, Venezuela.
- _____ (2009a) "Cuerpo y emociones: crítica del platonismo eurocéntrico. Nietzsche, Bajtin, Foucault, Derrida" *Documento*.
- _____ (2009b) "Metáfora y burla en la semiopraxis popular. Policías del sentido y del conocimiento" *Documento*.
- _____ (2009c) "Ciudades elípticas. Redes de sujeciones y barbaries" *Documento*.
- KOGAN, L. (2009) "La insoportable proximidad de lo material: cuerpos e identidades en las ciencias sociales" en: *Debates de Sociología*, Nº32, Universidad Católica del Perú, Lima.
- LE BRETON, D. (1999) *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- LOMBARDI SATRIANI, L.M. (1978) *Aparición y destrucción de las culturas de las clases subalternas*. México: Nueva Imagen.
- LUNA ZAMORA, R. (2002) "La naturaleza de las emociones desde la perspectiva sociológica" en: Cecilia del Palacio Montiel (Coord.) *Cultura, comunicación y política*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

_____ (2007) "Emociones y subjetividades. Continuidades y discontinuidades en los modelos culturales" en: Luna, Rogelio y Adrián Scribano (Comps.) *Contigo aprendí. Estudios sociales sobre las emociones*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara/CONICET.

MORIN, E. (1999) *El método. El conocimiento del conocimiento*. Madrid: Cátedra.

MUÑOZ POLIT, M. (2008) "Las emociones y los sentimientos (2ª parte)" Documento.

PEDRAZA, Z. (2009) "Capitalismo y biopoder". Documento.

POLSTER, E. y M. POLSTER (2005) *Terapia gestáltica*. Buenos Aires: Amorrortu.

ROGERS, C. R. (2007) *El proceso de convertirse en persona*. México: Paidós.

SÁNCHEZ, R. (s.f.) "Alcances y limitaciones de los conceptos biopolítica y biopoder en Michel Foucault".

STEVENS, J. (2006) *El darse cuenta. Sentir, imaginar y vivenciar*. Santiago de Chile: Cuatro vientos.

TOLLE, E. (2006) *El poder del ahora. Una guía para la iluminación espiritual*. Barcelona: Gaia.

VAN DIJK, T. (2000) "El discurso como interacción en la sociedad" en: T. VAN DIJK (Comp.) *El discurso como interacción social*. Gedisa: Barcelona.

_____ (2001) "El estudio del discurso" en: T.VAN DIJK (Comp.) *El discurso como estructura y proceso*. Barcelona: Gedisa.

WATTS, A. (1996) *Hablando de Zen*. Malaga: Sirio.

_____ (2004) *El camino del Tao*. Barcelona: Kairós.

WATZLAWICK, P. (2003) *¿Qué es la realidad? Confusión, desinformación y comunicación*. Barcelona: Herder.