

ISSN 1852-8759

**Revista Latinoamericana de Estudios sobre
Cuerpos, Emociones y Sociedad**

Nº 22, Año 8



**“Acción colectiva, régimen de acumulación
capitalista y emociones”**

Diciembre 2016 - Marzo 2017
Publicación electrónica cuatrimestral

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad

www.relaces.com.ar



Director:

Adrián Scribano

Consejo Editorial:

Adrián Scribano | *IIGG-UBA, CIES*, Argentina
Begonya Enguix Grau | *Universitat Oberta de Catalunya*, España
Claudio Martiniuk | *Universidad de Buenos Aires*, Argentina
Dora Barrancos | *Inv. principal y Directorio CONICET*, Argentina
Flabián Nievas | *Univ. de Buenos Aires, IIGG*, Argentina
José Luis Grosso | *Doc. en Humanidades, FFyL, UNCa*, Argentina
Luiz Gustavo Correia | *GREM, Univ. Federal da Paraíba*, Brasil
María Emilia Tijoux | *Dpto. Sociología, Universidad de Chile*, Chile
Mónica Gabriela Moreno Figueroa | *Cambridge University*, Inglaterra
Pablo Alabarces | *UBA / CONICET*, Argentina
Miguel Ferreyra | *Universidad Complutense de Madrid*, España
Patricia Collado | *CONICET-INCIHUSA-Unid de Est. Soc.*, Argentina
Zandra Pedraza | *Universidad de los Andes*, Colombia

Alicia Lindón | *UAM, Campus Iztapalapa*, México
Carlos Fígari | *CONICET / UNCa / UBA*, Argentina
David Le Breton | *Univ. Marc Bloch de Strasbourg*, Francia
Enrique Pastor Seller | *Universidad de Murcia*, España
Liuba Kogan | *Universidad del Pacífico*, Perú
María Eugenia Boito | *CIECS CONICET / UNC*, Argentina
Mauro Koury | *GREM / GREI / UFPB*, Brasil
María Esther Epele | *UBA / CONICET*, Argentina
Paulo Henrique Martins | *UFPE- CFCH*, Brasil
Roseni Pinheiro | *Univ. do Estado do Rio de Janeiro*, Brasil
Rogelio Luna Zamora | *Universidad de Guadalajara*, México

Edición y coordinación general:

Rebeca Cena, CONICET Argentina

Responsable del número:

Adrián Scribano y Rebeca Cena

Equipo editorial:

Ana Lucía Cervio | *CIES*, Argentina
Martín Eynard | *CIECS CONICET UNC*, Argentina
Victoria D'hers | *IIGG - UBA*, Argentina
Lucas Aimar | *UNVM*, Argentina

Emilio Seveso | *CIECS CONICET UNC*, Argentina
Carolina Ferrante | *IIGG - UBA*, Argentina
Pedro Lisdero | *CIECS CONICET UNC*, Argentina

Arte de tapa: Obra: "El hombre que me espera", de la serie "Anomalías eróticas". Técnica: punta seca sobre metal.
Artista: Andrea Rivera. Dimensiones: 21 x 27 cm. Bogotá, Colombia, 2013.

"Acción colectiva, régimen de acumulación capitalista y emociones"
Nº 22, Año 8, Diciembre 2016 - Marzo 2017

Una iniciativa de: Programa de Acción Colectiva y Conflicto Social
CIECS CONICET - UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA

Red Latinoamericana de Estudios Sociales sobre las Emociones y los Cuerpos.

Grupo de Investigación sobre Sociología de las Emociones y los Cuerpos
Instituto de Investigaciones Gino Germani - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

<http://relaces.com.ar>

Publicación electrónica cuatrimestral con referato internacional doble ciego

Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS) CONICET UNC - Rondeau 467, Piso 1
(5000) Córdoba, Argentina | Tel: (+54) (351) 434-1124 | Email: correo@relaces.com.ar | ISSN: 1852-8759

Contenido

. Presentación

Acción colectiva, régimen de acumulación capitalista y emociones Por <i>Rebeca Cena (Argentina)</i>	4
--	---

. Presentation

Collective Action, Regime of Capitalist Accumulation, and Emotions Por <i>Rebeca Cena (Argentina)</i>	7
--	---

. Artículos

. Del miedo al orgullo: emociones que conducen la movilización patrimonial.

El caso del barrio Matta Sur, Santiago de Chile

From fear to pride: emotions that drive the heritage mobilization.

The case of Matta Sur neighborhood, Santiago de Chile

Por <i>Clément Colin (Chile)</i>	9
--	---

. El tránsito de las emociones en la acción colectiva. Análisis del discurso de los jóvenes del #Yo Soy 132

The transition of emotions in collective action. The #Yo Soy 132 youth discourse analysis

Por <i>Verónica García-Martínez, Andrés Guzmán-Sala y Rosa Dámaris Marín-Sandoval (México)</i>	21
--	----

. Comunidad hídrica imaginada y el miedo al desastre: el caso de Valle Chalco, México

Imagined hydric communities' and the fear front to disaster: The Case of Valle de Chalco, Mexico

Por <i>Felipe de Alba, Juana Martín y Alexia Macario (México)</i>	33
---	----

. O Corpo Queer como "Imagem-Mentira" na Telenovela Brasileira

The Queer Body as "Lie-Image" in the Brazilian Telenovela

Por <i>Juliana Bravo (Brasil)</i>	51
---	----

. Una aproximación a la expresividad corporal en jornaleros agrícolas migrantes mexicanos

The Queer Body as "Lie-Image" in the Brazilian Telenovela

Por <i>María del Rocío Echeverría-González, Ibis Sepúlveda González y Adela Miranda Madrid (México)</i> ...	61
---	----

. Corporalidad, trabajo y conocimiento: una aproximación para la comprensión de subjetividades en el contexto de la "vida en el campo"

Corporality, work and knowledge: an approach to understanding subjectivity in the context of the "country life"

Por <i>Leila Martina Passerino (Argentina)</i>	74
--	----

. Emotions in social mobilization: the bulgarian protests of 2013

Las emociones en la movilización social: las protestas en Bulgaria del 2013

Por <i>María Popkovacheva-Terzieva (Bulgaria)</i>	89
---	----

. Reseñas bibliográficas

. Emociones y moralidades entre mujeres con prácticas homoeróticas

Por <i>Tarsila Chiara Albino da Silva-Santana (Brasil)</i>	98
--	----

. Ira y Perdón, resentimiento, generosidad y Justicia

Por <i>Maximiliano. E. Korstanje (Argentina/Reino Unido)</i>	101
--	-----

. Novedades.....	104
------------------	-----

Acción colectiva, régimen de acumulación capitalista y emociones

Por Rebeca Cena

En este número 22 de RELACES entran en diálogo autores provenientes de Chile, México, Brasil, Argentina y Bulgaria sobre temas vinculados al miedo, la acción colectiva, el poder movilizador de las emociones, los cuerpos movilizados, los cuerpos y la imagen, el cuerpo y el espacio, etc. Si hay un aspecto que nuclea a los artículos propuestos en este número, es la intención de los autores por comprender a las emociones como parte nodal de los regímenes de acumulación actuales. Pues identifican a las mismas como procesos involucrados en los modos en que tienen lugar la producción y reproducción de los movimientos sociales y, junto con ellos, la regulación sobre los conflictos y consensos sociales.

Sin cuerpo/emoción no hay acción social posible, pues los modos en que los actores (individuales y colectivos) entran en contacto con otros y el contexto a partir de sus cuerpos/emociones implica siempre una forma de relación con el mundo y un modo particular de intervenirlo. Si bien las emociones constituyen ya un modo de actuar en y sobre el mundo, los autores que conforman este número invitan a reflexionar sobre las relaciones dadas entre emociones y acciones colectivas, identidad y movilización.

Conjuntamente con lo anterior, los artículos proponen modos de abordajes que, discutiendo los falsos antagonismos y binarismos, muestran la complejidad de los modos que el abordaje de lo social significa. Razón/emoción, cuerpo/emoción, acción/emoción podrían ser algunas de las tensiones identificables en este número como modos de problematización de lo social desde perspectivas interesadas en profundizar las conexiones posibles entre cuerpo, emoción, espacio, régimen de acumulación, normatividad y estética.

El primer artículo de este número se titula "Del miedo al orgullo: emociones que conducen la movilización patrimonial. El caso del barrio Matta Sur,

Santiago de Chile". Allí Clément Colín (Chile), a partir del análisis de las movilizaciones por la valorización y protección patrimonial realizadas en Santiago de Chile, propone un análisis de las emociones. La apuesta del artículo propuesto gira en torno a establecer las vinculaciones posibles entre las funciones de las emociones sentidas y expresadas por los individuos y las movilizaciones colectivas. De este modo, prácticas y reivindicaciones son analizadas por el autor -en su íntima vinculación con las emociones- vinculadas a detener el avance de los proyectos inmobiliarios que ponen en riesgo el patrimonio urbano de un sector de la ciudad. En este sentido es que el autor se pregunta: "¿Por qué se forman grupos que actúan por la protección y la valorización patrimonial de un espacio? ¿Cuáles son las motivaciones de las personas involucradas en estos procesos?".

El segundo artículo de este número es el que proponen Verónica García-Martínez, Andrés Guzmán-Sala y Rosa Dámaris Marín Sandoval (México), titulado "El tránsito de las emociones en la acción colectiva. Análisis del discurso de los jóvenes del #Yo Soy 132". Las relaciones identificables entre razón y emoción son problematizadas en este artículo a partir del análisis de un tipo de acción colectiva. De este modo, este grupo de autores identifica las conexiones posibles entre acción colectiva y acción emocional, a partir de una perspectiva socio construcciónista de abordaje de las emociones. A partir del análisis crítico del discurso, los autores analizan emociones en el contexto de la movilización llamada #Yo Soy 132, emprendida por jóvenes mexicanos.

El artículo titulado "Comunidad hídrica imaginada y el miedo al desastre: el caso de Valle Chalco, México" es el tercero de este número. Propuesto por Felipe De Alba, Juana Martín y Alexia Macario (México), este artículo problematiza las emociones a partir de un evento disruptivo particular: el caso de los desastres producidos en la metrópoli

mexicana. Las inundaciones en el Valle de Chalco son analizadas desde la perspectiva de los autores a partir de lo que denominan naturaleza del poder y estructuras emocionales. Tomando como análisis una emoción en particular (el miedo) los autores problematizan las vinculaciones existentes entre el sentido de comunidad, la indiferencia/pasividad y resistencias. El miedo, en tanto emoción bajo análisis, permite dar cuenta de las relaciones complejas entre eventos socio-ambientales, relaciones sociales, sujetos, colectivos y emociones.

El artículo titulado “O Corpo Queer como “Imagem-Mentira” na Telenovela Brasileira es de Juliana Bravo (Brasil) y es el cuarto artículo de este número. La autora discute desde el análisis a la telenovela brasilera, el tratamiento que hacen de los cuerpos denominados “extraños” y presentados como estilizados. A partir de la preponderancia de la imagen, el análisis problematiza la imagen construida –en tanto montaje de “prueba de verdad”- alrededor de la ausencia. De este modo, cuerpos extraños, estilización, imagen y montaje dan cuenta de las tensiones entre modos de mostrar el cuerpo, medios de comunicación y categorías ideológicas dominantes que buscan imponerse, producirse y reproducirse a partir de la televisión.

El quinto artículo es el presentado por María del Rocío Echeverría, Ibis Sepúlveda-González y Adela Miranda-Madrid (México), titulado “Una aproximación a la expresividad corporal en jornaleros agrícolas migrantes mexicanos”. Las autoras proponen analizar, a partir de la expresividad corporal, las conexiones posibles entre cuerpo, desgaste y maltrato en trabajadores agrícolas. De este modo, cuerpo, trabajo, régimen de acumulación capitalista, maltrato y desgaste son tensionados por y a partir de la propuesta de las autoras que buscan proponer una mirada multidimensional y no fragmentada de la temática.

El sexto artículo es el propuesto por Leila Passerino (Argentina), titulado “Corporalidad, trabajo y conocimiento: una aproximación para la comprensión de subjetividades en el contexto de la “vida en el campo””. La autora, a partir de la problematización de “la vida en el campo”, reconstruye las dimensiones corporales que afectan la constitución y transformación de las subjetividades. Pues la corporalidad, para la autora, constituye uno de los ejes centrales para los estudios de la cultura y subjetividad. El trabajo se centra en la zona rural de dos provincias del interior de Argentina: Entre Ríos y

Santa Fe. Allí se ha trabajado a partir de entrevistas a propietarios y peones vinculados al trabajo productivo/ganadero.

Cierra este número el artículo “Las emociones en la movilización social: las protestas en Bulgaria del 2013” (Emotions in social mobilization: the bulgarian protests of 2013), de María Popkovacheva-Terzieva (Bulgaria). La autora propone analizar las emociones en su vinculación con las movilizaciones sociales, dando cuenta de una propuesta teórica que retoma los aportes de Jon Elster, Deborah Gould, James M. Jasper y Jeff Goodwin. Las emociones ocupan un lugar central en los ciclos de las acciones colectivas, de allí que la autora las proponga como eje de análisis para las olas de protesta de junio de 2013 en Bulgaria.

Acompañan a este número, dos reseñas. La primera de ellas de Tarsila Chiara Albino da Silva Santana (Brasil) relata las potencialidades del libro “Prazer e risco nas práticas homoeróticas entre mulheres” de Oliveira Jainara Gomes. Dentro de ellas, el aporte que significa para la sociología y la antropología de las emociones y la moral, al tiempo que representa un análisis crítico y pionero de las denominadas prácticas homoeróticas. La segunda reseña es presentada por Maximiliano Korstanje (Argentina), sobre el libro “Ira y Perdón, resentimiento, generosidad y Justicia de Martha Nussbaum. Según el autor, el libro propone comprender las conexiones entre la justicia, la ira y el perdón, en tanto elementos constitutivos para analizar y realizar una crítica de la racionalidad occidental y de los modos de concebir el sistema penal.

De este modo, miedo, acción colectiva, emociones, cuerpos, cuerpos en movimiento, cuerpos transformados e interpelados y espacialidad constituyen nodos a partir de los cuales el presente número de RELACES trama las tensiones, diálogos y vinculaciones abordadas por cada uno de los autores.

El primer número de la Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES), salió bajo el sistema Open Journal System en diciembre del año 2009. En el mismo mes de diciembre, aunque siete años después, RELACES, como producto de su recorrido, historia y trabajo constante ha sido incluida en el indexador Thomson Reuters Emerging Sources Citation Index (ESCI). En ese sentido, queremos agradecer a los autores, lectores, evaluadores y equipo editorial por sus colaboraciones y contribuciones constantes. Pues RELACES es producto de un camino recorrido y de un gran esfuerzo colectivo. El trabajo constante, la

interdisciplinariedad y los diálogos transfronterizos fueron haciendo de RELACES lo que hoy es.

Para finalizar, debemos reiterar que desde el número 15 de RELACES comenzamos a publicar hasta dos artículos en inglés por número. Como venimos reiterando desde hace tiempo: en RELACES, todo su Equipo Editorial y el conjunto del Consejo Editorial, creemos necesario retomar cada artículo de nuestra revista como un nodo que nos permita continuar la senda del diálogo y el intercambio científico/académico como tarea social y política para lograr una sociedad más libre y autónoma. Es en el contexto anterior que queremos agradecer a todos aquellos que confían en nosotros como un vehículo para instanciar dicho diálogo.

Collective Action, Regime of Capitalist Accumulation, and Emotions

Por Rebeca Cena

On this 22nd issue of RELACES, authors from Chile, Mexico, Brazil, Argentina, and Bulgaria start dialogue about topics related to fear, collective action, the mobilizing power of emotions, the mobilized bodies, bodies and image, body and space, etc. If there is a side that nucleates the articles proposed on this issue, that is the authors' intention to comprehend emotions as nodal element of the current regimes of accumulation. This, due to the fact that they identify emotions as processes involved in the ways in which the production and reproduction of social movements take place, and with them, the regulation over social conflicts and consensus.

Without body/emotion there is no possible social action, since the way in which actors (individual and collective) come into contact with others and with the context based on their bodies/emotions always implies a way of relating with the world, and a particular way of taking part with it. Even though emotions constitute a way of acting in and about the world, the authors present on this issue invite to reflect upon the given relations among emotions and collective actions, identity and mobilization.

In line with the previous statements, the articles propose approaches that, discussing fake antagonisms and binarisms, show the complexity of the ways that the approach of what is social represents. Reason/emotion, body/emotion, action/emotion, could be some of the identifiable tensions on this issue as ways of problematizing what is social from perspectives interested in delving into the possible connections among body, emotion, space, regime of accumulation, normativity, and aesthetics.

The first article of this issue is entitled From fear to pride: emotions that drive the heritage mobilization. The case of Matta Sur neighborhood, Santiago de Chile. Based on the study of the mobilizations for heritage valorization and protection carried out in Santiago de Chile, Clément Colín (Chile)

proposes an analysis of emotions. The proposed article aims to establish the possible correlations between the emotions felt and expressed by individuals, and collective mobilizations. Thus, upon their intimate connection with emotions, practices and vindications are analysed by the author in relation to stopping the advancement of real estate projects that jeopardise the urban heritage in one sector of the city. It is in this sense that the author asks: "Why are groups that act for heritage protection and valorization of a space made? What are the motivations of the people involved in these processes?"

The second article on this issue is proposed by Verónica García-Martínez, Andrés Guzmán-Sala and Rosa Dámaris Marín-Sandoval (Mexico), and entitled The transition of emotions in collective action. The #Yo Soy 132 youth discourse analysis. The identifiable relations between reason and emotion are problematized in this article based on the analysis of one kind of collective action. In this way, this group of authors identifies the possible connections between collective action and emotional action, draw from a social constructionist perspective of approaching emotions. Based on a critical discourse analysis, the authors study emotions in the context of the so called #Yo Soy 132 movement, started by young Mexicans.

Imagined hydric communities' and the fear front to disaster: The Case of Valle de Chalco (Mexico) is the third article present on this issue. Proposed by Felipe de Alba, Juana Martín and Alexia Macario, (Mexico), the piece problematizes emotions on the basis of a specific disruptive event: the disasters occurred in the Mexican metropolis. The floods in Valle de Chalco are studied from the authors' perspective drawn from what they call nature of power and emotional structures. Analysing one emotion in particular (fear), the authors problematize the existent correlations among the sense of community, indifference/passivity, and resistance. Fear, as the

analysed emotion, allows to account for the complex relations among socio-environmental events, social relations, subjects, groups, and emotions.

The Queer Body as “Lie-Image” in the Brazilian Telenovela) by Juliana Bravo (Brazil) is the fourth article on this issue. Based on the analysis of the Brazilian soap opera, the author discusses how the so called “strange” bodies are treated and presented as stylized. Based on the preponderance of the image, the analysis problematizes the constructed image, as staging of a “proof of veracity”, around absence. In this way, strange bodies, stylization, image, and staging account for the tensions among different ways of showing the body, the media and dominant ideological categories that seek to impose, produce and reproduce in television.

The fifth article entitled an approach to corporal expressiveness among Mexican migrant agricultural laborers, is presented by María del Rocío Echeverría; Ibis Sepúlveda-González and Adela Miranda Madrid (Mexico.) Based on corporal expressiveness, the authors propose to analyse the possible connections among body, worsening, and mistreatment in farm workers. Thus, body, work, the regime of capitalist accumulation, mistreatment, and worsening are tensed by and from the authors’ proposal which seeks to introduce a multidimensional and not fragmented view on the subject.

The sixth article is proposed by Leila Passerino (Argentina) and entitled Corporality, work and knowledge: an approach to understanding subjectivity in the context of the “country life.” Based on the problematization of the “country life,” the author reconstructs the corporal dimensions that affect the formation and transformation of subjectivities. This since corporality, for the author, constitutes one of the central axes for culture and subjectivity studies. The piece focuses on the rural area of two provinces in Argentina: Entre Ríos and Santa Fe. The work there was developed based on interviews to landowners and labourers connected to the cattle industry.

The final article on the issue is Emotions in social mobilization: the bulgarian protests of 2013, by María Popkovacheva-Terzieva (Bulgaria). The author proposes to analyse emotions in relation to social mobilizations, accounting for one of the theoretical proposals that goes back to Jon Elster, Deborah Gould, James M. Jasper, and Jeff Goodwin contributions. Emotions play a central role in the cycles of collective actions, hence they are proposed by the author as axis for the analysis of the waves of protest in Bulgaria, on June of 2013.

There are two reviews are included on this issue. The first one by Tarsila Chiara Albino da Silva Santana (Brazil) discusses the potentiality of the book *Pleasure and Risk in Homoerotic Practices among Women* by Oliveira Jainara Gomes. Among them, the contribution the book represents to sociology and anthropology of emotions and moral, at the same time it represents a critical and novel analysis of the so called homoerotic practices. The second review introduced by Maximiliano Korstanje (Argentina), is about the book *Anger & Forgiveness. Resentment, Generosity and Justice* by Martha Nussbaum. According to the author, the book seeks to understand the connections between justice, anger, and forgiveness as constitutive elements to analyse and carry out a critique of accidental rationality and the ways of understanding the penal system.

It is in this way that fear, collective action, emotions, bodies, bodies in motion, transformed and scrutinized bodies, and spatiality constitute nodes based on which the current issue of RELACES plots the tensions, dialogues, and correlations addressed by each author.

The first issue of the Latin American Journal of Studies on Bodies, Emotions and Society (RELACES) was published under the Open Journal System on December of 2009. Also on December, only that seven years later, as product of its journey, history, and constant work, RELACES has been included on the Thomson Reuters Emerging Sources Citation Index (ESCI). We, therefore, want to thank all the authors, readers, reviewers, and editorial team for their collaboration and constant contributions. RELACES is the result of a pathway travelled and a huge collective effort. The constant work, interdisciplinary nature, and cross-border dialogues have made of RELACES what it is today.

Finally, we must restate that as from the 15th issue of RELACES we are publishing up to two articles in English per issue. As we have been stating for some time, all of RELACES’ editorial team and editorial council believe it is necessary to take each one of our articles as a node that allows us to continue in the path of dialogue and scientific/academic exchange as a social and political task in order to attain a freer and more autonomous society. Therefore, we would like to thank all those who see us as a vehicle to open the aforementioned dialogue

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 9-20.

Del miedo al orgullo: emociones que conducen la movilización patrimonial. El caso del barrio Matta Sur, Santiago de Chile

From fear to pride: emotions that drive the heritage mobilization. The case of Matta Sur neighborhood, Santiago de Chile

Clément Colin *

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile
clement.colin@pucv.cl

Resumen

¿Por qué se forman grupos que actúan por la protección y la valorización patrimonial de un espacio? ¿Cuáles son las motivaciones de las personas involucradas en estos procesos? A partir de estas preguntas, el artículo se propone una reflexión sobre las funciones de las emociones sentidas y expresadas por individuos en el marco de su movilización por la protección y la valorización patrimonial de barrios en Santiago de Chile. Prácticas y reivindicaciones que tienen el objetivo de detener la destrucción de una parte de estos barrios producto de la multiplicación de proyectos inmobiliarios que ocurren en la ciudad desde los años 2000. El artículo se basa sobre un trabajo de campo efectuado en 2014 con habitantes del barrio Matta Sur, en la comuna de Santiago Centro. Por medio de entrevistas y observaciones en terreno, este trabajo persigue identificar las funciones de las emociones en la movilización patrimonial.

Palabras clave: Emociones; Movilización patrimonial; Acción colectiva; Barrio; Santiago de Chile.

Abstract

Why groups are formed for acting on heritage protection and enhancement of a space? What are the motivations of the people involved in these processes? From these questions, the paper propose a reflection on the functions of the emotions felt and expressed by individuals as part of its mobilization for heritage protection and enhancement of neighborhoods in Santiago de Chile. Practices and claims that aim to stop the destruction of part of these neighborhoods product of multiplication of real estate projects that occur in the city since the 2000s. The article is based on field work conducted in 2014 with residents Matta Sur neighborhood, in the municipality of Santiago Centro. Through interviews and field observations, this paper aims to identify the functions of emotions in the heritage mobilization.

Keywords: Emotions; Heritage mobilization; Collective action; Neighborhood; Santiago de Chile.

* Profesor asociado de la Escuela de Trabajo Social, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile. Doctor en Geografía (Université Paris Est, Francia), Master en urbanismo y ordenamiento del espacio (Université Paris Est - Marne la Vallée, Francia) y Licenciado en estudios urbanos (Université Paris 8, Francia).

El autor agradece el apoyo de investigación del Centro por el Desarrollo Urbano Sustentable CEDEUS, CONICYT/FONDAP 15110020. Agradece también a Isabel Aguilera y Luis Campos por sus lecturas, sus comentarios y sus críticas como así también a Carolina Pinto por su ayuda en la escritura del artículo en español, sus comentarios y sus críticas.

Del miedo al orgullo: emociones que conducen la movilización patrimonial. El caso del barrio Matta Sur, Santiago de Chile

Introducción

Desde los años 2000, la multiplicación de los proyectos inmobiliarios en las ciudades chilenas provoca la agrupación de vecinos por la defensa de su barrio y de las memorias que les atribuyen. En 2005, la movilización de algunos habitantes del barrio Yungay, en la comuna de Santiago Centro, se transformó en un movimiento ciudadano contra los proyectos de construcción de inmuebles. Sus acciones en el barrio conducen en el 2009 a la declaración del barrio como “zona típica”, es decir, una zona de protección patrimonial. A partir de este evento considerado por los protagonistas como una victoria contra los promotores inmobiliarios y más ampliamente contra el neoliberalismo, otras numerosas movilizaciones sociales de defensa de barrios aparecen en Santiago y en otras ciudades de Chile. Otras agrupaciones de habitantes se organizan para promover la patrimonialidad de su barrio y mejorar la calidad de su entorno. Estos individuos y grupos se comunican a través de las redes sociales de Internet, transmiten sus ideas del barrio y proponen actividades lúdicas para generar relaciones sociales entre habitantes y robustecer la vida barrial. Además de la solicitud de declaración de zona de protección, los habitantes involucrados organizan acciones en la calle como marchas, plantaciones de árboles o flores en la calle, así como también elaboran proyectos de museos de barrio para valorizar las memorias locales. En paralelo, la “Asociación Chilena de los Barrios y de las Zonas Patrimoniales”, creada en 2009 para representar a las agrupaciones de todo Chile, propone reuniones, coloquios y conferencias en favor de una nueva ley sobre patrimonio buscando reforzar la participación ciudadana en los procesos de decisión sobre la protección patrimonial. Todas estas iniciativas tienen un objetivo: permitir el reconocimiento social y político del valor patrimonial asociado a la vida barrial frente al riesgo de su desaparición. De esta manera,

la defensa del patrimonio urbano se transforma no sólo en un objeto político sino también social: este tema sirve de apoyo a las reivindicaciones sociales de los miembros de estos grupos, que se reconocen en valores comunes.

Para entender sus reivindicaciones y motivos, me apoyo en un trabajo de campo etnográfico realizado en 2014 y 2015 con los habitantes involucrados por la protección y la valorización patrimonial del barrio Matta Sur, en la comuna de Santiago Centro. Me permite sugerir que más allá de los argumentos oficiales difundidos por los líderes, la base de esta movilización no tiene que ver solamente con la defensa de los valores históricos o arquitecturales de los barrios. Los vecinos actúan respecto de valores afectivos y emocionales que asocian al barrio a partir de sus prácticas, costumbres, relaciones vecinales, recuerdos y memorias, así como también a partir de las representaciones e imaginarios sociales que comparten con otros habitantes. Estas personas quieren valorizar un cierto modo de vida que, según ellas, se vincula con una organización particular del espacio y la arquitectura de los edificios. Para ellas, destruir casas y construir torres significa aniquilar un espacio social estructurado por la fisonomía de este espacio físico. A partir de esta constatación, propongo invitar a la reflexión teórica a propósito de las funciones de lo “subjetivo” en la conducción de la acción individual o colectiva. Más específicamente, me intereso en las funciones de las emociones, dinámicas ubicadas entre lo individual y lo colectivo, en la conducción de acciones por la protección y la valorización de barrios.

La hipótesis central de este artículo es que las emociones son el conductor de la formación de la acción colectiva que llamo “movilización patrimonial”. Para abordarla, parto del principio que el espacio es impregnado de significaciones y valores socio-culturales (Buttimer, 1979; Tuan [1977] 2001)

producidos por los individuos que los practican, los reglamentan o los habitan de manera cotidiana o puntual. En este sentido, Henri Lefebvre ([1974] 2000) hace la distinción entre el espacio concebido, vivido y percibido, mostrando que el primero no se piensa obligatoriamente en relación con los otros dos. Es decir que la vida cotidiana produce un espacio que es diferente al que es definido teóricamente: tiene que ver con las percepciones, las emociones vinculadas con el cuerpo (Grosso y Boito, 2010; Aguilar y Soto, 2013). El espacio no puede resumirse a una abstracción neutral, universal, apolítica ni libre de emociones o de valores. Emociones, afectos y subjetividades en general son inscritos en el espacio, lo influyen y le dan sentidos. Parto también de otro principio: las relaciones sociales y la vida social en general no se basan obligatoriamente en estrategias, lógicas calculadas con intencionalidades claras y objetivos definidos. Las representaciones e imaginarios sociales, así como también las emociones, los sentimientos, las percepciones son también motores de la acción individual y colectiva. Llamados racionalidad axiológica por Max Weber ([1921] 1971) o régimen de compromiso familiar por Laurent Thévenot (2006), estos motivos están presentes en cada decisión de acción de los individuos. Además, el actuar del individuo no se hace solamente en relación con modelos sociales dominantes, se construye también en la intersubjetividad con otros individuos con quienes están en interacción, y en la elaboración de un conjunto de valores y sentidos, a través del compromiso y negociaciones con otras personas. En efecto, no existe una sola racionalidad sino muchos registros de compromisos que se articulan, se complementan y, a veces, se contradicen (Boltanski y Thévenot, 1991).

La argumentación se organiza en tres partes. La primera precisa mi enfoque teórico y metodológico. La segunda se interesa en las emociones identificadas como conductores o canalizadores de la movilización para defender los barrios en Santiago. Finalmente, la tercera parte propone una reflexión sobre las emociones estructurantes del grupo que actúa para valorizar su barrio.

Aspectos teórico-metodológicos

Mi trabajo aborda las funciones de las emociones en la conducción de una movilización patrimonial por la protección de un barrio —en mi caso, Matta Sur. Estos procesos transforman los valores y significaciones socio-culturales asociadas a este

espacio urbano por parte de los individuos. Antes de interesarme en los resultados del trabajo de campo, propongo clarificar mi enfoque teórico, conceptual y metodológico a propósito de las emociones y de los procesos patrimoniales.

Dinámicas emocionales: entre procesos biológicos y socio-culturales

La noción de emoción es asociada a diferentes realidades. Etimológicamente, la palabra viene del latín “emotio, emotionis”, derivados del verbo “emovere” que significa “retirar, desalojar de un sitio, hacer mover”. Entre mecanismo biológico y construcción social, es un fenómeno que ha sido analizado bajo diferentes enfoques. Desde la Antigüedad, los filósofos y también los novelistas cuestionan las emociones y sus relaciones con la razón y el juicio moral. Durante largo tiempo, ellas eran percibidas como un problema a limitar o controlar por el triunfo de la razón. Los primeros en pensar las emociones como funciones útiles para el ser humano fueron filósofos como Baruch Spinoza o Arthur Schopenhauer, así como científicos como Charles Darwin, William James o Sigmund Freud al final del siglo XIX (Damasio, 1999). Sin embargo, durante el siglo XX, las neurociencias y las ciencias cognitivas no han continuado en esta dirección y han desconfiado de las emociones considerándolas como demasiado subjetivas, como un problema irracional y como opuestas a la razón y, por eso, al cerebro. Es sólo a partir del fin del siglo XX que ellas comienzan a ocupar un lugar cada vez más importante en los análisis del comportamiento de los individuos, pero también de los grupos sociales. Gracias a numerosos trabajos científicos, las emociones son ahora mostradas como parte integrante de los procesos de razonamiento: la separación entre razón y emoción no tiene sentido. Dos aproximaciones existen: de un lado, la emoción es vista como proceso individual y vinculado con el organismo y su funcionamiento biológico y, por otro, es abordada como proceso cargado de significaciones socio-culturales (Channouf, 2006).

Para el neuro-científico Arturo Damasio (1999), la emoción es un conjunto complejo de repuestas químicas y neuronales que forman una configuración para ayudar al organismo a mantenerse vivo. Generalmente, en las neurociencias y ciencias cognitivas, se hace la distinción entre dos grandes tipos de emociones: las primarias (o universales) y las secundarias (o sociales). Las emociones primarias son definidas de manera diferente según

los autores. Sin embargo podemos citar la alegría, la tristeza, el miedo, la ira, la sorpresa y el asco. Estas emociones tienen por características, entre otras, el ser universales y además no concernir solamente a los seres humanos (Ekman, 1992). Son emociones que permiten sobrevivir a un evento exterior al cuerpo. Generalmente estas emociones se mezclan, lo que conduce a abordar las emociones como un fenómeno muy complejo. Sin embargo, en el curso de la vida, otro tipo de emociones aparecen: las secundarias o sociales. Arturo Damasio (1999) insiste sobre la influencia del aprendizaje y de la experiencia individual, así como también de la cultura sobre los dispositivos del cuerpo que generan y regulan las emociones.

Los primeros en interesarse en la emoción como fenómeno social (y no solamente individual y psicológico) fueron Emile Durkheim (1912) y Marcel Mauss (1921). A partir del estudio etnográfico de procesos rituales en Australia —totemismo por el primero y funerario por el segundo— abordan las emociones a través una teoría social sobre las relaciones e interacciones entre el individuo y el colectivo en el momento de su reunión ritual. Mientras que pocos de estos ejes de reflexión fueron continuados por otros científicos en ciencias sociales en el siglo XX, desde el fin de este mismo siglo, las emociones conocen un nuevo interés por parte de sociólogos y antropólogos que se interesan en sus funciones socio-culturales, simbólicas y en sus expresiones corporales. Estos autores muestran que las expresiones emocionales tienen significaciones socio-culturales interpretadas por otros individuos en diversos contextos de la vida cotidiana, es decir que las abordan como construcciones culturales (Lutz, 1982, 1986; Abu-Lughoud y Lutz, 1990). En este enfoque, David Le Breton (2001) explica que las emociones nacen de una relación con un objeto y de la evaluación que el individuo hace de una situación en la cual está involucrado. Evaluación que se hace en función de los valores culturales y sociales del individuo. El cuerpo es mostrado como una parte integrante de la simbólica social y los gestos y expresiones corporales como un tipo de comunicación entre individuos que comparten un mismo “repertorio cultural”.

Por otra parte, las emociones pueden revelar posicionamientos y jerarquía sociales, es decir, relaciones de poder y de fuerzas entre grupos que pueden conducir a conflictos sociales generados por personas que luchan por su reconocimiento. Según James M. Jasper (2012), están presentes en todas las

fases y aspectos de la protesta social. El autor plantea que muchos movimientos sociales tienen que ver con el honor, el orgullo o el reconocimiento social y moral de un grupo. El motivo más frecuente está relacionado con una vergüenza y su transformación en orgullo por las acciones y las movilizaciones sociales del grupo concernido. La no-expresión de emociones y la indiferencia de un individuo frente a otro, pueden también ser interpretados como una relación de dominación. Como lo señala Axel Honneth (2006), el acto de noperibir, de ignorar a otro, se produce a través de un comportamiento determinado para significar que no es accidental sino intencional, acto que puede asimilarse a una forma de humillación para la persona afectada. De esta forma, muchas veces, las movilizaciones sociales de protesta tienen que ver con una búsqueda de reparación emocional (y a veces moral): los individuos luchan para que las autoridades o que otros grupos sociales no olviden que ellos existen.

La patrimonialización: una producción social conflictual

La patrimonialización puede ser definida como un proceso de selección y de conservación de bienes culturales, herencias de un pasado, para su revalorización simbólica y a veces económica asociada a su reutilización. Eso significa que el objeto patrimonial no es solamente una representación de un pasado en el presente (Harvey, 2001; Smith, 2006): es una construcción social y política (Prats, 1997) efectuada por individuos, grupos e instituciones a partir de sus reinterpretaciones de un pasado según sus intereses, sus conocimientos y sus expectativas. Como Henri Lefebvre ([1974] 2000) que habla de fetichización de los productos y de la mercantilización, quiero poner en evidencia una fetichización del patrimonio y de la patrimonialización, en el sentido de que se presentan hoy en día como un momento de consenso general, como una verdad compartida casi por todos y que no puede ser contradicha. Sin embargo este proceso y el objeto final —el patrimonio— esconden relaciones sociales de producción, es decir que el objeto (podríamos decir el producto) patrimonial contiene en él estas relaciones sociales y las formas de estas relaciones. Un objeto patrimonial (ya sea un edificio o un espacio) se produce a través diferentes escalas de experticias, de saberes y de valores que pueden conducir a situaciones de conflicto entre los individuos comprometidos que no tienen las mismas interpretaciones y mismas expectativas en estos procesos.

Desde un punto de vista teórico, la producción patrimonial procede a través de cuatro dimensiones que pueden superponerse y contradecirse. La primera es la material, la propiedad, es decir la estructura de la producción. ¿A quién pertenece el objeto o el espacio y quién puede decidir legalmente de su transformación en patrimonio? La segunda dimensión es institucional, es decir la superestructura de la producción. Lo que llamo “instituciones patrimoniales” concierne a todas las administraciones y sus trabajadores que participan en la cadena patrimonial, que va desde el inventario a la selección y a la protección jurídica de un objeto (Heinich, 2009). En esta segunda dimensión, las instituciones nombradas actúan a partir de experticias técnicas y eruditas. Sin embargo, los diferentes participantes en esta cadena no tienen necesariamente los mismos intereses ni las mismas expectativas en estos procesos. La tercera dimensión de la producción patrimonial es social, es decir las relaciones de producción. Muchas veces, la calificación patrimonial significa más que la protección: puede simbolizar una protesta social contra un régimen político local o nacional (Veschambre, 2008). La patrimonialización se constituye como un instrumento de reconocimiento social para responder reivindicaciones y demandas que se apoyan en el objeto potencialmente patrimonial. Finalmente, la última dimensión del patrimonio es afectiva y se compone de numerosas relaciones emotivas y sentimentales entre los individuos y el objeto patrimonial (Heinich, 2012; Fabre, 2013). Relaciones que se forman a partir de los usos que los individuos hacen del objeto o del espacio, es decir, de las prácticas sociales del patrimonio. Es particularmente esta última dimensión que me interesa en el artículo.

Abordar y analizar las emociones en el cuadro de una movilización patrimonial

En el cuadro de una movilización social, las emociones expresadas y sentidas por los participantes son complejas y evolutivas (Collins, 2001). Una persona puede experimentar diferentes emociones en un mismo día. También, un individuo puede movilizarse contra una situación que juzga injusta y tener asco, ira o desprecio por lo que piensan los responsables, pero al mismo tiempo, puede sentir apego afectivo con el grupo que tiene las mismas reivindicaciones. Las emociones fuertes que una persona puede experimentar por su grupo de lucha pueden transformar su participación en la protesta en real placer, independiente de los objetivos del

movimiento (Goodwin *et al.*, 2001). De la misma manera, los intereses individuales de un miembro del grupo protestante, a veces, entran en conflicto con el funcionamiento del colectivo. Una persona del grupo puede sentir rivalidad o envidia por otra del mismo grupo y por eso excluirse o no del movimiento. En el caso de las movilizaciones patrimoniales, es posible encontrar individuos con intereses totalmente diferentes que luchan por la misma causa. En el proceso patrimonial no existe un tipo de emoción compartida por un grupo de individuos. En este cuadro, el intercambio de experiencias y de opiniones, la organización de reuniones entre defensores de un objeto o de un lugar tiene un efecto amplificador de las emociones resentidas por los individuos. Compartir emociones es un mecanismo que los transforma en valores sociales reconocidos y aceptados (Livet, 2002) por una parte de los participantes. Las ceremonias o las manifestaciones permiten organizar el mantenimiento de una resistencia de los valores que defienden los individuos-actores de la patrimonialización.

Para abordar e identificar las emociones sentidas y expresadas por los habitantes involucrados, me baso sobre encuentros, observaciones participantes en las acciones elaboradas por algunos centros culturales y agrupaciones de vecinos, y entrevistas semiestructuradas con los principales líderes de esta movilización vecinal que, a veces, se convierten en informantes. Para entender estas protestas y superar sus dimensiones mediáticas, me centro particularmente en la experiencia individual y colectiva de la gente que participa (Poma y Gravante, 2014). Por eso, me intereso al mundo social en el sentido de Alfred Schütz (1967), es decir, aquello de la vida cotidiana, vivida por individuos con sus pensamientos, sus historias propias, sus rutinas y sus emociones de todos los días. Me focalizo particularmente en el sentido que las personas encontradas dan a sus acciones en relación a su medio socio-cultural.

Mi trabajo de campo se estructura a partir de momentos y eventos en que participo con los vecinos: mesas barriales, acciones coordinadas en el barrio (plantación de vegetaciones en la calle, ruta patrimonial), reuniones de vecinos en el cuadro de proyectos barriales. Asistí en particular a numerosas reuniones organizadas en 2014 por un centro cultural de Matta Sur para la creación de un museo del barrio y, en 2015, ayudé en la elaboración de un registro fotográfico patrimonial del mismo barrio. Las emociones que trato fueron descubiertas en el marco

de estas participaciones y de los encuentros con los habitantes y líderes de la movilización. Generalmente, estos individuos no califican sus emociones por medio de palabras. Son los comportamientos corporales, la intensidad de sus maneras de hablar, el tono de la voz o también sus miradas que me permiten identificarlas. Así, me intereso en las manifestaciones públicas de las emociones que se repiten y que, en mi opinión, tienen funciones relevantes para la movilización. Este ejercicio conduce a plantear la hipótesis que las emociones estructuran y animan esta movilización. Por eso, una parte de mi trabajo se apoya en descripciones de mis observaciones para reflexionar sobre este tema. También, incorporo discursos de algunos habitantes. Por consideraciones éticas, considero necesario preservar la identidad de los entrevistados y, en consecuencia, utilizo nombres ficticios en el texto. Sin embargo, para cualquier persona cercana al movimiento, no sería muy difícil reconocerlos. Un lector interesado podría descubrir exactamente de quién estoy hablando.

En suma, en una aproximación antropológica, me intereso a las manifestaciones de emociones, por una parte, como reveladores de modos de construcción del individuo en sus relaciones al otro, a la sociedad, así como también a su espacio por un lado. Por otra parte analizo las emociones como reveladores de modos de construcción de valores comunes por la conducción de acciones colectivas.

Emociones conductores de la movilización

En esta parte, abordo las emociones que sirven de hilo conductor de la movilización. A partir de nuestras observaciones y de los discursos de los vecinos encontrados, identificamos tres tipos que tienen esta función. El primero es la ira y la indignación que parecen servir de base al inicio de la movilización. El segundo es el miedo, sentido como malestar por los habitantes y que les conducen a actuar por el cambio de esta situación. El tercero es el menosprecio vinculado con la desconfianza por las personas que son consideradas como el origen del problema o que no apoyan las prácticas de protección y valorización patrimoniales.

La ira y la indignación: emociones que sirven de base para la movilización

La movilización oficial por la defensa de los barrios de Santiago ha empezado en el barrio Yungay, en el noroeste de la comuna de Santiago Centro. Partiendo del rechazo hacia la degradación

de su espacio barrial (basuras, problema de gestión y manutención de las calles, de los edificios y de los espacios públicos), en 2005, un grupo de vecinos se transforma en una organización social con vocación política. Su ira y su indignación los conducen a movilizarse por la declaración del barrio como “zona típica”, objetivo logrado en 2009. A partir de dos problemas muy concretos —los proyectos inmobiliarios y la gestión de la basura—, la agrupación de vecinos por la defensa del barrio Yungay desarrolla una reflexión a propósito de las dimensiones históricas y memoriales del barrio. Pero la reacción primera fue proteger el barrio de su destrucción. La indignación y el miedo frente al riesgo de destrucción de una parte del barrio o su degradación fue el punto de partida de la movilización de algunos vecinos para obtener la delimitación de una zona típica. La movilización se ha extendido a otros barrios como Matta Sur que me interesa en este trabajo.

Hoy en día, el conflicto social que surge de la movilización por la protección de los barrios, confronta dos unidades aparentemente homogéneas. La primera reúne las agrupaciones de vecinos conducidos por individuos con un capital social y cultural fuerte, capaces de adaptar sus discursos, tanto para los habitantes como para las autoridades. La segunda unidad es más ambigua: se compone de todos los individuos y grupos que no acompañan o apoyan las demandas de protección de los barrios. Puede incluir autoridades políticas, promotores inmobiliarios, empresas, el Estado o incluso, a veces, los directores del Consejo de los Monumentos Nacionales. En el caso de los barrios de Santiago Centro, la exasperación de ver basura en la calle, la inexistencia de políticas municipales que contribuyan a la valorización o conservación de los barrios conduce a la expresión de menosprecio de los habitantes hacia las personas encargadas de la planificación urbana y que se extiende también hacia los actores del sistema socio-económico y político chileno en general. La no respuesta de las demandas de los habitantes y la espera generan desesperanza e ira, las cuales en ocasiones contribuyen a subir el ánimo y continuar luchando para cambiar la situación. Esta situación es vivida por los habitantes como una forma de exclusión injusta y por eso genera la indignación que conducen a estas personas a luchar por su derecho a una ciudad de mejor calidad.

Por otra parte, esta movilización abarca claramente un valor moral y político. Los miembros piensan sus acciones y reivindicaciones como justas y

necesarias. Más que sólo conservar un espacio físico, anhelan cambiar el modelo de participación político-social chileno. Puedo dar el ejemplo de la manifestación del 25 de mayo de 2014, titulada la “Marcha por el patrimonio”, organizada por la Asociación Chilena de los Barrios y Zonas Patrimoniales. Durante este evento, todos los discursos enunciados en el micrófono trataban sobre las luchas sociales contra el sistema neoliberal, el sistema político actual y la defensa de las culturas locales, de los modos de vida de los barrios y de los pueblos rurales. En realidad, el valor asociado a los barrios es político: es una manera de contestar las políticas urbanísticas de la municipalidad de los años 2000 que han conducido a esta situación. El discurso de los animadores jugaba con dos registros: la denuncia de la situación actual de Chile y el afecto respecto a los monumentos históricos presentes en el camino de la manifestación. Después de haber denunciado con fuerza y convicción los problemas enunciados más arriba, el organizador dejó el micrófono a un colega que contaba con orgullo la historia de estos edificios. La ira y la indignación se mezclan al orgullo de formar parte de la historia de Chile. Este análisis revela los motivos de esta movilización: el objetivo no es cambiar profundamente el sistema, sino ser reconocido por él. Los habitantes exigen una nueva forma de vida barrial y de participación ciudadanía para decidir de su futuro.

El miedo: emoción que cataliza la movilización

Las emociones que se despiertan al ver su barrio cambiado por los proyectos inmobiliarios son las que conducen la movilización: son la base del movimiento. Muchas veces, durante las reuniones de vecinos observadas, los habitantes evocan su miedo frente a los promotores inmobiliarios que quieren construir grandes torres en lugar de casas. Por ejemplo, en su boletín, un comité de defensa del barrio Matta Sur habla del “violento e irracional avance de las inmobiliarias que, destruyendo barrios, pueblos y ciudades, se acerca cada día más al cuadrante en que vivimos” (Comité de Cultura, Defensa y Recuperación del Barrio Matta Sur, 2010). No obstante, este miedo no se genera solamente por la idea de perder ciertos testigos arquitecturales o estéticos, sino por el sentimiento de inseguridad frente al riesgo de ver desaparecer su idea de vida barrial tradicional. El mismo comité de vecinos explica que “la desaparición de elementos físicos característicos del barrio pone en riesgo la continuidad de las formas de vida y redes sociales que en él se cobijan” (Comité de Cultura,

Defensa y Recuperación del Barrio Matta Sur, 2009). La voluntad de proteger y valorizar los edificios, la arquitectura o el espacio público aparece como un recurso para defender el barrio y su vida social.

El riesgo no proviene solamente de los promotores inmobiliarios. En el caso de Matta Sur, la amenaza se vincula además con la extensión de las actividades industriales y de los talleres que compran casas para transformarlas en lugares de producción. Este tema aparece como fundamental en las mesas barriales de las juntas de vecinos: la gestión de la basura de las empresas y el problema del tráfico de autos durante el día son los dos puntos relevantes que quieren negociar los vecinos con la municipalidad. La presión de la actividad comercial e industrial afecta directamente a ciertas calles y vecinos. Por ejemplo, una habitante jubilada me contó su preocupación frente un empresario que compra casas en su calle y que le ha propuesto muchas veces comprar su casa para transformarla en taller. Inseguridad, temor, miedo y preocupación son vividas como un malestar por estas personas que quieren quedarse en su barrio y conservar su modo de vida como lo conocen hasta ahora. A partir estas emociones, la historia del barrio, las memorias asociadas a él y las dimensiones arquitectónicas que de este modo pueden ponerse en valor, sirven de argumento y de apoyo para articular la demanda de reconocimiento oficial de estos espacios y sus modos de vida, como patrimonios dignos de proteger.

El menosprecio hacia “los otros”: emoción que sirve a delimitar el grupo

El tipo de movilización ciudadana abarca otro registro emotivo: el menosprecio hacia los individuos considerados como responsables de la situación o que no apoyan las acciones y las reivindicaciones. En los discursos de los vecinos, se ve una retórica construida sobre la distinción entre “nosotros” y los “otros”. Esto se revela cuando los protagonistas de la movilización vecinal en el barrio Yungay hablan de los técnicos de las municipalidades, de los jefes ejecutivos del Consejo de Monumentos Nacionales, o de los políticos que no apoyan sus prácticas de conservación del barrio. Los defensores de los barrios muestran también menosprecio por los promotores inmobiliarios que designan como responsables de la pérdida de la vida barrial tradicional. Por otra parte, a veces, expresan esta misma emoción por los residentes de las torres que han decidido vivir en estas condiciones.

Puedo referirme también al caso de un taller organizado por un centro cultural en el barrio Matta Sur. La instancia consistía en una charla de una hora y media de un profesor de antropología para enseñar a los participantes a tratar sus modos de vida en la óptica de constituir un material oral para crear un museo del barrio. El público, de aproximadamente quince personas, estaba silencioso hasta el momento cuando el profesor comienza a hablar de la comprensión de los habitantes en el estudio etnográfico. En este momento, tres de los participantes denunciaron a los promotores inmobiliarios, expresando además su rechazo hacia las personas que viven en condominios o en las torres por un lado y su orgullo por formar parte de un barrio como el de Matta Sur, por otro. En esta situación, la expresión del menosprecio es clara y fácil de identificar. Pero, lo más frecuente, se expresa de manera más ambigua, particularmente a través de las burlas respecto de quienes viven o quieren vivir en las torres que se construyen en el barrio. Las bromas hacen alusión al hecho de vivir en un condominio o en edificios con vista hacia la cordillera. También, una vez, en una de las reuniones organizadas en el mismo centro cultural en Matta Sur, una persona explicó que vive en una de las torres. La reacción del animador y de los vecinos presentes fue decir, entre risas, “fuera” a la persona concernida. Estos distintos ejemplos muestran un comportamiento delicado respecto de los que consideran como “los otros”. Pero, al mismo tiempo, revelan emociones significativas para la movilización, y que tienen que ver con el menosprecio.

El menosprecio puede servir para inducir la movilización y conducirla: como “los otros” no pueden entender, los habitantes prefieren actuar a su manera. Como lo explica Axel Honneth (2013 [1992]), las experiencias individuales de menosprecio son interpretadas como experiencias típicas de todo un grupo, de manera de motivar la reivindicación colectiva. Se reivindican como “establecidos” en el sentido de Norbert Elias (2012) frente a grupos que los participantes consideran como “extranjeros” con otros valores o acostumbres. Esta experimentación de menosprecio esconde también una forma de desconfianza hacia “los otros” que quieren cambiar su barrio o que no están necesariamente de acuerdo con sus acciones. Puedo ilustrar esta discusión con el ejemplo de otra reunión del centro cultural que desarrolla un proyecto de museo del barrio. Esta vez había dos representantes del Consejo Nacional de la Cultura y del Arte del Gobierno de Chile. Su presencia se explica porque, desde el año 2014, con

la investidura de Michelle Bachelet como presidente de Chile, el patrimonio se ha transformado en un tema político de importancia. La consecuencia es que el Estado se interesa en particular por las acciones elaboradas por los distintos grupos de habitantes que actúan por la protección patrimonial en Santiago de Chile. Estas dos personas participaban para entender más las prácticas y los proyectos de los vecinos involucrados por la valorización patrimonial de su barrio. En la primera parte de la reunión, el organizador ha querido saber más sobre las razones de la venida de estos representantes oficiales. Mientras que estas personas querían proponer su ayuda logística al proyecto del centro cultural, el animador expresó su desconfianza por las instituciones y su preocupación por ver el proyecto apropiado por el Estado. Este caso revela la tensión que existe respecto al tema del reconocimiento oficial. Por un lado, la ira y la indignación mezcladas al miedo conducen a los vecinos a movilizarse para obtener una protección jurídica de su barrio. Pero, por otro lado, ellos quieren hacer las cosas a su manera, sin apoyo técnico de los poderes públicos. Sólo las ayudas financieras son bienvenidas porque sin ellas el proyecto no podría desarrollarse.

Emociones estructurantes del grupo

Los vecinos actúan a partir de valores que atribuyen al barrio y que les permiten justificar su voluntad de protegerlo y valorizarlo para sus habitantes y personas exteriores. Por un lado, su función de soporte de memorias se vincula con una suerte de nostalgia. Por otro lado, la continuación de una vida barrial considerada como única por sus protectores es vivida como un orgullo por los habitantes. Abordo estas emociones como base de la estructuración del grupo, porque genera una suerte de solidaridad entre sus miembros.

El espacio producido en soporte de recuerdos y memorias

Los habitantes que se movilizan en el barrio Matta Sur lo hacen en parte porque lo asocian a memorias individuales y colectivas. Su espacio de vida —es decir el barrio— les sirve para recordar momentos vividos en el pasado en estos mismos lugares u en otros. Por eso, estoy de acuerdo con Maurice Halbwachs ([1950] 1997) cuando insiste sobre la importancia del material y del espacio en los procesos de memorización de un individuo o de un grupo. Para recordar, una persona se apoya en un

objeto o espacio que le hace pensar en momentos pasados.

Siendo un soporte de memorias para los habitantes, el barrio puede generarles nostalgia. Este tema es recurrente en los discursos de las personas encontradas. Puedo ilustrarlo con dos ejemplos. El primero es aquel de una persona muy activa en las redes y la vida asociativas del barrio y que participa o elabora numerosos proyectos que persiguen su valorización patrimonial. Durante la entrevista, me explica: “nosotros [su pareja y él] llegamos al barrio específicamente buscando un barrio con las características similares del barrio donde yo crecí, el barrio San Bernardo, es decir, un barrio sencillo, obrero, con fachada continua, con conventillos, con cité []” (entrevista el 27/05/2014).

A partir de sus imágenes-recuerdos —según la expresión de Henri Bergson ([1896] 2012)—, se siente apegado afectivamente a este barrio: lo asocia a lo que ha conocido antes, en su infancia. Estas palabras revelan una forma de nostalgia positiva porque en la expresión de su rostro y la entonación de su voz, es posible entender que experimenta una suerte de placer al recordar los momentos que ha vivido. Ese proceso de memorización se hace a través sus prácticas del barrio Matta Sur, su relación con la gente que allí vive y la mirada de la arquitectura. Sin embargo, más allá de una nostalgia personal, este actor local, por sus acciones, intenta encontrar de nuevo los modos de vida anteriores a la dictadura: “la carencia del afecto me hace buscar el afecto. Lo que he vivido cuando era niño fue maravilloso y los niños de hoy en día no pueden conocer la vida como la vivíamos como nosotros. Hoy, tienen acceso a muchas cosas, pero no son felices. Chile es un país arribista. La gente es egoísta, no vive en comunidad” (entrevista el 27/05/2014).

Las acciones de este individuo por el reconocimiento de su barrio como zona patrimonial por sus habitantes, pero también las autoridades, se fundan sobre su deseo de romper con el modelo social actual. Este hombre, de aproximadamente 50 años, es una persona apasionada por el tema de la memoria obrera y popular que ha encontrado en Matta Sur donde vive desde hace ocho años. Vive los cambios socio-económicos de los barrios tradicionales como una pérdida de hitos y de memoria. La nostalgia se transforma en un sentimiento de injusticia respecto a las nuevas generaciones. Por eso, se ha transformado en actor local de su barrio con un objetivo: transmitir las memorias e historias de sus habitantes.

El segundo ejemplo es de una directora de un centro cultural de arte y danza y que comparte una reflexión similar. Para explicar los primeros momentos de su centro, me cuenta que cuando estaba ubicado en Yungay, en los años 2004-2005, emprendieron una iniciativa muy relevante que consistía en organizar danza de tango en la calle, en frente de un lugar muy conocido en el barrio: la carnicería Manuel Rodríguez. Partiendo de la idea de compartir música y baile de tango con el carnicero que no podía asistir a las clases propuestas por su centro, este evento se ha transformado en un rito de encuentro durante tres años. La directora me explica: “Aquí en Santiago, la vida es muy arisca, en el sentido que la gente no se conocía, vivían años en el mismo lugar pero nadie se conoce. Para mí, resultó algo desagradable. Vengo de provincia donde es todo lo contrario: todos se conocen y acá no. Es por eso que nuestra idea con los talleres en lugares abiertos a todos, es compartir y hacer barrio” (entrevista el 21/06/2014).

Así, con otros amigos estudiantes de danza de la universidad, su deseo es encontrar de nuevo los modos de relación social que ha conocido antes, en “provincia”, en San Felipe. Esto le ha dado energía y voluntad para desarrollar su proyecto de talleres de tango y de compartir estas prácticas artísticas en la calle con todos los vecinos. La nostalgia mezclada a la tristeza de ver que las relaciones vecinales eran inexistentes le ha conducido a crear un lugar para eso.

El orgullo de ser parte del barrio como valorización de sí-mismo

La calificación de barrio “sencillo” es omnipresente en los discursos de los individuos que he encontrado. Los individuos utilizan esta palabra para afirmar el barrio como espacio popular, con gente acogedora, es decir, que le atribuyen connotaciones muy positivas. Esta palabra tiene que ver con un imaginario social de la cultura obrera, del trabajo, del esfuerzo y de la honradez. Entonces, podemos leer un sentimiento de nostalgia al decir “sencillo” porque esa cultura es percibida como desaparecida por el consumismo y el individualismo dominante. Las personas que actúan por la defensa y la protección de su barrio lo hacen para revivir, recrear y conservar estas dimensiones. Me explican con humildad, pero también con orgullo, que éste es el único lugar de Santiago donde es posible encontrar relaciones vecinales tan vigorosas y significativas. El orgullo se revela en los discursos cuando las personas me hablan de la originalidad y de las características

únicas de su barrio. Cuando pregunto por qué actuar por su preservación y su conservación, los individuos contestan contando sus relaciones con otros vecinos. Puedo dar el ejemplo de la historia que me contó una de las personas que coordina una agrupación de vecino por la defensa del barrio:

A mí me pasó algo extraordinario, me hizo sentido. He vivido durante 20 años afuera del barrio, después me fui. Desesperadamente volví porque quería volver acá y, por otro lado, era difícil la relación con la gente en el otro barrio. Cuando volví, fui a mi trabajo al día siguiente y venía por la avenida Matta, por este sector, y empezó todo el mundo a saludarme. Se acordaban de mi nombre. Eso es típico de nosotros. El saludo amable (entrevistada el 02/04/2014).

En este pasaje, se nota el orgullo de formar parte de un barrio “único” y “típico” donde existen relaciones sociales fuertes y las personas son amables y solidarias. Esta concepción de barrio sociable con convivencia está también presente en los discursos de otras personas que he encontrado. El amor por este espacio social y la alegría de formar parte de él conducen a estas personas a defenderlo.

Amor por la gente, admiración por la arquitectura y el urbanismo idéntico “al de antes”. Orgullo de formar parte de este barrio. Estas emociones se mezclan y legitiman las acciones de los individuos para proteger este espacio social. El estilo de vida, las relaciones entre habitantes, en otras palabras la vida barrial como modo de habitar el espacio es lo que constituye el patrimonio del barrio Matta sur, según la mirada de sus defensores. Este espacio urbano les sirve de soporte para reivindicarse como individuo con valores sociales fuertes respecto a las instituciones y a “los otros”. Valorizar el barrio y sus modos de vida como patrimonios provoca también una valorización de sí mismo y su autoestima. Sentirse orgulloso de sí mismo y de su estilo de vida puede ser considerado como una etapa de la realización personal. En este cuadro, el reconocimiento social y oficial del valor patrimonial asociado a un espacio apropiado por un grupo puede participar en el mejoramiento de su autoestima.

Conclusión

Las funciones de las emociones en la conducción de una movilización patrimonial son

múltiples y complejas de identificar y analizar. Las emociones tienen una función en la movilización, tanto en la escala individual como en la colectiva. Además, no son fijas sino dinámicas: se cruzan, entrecruzan y pueden contradecirse u oponerse. Para concluir, quiero insistir en el interés científico de reflexionar y pensar las emociones como conductores de acciones individuales y colectivas para la patrimonialización de un espacio.

Por un lado, quería afirmar que es por medio del cuerpo que el ser humano existe y que puede entrar en relación con su entorno social, con “el otro” y su espacio físico. Adicionalmente, es por medio del cuerpo que puede sentirse integrado a un grupo social, identificarse con otros o con una comunidad, y comprometerse en procesos de construcción y de valorización. Por medio de la toma de consciencia de sus emociones, así como también por la utilización de su memoria, el humano se orienta y da sentido a su espacio de vida. Es por la asociación de objetos, individuos o lugares que ha conocido antes y la movilización de estas imágenes para abordar otros nuevos, que el humano les asocia valores emocionales. Un recuerdo, una imagen que tenemos de un lugar conocido, por ejemplo de nuestra infancia, puede aparecer cuando estamos frente a otro lugar similar. Este proceso de analogía mental y corporal puede conducir a una persona a dar valor y sentido a este nuevo espacio, aunque no sea el mismo. Puede también influenciar decisiones, como vivir en un determinado barrio que se parece a aquel de la infancia o querer defender poblaciones dominadas por otras, o bien, buscar poner en valor un cierto modo de vida frente a otro. Por esta razón, la emoción muchas veces sirve de base a la acción de los individuos. No obstante, el espacio no es el único motor de la memoria y de la emoción: las prácticas y el movimiento son también importantes para sentir y recordar. Por ejemplo, en el cuadro de la patrimonialización, los usos de un objeto son la base de la construcción de un lazo afectivo y emocional entre él y sus usuarios. Esta relación afectiva lleva a las personas que lo utilizan a considerarlo como un patrimonio que necesita defensa y protección. Los movimientos del cuerpo, como durante un rito por ejemplo, permiten al mismo tiempo recordar y sentir emoción.

Por otro lado, vivimos en sociedad y estamos en relación permanente con otros individuos que pertenecen o no a nuestro medio social y/o profesional. Por el contacto con el otro y el aprendizaje,

tenemos consciencia de que vivimos no solamente en el espacio sino también en el tiempo. Compartimos historias, conocimientos, técnicas, memorias, recuerdos con otras personas. Por la adquisición de memorias colectivas, el humano se siente formando parte de un grupo asociado a un espacio. También, por el aprendizaje, compartimos (o no) ideologías, imaginarios y representaciones sociales con otros individuos que guían o influyen nuestra relación con el mundo. Estas formas subjetivas de relación con el otro y con la sociedad, tienen cargas emocionales, morales y éticas. Ellas conducen a los individuos a actuar para defenderlas y convencer a otras personas de que están en lo correcto. El conflicto de un grupo o de una persona contra otro(a) o contra las instituciones dominantes por su reconocimiento es un buen ejemplo de modo de realización de sí mismo. A partir del menosprecio que se siente por los adversarios, los individuos se construyen a sí mismos gracias a la defensa de un barrio y un cierto modo de vivir. Finalmente estas emociones pueden transformarse en orgullo e incluso en una suerte de placer vinculado a formar parte de un grupo unido por una causa.

En suma, las emociones pueden ser vistas como la energía, la fuerza necesaria para las dinámicas sociales en el espacio. Están en el corazón de la formación de un grupo social, de sus reivindicaciones, de sus prácticas y de su funcionamiento. Los procesos de integración y de exclusión del grupo, que constituye su delimitación, se basan en gran parte en valores emocionales y sociales compartidos por la mayoría de sus miembros. Se trata entonces de una integración que reposa en el apego, el orgullo y la admiración, pero también en una exclusión, que se basa en la ira, la indignación, el menosprecio y el miedo. El rechazo del otro y el amor por los suyos sirven como alimento a las formas sociales en el espacio.

Bibliografía

- ABU-LUGHOD, L. y LUTZ, C. (Eds.) (1990) *Language and the politics of emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- AGUILAR, M., A. y SOTO, P. (Eds.) (2013) *Cuerpos, espacios y emociones: aproximaciones desde las ciencias sociales*. México: M-A Porrúa.
- BERGSON, H. (2012) [1896] *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*. Paris : Flammarion.
- BOLTANSKI, L. y THÉVENOT, L. (1991) *De la justification. L'économie des grandeurs*. Paris: Gallimard.
- BUTTNER, A. (1979) "Le temps, l'espace et le monde vécu" *L'espace géographique* 8 (4)(8), pp. 243-254.
- CHANNOUF, A. (2006) *Les émotions: Une mémoire individuelle et collective*. Sprimont: Mardaga.
- COLLINS, R. (2001) "Social movements and the focus of emotional attention" en J. Goodwin, J., Jasper J. M. y Polleta, F. (Comps.) *Passionate Politics: Emotions and social movements*. Chicago: University of Chicago Press.
- DAMASIO, A. (1999) *Le sentiment même de soi: Corps, émotions, conscience*, Paris: Odile Jacob.
- DURKHEIM, E. (1912) *Les formes élémentaires de la vie religieuse : Le système totémique en Australie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- EKMAN, P. (1992) "Are there basic emotions?" *Psychological Review* N°99, pp. 550-553.
- ELIAS, N. (2012) [1966] "La Relación entre establecidos y marginados" en: Simmel, G. (Comp.) *El extranjero*. Madrid: Sequitur.
- FABRE, D. (Ed.) (2013) *Emotions patrimoniales*. Paris : Maison des sciences de l'homme.
- GOODWIN, J., Jasper, J. M. y Polleta, F. (Eds.) (2001) *Passionate Politics: Emotions and social movements*. Chicago: University of Chicago Press.
- GROSSO, J-L. y BOITO, E. (Eds.) (2010) *Cuerpos y emociones desde América Latina*. Córdoba: CEA-CONICET.

- HALBWACHS, M. 1997 [1950] *La mémoire collective*. Paris: Albin Michel.
- HARVEY, D. C. (2001) "Heritage pasts and heritage presents: temporality, meaning and the scope of heritage studies." *International Journal of Heritage Studies* 4 (7)(4), pp. 319-338.
- HEINICH, N. (2009) *La fabrique du patrimoine: de la cathédrale à la petite cuillère*. Paris : Maison des sciences de l'homme.
- _____ (2012) "Les émotions patrimoniales : De l'affect à l'axiologie. «*Social Anthropology/ Anthropologie sociale*» 1 (20), pp.19-33.
- HONNETH, A. (2006) *La société du mépris : Vers une nouvelle Théorie critique*. Paris: La Découverte.
- _____ (2013) [1992] *La lutte pour la reconnaissance*. Paris: Cerf.
- JASPER, J. M. (2012) "Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación." *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4 (10), pp. 48-68.
- LE BRETON, D. (2001) *Les passions ordinaires : Anthropologie des émotions*. Paris: Armand Colin.
- LEFEBVRE, H. (2000) [1974] *La production de l'espace*. Anthropos, Paris.
- LIVET, P. (2002) *Emotions et rationalité morale*. Paris: Presses Universitaires de France.
- LUTZ, C. (1982) "The domain of emotion words on Ifaluk." *American Ethnologist*, 1 (9), p. 113-129.
- _____ (1986) "Emotion, thought and estrangement: emotion as cultural category." *Cultural Anthropology*, 1 (3), pp. 287-309
- MAUSS, M. (1921) "L'expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens)" *Journal de psychologie*, N°18, pp. 425-434.
- POMA, A. y GRAVANTE, T. (2013) "Emociones, protesta y cambio social. Una propuesta de análisis." *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad – RELACES*, N°13, pp. 21-34.
- PRATS, L. (1997) *Antropología y Patrimonio*. Barcelona: Ariel.
- REYNAUD, J-D. (1989) *Les règles du jeu. L'action collective et la régulation sociale*. Paris: Armand Colin.
- SCHUTZ, A. (1987) *Le chercheur et le quotidien*. Paris: Méridiens Klincksieck.
- SMITH, L. (2006) *Uses of heritage*. Londres: Routledge.
- THÉVENET, L. (2006) *L'Action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*. Paris: La Découverte.
- TUAN, Y-F. (2001) [1977] *Space and Place: The perspective of experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- VESCHAMBRE, V. (2008) *Traces et mémoires urbaines, enjeux sociaux de la patrimonialisation et de la démolition*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- WEBER, M. (1971) [1921] *Economie et société. Tome 1*. Paris: Plon.

Citado. COLIN, Clément (2016) "Del miedo al orgullo: emociones que conducen la movilización patrimonial. El caso del barrio Matta Sur, Santiago de Chile " en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 9-20. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/421>.

Plazos. Recibido: 16/11/2015 Aceptado: 26/04/2016.

El tránsito de las emociones en la acción colectiva. Análisis del discurso de los jóvenes del #Yo Soy 132

The transition of emotions in collective action. The #Yo Soy 132 youth discourse analysis

Verónica García Martínez*

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México

veronica.garcia@ujat.mx

Andrés Guzmán Sala**

Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México

andres.guzman@ujat.mx

Rosa Dámaris Marín Sandoval ***

Universidad de Guadalajara, México

damarin-@hotmail.com

Resumen

Las emociones son parte de la naturaleza humana, no se pueden desagregar, sin embargo, han sido desestimadas por muchas perspectivas disciplinarias que superponen la acción racional a la emocional en el análisis de la acción colectiva. A pesar de ello, surge recientemente el interés por analizar la manera en que las emociones impulsan las movilizaciones sociales. El objetivo de este trabajo es analizar las emociones nacidas en el contexto de la acción colectiva emprendida por jóvenes mexicanos en el movimiento llamado #Yo Soy 132 desde una perspectiva teórica del socio construcciónismo de las emociones y utilizando como método el Análisis Crítico del Discurso. El documento se desarrolla en cinco partes: en la primera se aborda una discusión sobre el estudio de las emociones en la acción colectiva; posteriormente se contextualiza el fenómeno estudiado; en una tercera, se detalla el método del análisis; en la cuarta se presentan los resultados del mismo; y la última sección se confrontan los hallazgos a la luz de los enfoques y planteamientos teóricos recuperados. Se concluye que, independientemente del contexto, las emociones siguen una ruta similar en una acción colectiva y las emociones que emergen no son positivas o negativas, sino impulsoras y detractoras de dicha acción.

Palabras clave: Socioconstruccionismo de las emociones; Movilizaciones; Emociones impulsoras y emociones detractoras.

Abstract

Emotions belong human nature, they must not be disaggregated, however, they have been rejected by many disciplinary perspectives that overlap rational action to emotional in the analysis of collective action. Although recently the interest arises to analyze how emotions boost social mobilizations. The objective of this work is analyze the emotions arising in the context of the collective action which was taken by young Mexicans in the movement #Yo Soy 132 through social constructionism of emotions as the theoretical perspective and using as method the discourse analysis. This paper is presented in five parts: in the first the emotions in the collective action are discussed, subsequently the studied phenomenon is contextualized, in the third the analysis method is detailed, in the fourth, results are presented, and in the last section, the findings are confronted on the basis of theoretical approaches recovered. It is concluded that regardless of the context, emotions keep on a similar path in collective action, and the emerged emotions are not positive or negative, instead they are impulsor and detractor of such action.

Keywords: Socioconstructionism of emotions; Mobilizations; Impulsor emotions and detractor emotions.

* Verónica García Martínez, Licenciada y Maestra en Comunicación (Universidad Iberoamericana). Doctora en Ciencias Sociales (FLAC-SO), Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, coordinadora y evaluadora de proyectos para la generación del conocimiento, profesora investigadora de tiempo completo en la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México.

** Andrés Guzmán Sala, Licenciado en Administración (UJAT), Maestro en Negocios Internacionales (Universidad de Laval) y Doctor en Economía (Universidad de Perpignan, Francia), profesor investigador de la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México.

*** Rosa Dámaris Marín Sandoval, Licenciada en Comunicación (Universidad Juárez Autónoma de Tabasco) y Maestra en Comunicación (Universidad de Guadalajara); docente en Universidad Tecnológica de México, campus Guadalajara, Jalisco.

El tránsito de las emociones en la acción colectiva. Análisis del discurso de los jóvenes del #Yo Soy 132

Emociones y acción colectiva

Las emociones son un tema mayormente abordado por la psicología. Sus distintas definiciones apuntan a la emoción como una experiencia biológicamente adaptativa (Kemper, 1987^A), irracional (Gordon, 1981) de reacción corporal y transitoria (Denzin, 2009), neurológicamente innata (Bericat, 2012). Si bien, se considera que su origen está asociado con el sistema límbico y neurofisiológico (Damasio, 1997; Damasio, 2009), diversos estudios plantean que no son propiamente aisladas, sino se presentan en situaciones de relación con otros sujetos (Reydl, 2005). Han sido estudiadas desde la tradición psicológica, a tal grado que existen diferentes corrientes dentro de la misma, que tratan de explicar sus manifestaciones tanto individuales como colectivas y establecer teorías al respecto (Kemper, 1987^B), especialmente el interaccionismo simbólico de G.H. Mead (Franks, 1985).

De las diversas categorías de emociones sobresale la que divide en primarias o básicas (miedo, ira, asco, sorpresa, tristeza, felicidad) de las secundarias o sociales (simpatía, vergüenza, turbación, culpabilidad, celos, envidia, gratitud, indignación, admiración, desdén). Estas últimas evidentemente más conectadas con las interacciones y estudiadas a partir de la psicología social desde una perspectiva sincrética de positivismo (funcionalismo) y constructivismo (construcción social). Otra de las distinciones necesarias es la relacionada con los sentimientos. Damasio (1997) señala que los sentimientos tienen su origen en las emociones y que, aunque algunos componentes del proceso de éstas no se manifiestan a simple vista, son más susceptibles de medirse mediante cierto tipo de exámenes. En cambio los sentimientos no sólo son reacciones, sino tienen un componente racional, de conciencia, y permanecen “escondidos, invisibles a los que no sean su legítimo dueño” (p.87). Sea emoción o sentimiento,

ninguno de los dos se puede sustraer de la dimensión social del sujeto, puesto que generalmente es otro individuo quien los provoca y uno mismo quien los construye.

En la tradición sociológica, las emociones han sido un tema recurrente entre los más importantes teóricos clásicos (Cooley, Durkheim, Weber, Marx) y contemporáneos (Reisman, Homans, Gross y Stone). Weber (1992) realizó una importante aportación con su tipología de la acción social (de acuerdo a un fin, a valores, tradicional y afectiva) la cual puede encontrarse en cualquier civilización. Weber le asigna gran importancia a la acción afectiva en la investigación sociológica, afirma que en cierto tipo de relación social —la comunitaria en especial— el anclaje es particularmente fuerte (Kalberg, 2013). Sin embargo, este vínculo tiene un peso decisivo en el ámbito privado de las relaciones íntimas (de amistad o familiares) pero en las esferas de la dominación económica y la del derecho, la compasión y los sentimientos cuentan cada vez menos.

Uno de los teóricos sociales de las emociones es Kemper (1987^A), quien señala que la mayoría de las emociones emergen, se experimentan y tienen sentido en el contexto de nuestras relaciones sociales. Para Kemper existen cuatro emociones primarias esenciales: miedo, ira, depresión y satisfacción, y las bases desde donde se formula esto son cinco: evolutiva, ontogénica, intercultural, fisiológicos y de relación social. Además, sugiere que las emociones adicionales son socialmente construidas y esencialmente injertas en las emociones primarias a través de la socialización. Bericat (2012) afirma que el amplio universo emocional de los seres humanos está vinculado a una específica naturaleza social, lo cual exige el desarrollo de una subdisciplina sociológica que estudie las complejas estructuras del entramado social.

Una de estas estructuras es la acción colectiva (AC). Asociada a la movilización y a los movimientos sociales, generó un corpus teórico en la sociología política desde hace ya tiempo. Le Bon (citado por De Benoist, 2007) hablaba desde el siglo pasado de una “alma colectiva” que piensa, siente y actúa de un modo completamente distinto a como lo haría cada uno de los sujetos por separado. Afirma que el individuo inmerso en la masa difiere de su yo normal. Recientemente, los estudios comienzan a advertir la importancia de las emociones en este tipo de fenómenos y rastrean los indicios que al respecto se encuentran en diferentes propuestas teóricas de la AC (Jasper, 1998; Goodwin, Jasper y Polletta, 2000; Jasper, 2012), lo que sugiere que estar en un movimiento colectivo es una experiencia muy emocional (Bleiker y Hutchison, 2003).

Pese a dichos indicios, existen propuestas teóricas contrarias al impacto de las emociones en la AC (posturas positivistas como Movilización de los Recursos y Elección Racional) las cuales consideran la AC como una forma de racionalidad opuesta a la emocionalidad. Para estas corrientes, razón y emoción son incompatibles y no pueden coincidir en la AC. No obstante, hay evidencia de que ésta se ve afectada por otras motivaciones que la mera racionalidad. Se supone que ciertas acciones colectivas son más intensivas que en pasiones y/o razones que en cálculo racional costo-beneficio (Cante, 2007). Cante señala que cuando son las emociones las que impulsan a actuar colectivamente, éstas hacen las veces de líderes o referentes de coordinación de la AC, además alteran el ordenamiento racional de preferencias.

Las movilizaciones son emocionales y comienzan con la transformación de una emoción en acción (Castells, 2013). Castells señala que desde la inteligencia afectiva, las emociones más importantes para una movilización social y el comportamiento político son el entusiasmo (que llama positiva) y el miedo (negativa), pero requieren de un proceso comunicativo que permita la colectivización de las emociones y su transformación en acciones. Identificó en una serie de estudios sobre protestas y acciones colectivas realizados en diferentes países, algunas constantes relacionadas con las emociones: la búsqueda de la dignidad en respuesta a la humillación con respaldo institucional fue un motivo inductor fundamental de las protestas.

Sabucedo, Durán y Alzate (2011) sostienen que la relación entre emociones y comportamiento colectivo adquiere relevancia por tres razones: por ser

un tema largamente ignorado, porque la afirmación que equipara a la emoción con la irracionalidad ya no es aceptable, y porque existe evidencia que las emociones están claramente vinculadas con las tendencias de la acción. Aunque las emociones son algo personal e individual originadas por la interacción humana, existen emociones que se reelaboran y contagian. En este sentido, Le Bon (Ídem) defiende la movilización como acciones inconscientes del individuo masificado, empero, le confiere la característica de una *masa psicológica* que se erige como tal por la influencia de determinados excitantes (emociones) que disparan su participación. Las emociones vinculadas a la acción social pueden considerarse emociones colectivas, las cuales se dividen en compartidas y recíprocas (Poma y Gravante, 2013). Las primeras son las que los manifestantes comparten entre ellos las cuales se experimentan en la protesta y pueden ser asociadas tanto a experiencias positivas (alegría por la victoria) como a negativas (represión). Las recíprocas son las que sienten unos hacia otros, como los lazos de amistad y compañerismo entre los miembros de un movimiento (respeto, confianza y gratitud).

Marcus, Neuman y Mackuen (2000) proponen una teoría de la Inteligencia Afectiva que considera el rol de las emociones en la acción colectiva. La teoría identifica tres configuraciones posibles de naturaleza socio – política que las personas pueden enfrentar: una está formada por los estímulos y decisiones que los individuos encuentran positivos. En otra se incluyen las acciones que se perciben como negativas. En la tercera se implica todo lo que es nuevo. En esta última no existen hábitos ni rutinas disponibles para enfrentar las situaciones desconocidas y, en consecuencia, habrá más dudas e incertidumbre con respecto a cómo actuar. Estos ajustes se asocian a tres factores emocionales: el entusiasmo, la ira y la ansiedad. La etiqueta de positiva o negativa, ya sea referida a una emoción o a una acción, no se utiliza con justicia. Una emoción que puede ser en la vida cotidiana considerada como negativa, en una reacción para la movilización puede ser positiva y viceversa. Por ejemplo, Zomeren, Spears, Fischer y Leach (2004) propusieron un modelo de doble vía, en donde la ira (que comúnmente se considera una emoción indeseable) se asocia con la percepción de la injusticia para un endogrupo y se relaciona con la participación activa en las acciones de protesta.

La juventud mexicana. El “#Yo soy 132”

En el 2010, México contaba con 29.7 millones de jóvenes entre 15 y 29 años (INEGI, 2010). Aunque desde el censo de 1990 el porcentaje de jóvenes que estaban fuera de las aulas y además no tenían trabajo ni lo buscaban, ha ido decreciendo. En 2010 representaba casi la tercera parte de esa población (32.5%). Aunque las posibilidades para acceder a la educación superior aumentan, son todavía muchos los jóvenes que se quedan en niveles de educación básica y los menos en media superior. Como señala Castillo (2002) las crisis económicas han llevado a incorporar más miembros de una familia al campo laboral. En la Encuesta Nacional de la Juventud (2006) fue la necesidad de trabajar (42.4%) la razón más importante para que los jóvenes dejaran sus estudios y el acceder a un buen empleo (58.4%) lo que más motivó a continuarlos.

En cuanto a la confianza de los jóvenes mexicanos en las instituciones, es la familia en la que más la depositan, y la policía, diputados, partidos y sindicatos en las que menos. Los actores y las instituciones políticas gozan de un reducido prestigio entre la juventud, lo mismo que entre la ciudadanía de México en general, esto se confirma por su interés por la política (nada, 44%; y poco, 39.4%). En lo que respecta a los grupos a los que se asocian, tienen más relación con lo deportivo o religioso que con cualquier otro propósito. Las expectativas de los jóvenes mexicanos (sobre todo varones) giran en torno a obtener un buen empleo, una buena posición económica y una familia, y les preocupa el desempleo. Según Fernández (2010), entre los jóvenes (hay indicios) se están estandarizando las identidades a partir de lenguajes, necesidades, críticas, gustos y rituales: la música, la moda, el deporte y las imágenes televisivas, están conformando (con sus diferencias sociales y de países) una juventud globalizada y entrelazada. Por otro lado, la desconfianza, el desinterés y el abstencionismo político parecen reinar y aumentar entre las y los jóvenes mexicanos, lo que ha provocado el desinterés en la política.

Con este esbozo de la juventud mexicana, referimos brevemente el nacimiento de acciones colectivas que dieron pie a un movimiento social aparecido durante las elecciones presidenciales en México en el 2012, cuyos protagonistas fueron estudiantes mexicanos de universidades privadas y públicas. Surgió como una reacción a la información que dieran algunos medios de comunicación tras la visita a la Universidad Iberoamericana del entonces

candidato a la presidencia de la República, Enrique Peña Nieto (EPN). La información hablaba de los estudiantes como grupos ajenos a la institución e instigados por otros partidos políticos para desestabilizar la campaña, lo que provocó la indignación de los jóvenes quienes colgaron, el 14 de mayo de ese año, un video de 11 minutos en *YouTube*, donde se presentaban con sus nombres y credenciales. Eran 131. Desde ese momento se difundió aceleradamente a través de la red social *Twitter*, al punto de que en esa noche el *hashtag* #131 *alumnos de la Ibero* se había convertido en *trending topic* mundial (De Mauleón, 2012). Horas más tarde, la periodista Denisse Dresser envió un *tuit* a sus miles de seguidores cuyo mensaje decía textualmente: “Dame RT 131 alumnos de la Ibero pero somos más los que sentimos igual, SUMATE #somos mas el 131 yo soy 132. Y tú te sumas?”, de ahí se cree que salió el nombre.

Lo que ocurrió después es algo sin precedentes en la historia del país: se originaron movilizaciones y protestas en contra de los medios de comunicación que, de acuerdo a los activistas, ofrecían una visión parcial y encubierta de la realidad en el país, faltaban a la transparencia en las transmisiones de las noticias sobre el proceso electoral y eran cómplices de un partido. El movimiento creció desmesuradamente. *Twitter* fue sustituido por *Facebook*, aparecieron réplicas en los Estados de la República; el movimiento con el apoyo de las redes sociales prosperó y sus demandas se diversificaron, se logró en primera instancia que los medios convencionales en esos momentos ampliaran la cobertura de las campañas. ¿Qué fue lo que sucedió al interior del primer grupo de jóvenes que les impulsó a difundir el video disparador de las acciones colectivas en cadena que se transformaron en un movimiento de dimensiones inimaginables? ¿Que impulsó a otros jóvenes a sumarse a las protestas? Se analizan las emociones que de acuerdo a los jóvenes inspiraron las acciones colectivas al inicio de este fenómeno social.

Bases epistemológicas y metodológicas del estudio

El presente estudio se apoya en el socioconstruccionismo (SC) de las emociones (McCarthy, 1994; Enciso y Lara, 2014), perspectiva que sostiene que las emociones existen porque las construimos socialmente. Boiger y Mesquita (2012) definen tres niveles en los que las emociones se van construyendo: el primero, que llaman de *interacciones momento a momento*, surge en el instante que

emergen las emociones. Este nivel se encuentra incluido en un segundo que es el de las *relaciones*, que hablan de la historia en que se desarrollan esas interacciones. Un tercero es como un paraguas de ambos: *el contexto sociocultural*, que contempla a la construcción social de la emoción a partir de las ideas y prácticas prevalecientes del contexto sociocultural más amplio.

Los socioconstruccionistas rechazan la prevalencia biológica y fisiológica de las emociones y enfatizan que, por el contrario, están determinadas en gran medida por las normas sociales de la emoción, o *reglas del sentimiento* y siguen un modelo interaccionista simbólico, aunque no ofrecen pistas de cómo los actores las construyen en situaciones específicas (Kemper, 1981). En este estudio el enfoque es relevante, dado que aborda la acción colectiva que se va construyendo en un momento histórico. Las relaciones sociales (de poder y estatus en el sentido Kempeliano) determinan las emociones y sentimientos en ocasiones similares de interacción (sobre todo corporal). En este propósito, el lenguaje se considera no sólo un vehículo para reflejar ideas, sino un factor que participa y tiene injerencia en la construcción de la realidad social. Es lo que se conoce como la concepción activa del lenguaje (Santander, 2011) relacionado con el giro discursivo, el cual prioriza el análisis de los discursos en una dualidad discurso/mundo que representa un instrumento el cual permite entender las prácticas discursivas que se producen en todas las esferas de la vida social en las que el uso de palabras —oral y escrito— forma parte de las actividades que en ellas se desarrollan (Karam, 2005).

El método (que para algunos es técnica) utilizado para este estudio es el Análisis del Discurso (AD), desde el cual, de acuerdo a Belli (2009), las emociones deben ser analizadas en su función y variabilidad. Este supuesto parte de la idea de que la forma en que se usan las palabras está íntimamente ligada a las situaciones, contextos sociales e imperativos morales, interpretaciones, sentimientos y emociones, de tal modo que el investigador debe procurar incluir el contexto social en donde todo esto queda demostrado (Enciso y Lara, 2014). Enciso y Lara citan que en este enfoque la metodología cualitativa con énfasis en el lenguaje y la interpretación como eje de la producción del conocimiento componen la fórmula que marca la tendencia de producir

conocimientos sobre las emociones en las ciencias sociales.

Aludimos particularmente a la corriente de estudio conocida como Análisis Crítico del Discurso (ACD) que entiende y define al discurso como una práctica social (Van Dijk, 2000) y lo justifica como un análisis social. En este sentido, Santander (2011) señala que “analizar el discurso que circula en la sociedad es analizar una forma de acción social” (210). Este ACD tiene dos vertientes para operar: el Análisis Lingüístico del Discurso (ALD) y el Análisis No Lingüístico del Discurso (ANLD). El primero utiliza nociones teóricas de la lingüística y el segundo puede ser realizado desde enfoques filosófico, sociológico, histórico, comunicacional, político (Sagayo, 2007). Es la segunda perspectiva desde la que se aborda el presente estudio en la recuperación de las emociones verbalizadas por los actores en diferentes soportes mediáticos.

De acuerdo con Fairclough (1993, citado por Sagayo, 2007) existen cuatro niveles metodológicos de los estudios de Análisis Crítico del Discurso: textual, discursivo, de acción social y de estructura social. El enfoque del presente estudio es el discursivo, que trata de explicar la relación entre el texto y el contexto. En esta instancia pueden intervenir teorías lingüísticas y no lingüísticas, como la teoría de las emociones. En esta orientación se vincula el análisis del texto y el contexto, aunque, vale la pena advertir que los vínculos entre los textos y la estructura social nunca son directas y transparentes: están atravesados por complejos procesos de mediación (Sagayo, 2007) como toda metodología interpretativa.

El estudio se fundamenta en la revisión de literatura biblio-hemerográfica publicada en 2012 y 2013 en torno al fenómeno *#Yo Soy 132*. La muestra cualitativa fue intencional, los criterios de inclusión y exclusión fueron: la expresión sobre los sentimientos dentro del movimiento emitido por un actor (participante) o un experto (académico o analista reconocido). Se dejaron fuera las simples notas y artículos periodísticos. Las fuentes fueron diversas: libros, revistas y periódicos tanto en formato impreso como electrónico. La unidad de análisis se refirió a los términos que aludieran a algún tipo de emoción.

Los textos recuperados se organizaron de acuerdo a los siguientes criterios de selección: a) que hicieran referencia al fenómeno, b) que fueran cercanos temporalmente hablando a la aparición

del mismo, c) que emanaran de los propios actores o de analistas reconocidos. Acorde a estos criterios se conformaron tres grupos: el primero fue resultado del análisis directo de la realidad presentado por analistas y estudiosos del fenómeno (Reguillo 2012^a; Reguillo, 2012^b; Dresser, 2012; Rovira, 2012). El segundo fueron entrevistas que en su momento realizaron diferentes personas o equipos de trabajo a los participantes y se publicaron textualmente (Muñoz, 2012; Figueiras, 2012; Castelán, 2012; Colín, 2012). El tercer grupo lo compone una serie de artículos de análisis e investigación publicados en diferentes revistas científicas (Goche, 2012; Alonso, 2013; Red, 2013; Carlsen, 2013). Se acopiaron a través de una búsqueda exhaustiva en la red. En suma, fueron 19 documentos de analistas y un total de 176 entrevistas estructuradas que fueron recuperadas de las transcripciones que se publicaron en los medios enunciados. Todos los textos se convirtieron a formato RTF para someterlos a procesamiento a través del programa Atlas – ti.

Para el análisis de los datos se establecieron categorías derivadas del objetivo del estudio que fue identificar las emociones expresadas en la acción colectiva de los participantes del #Yo Soy 132. Esta gran categoría corresponde a lo que Miles y Huberman (1984) denominan *Situaciones* (porque se considera la situación de estudio como unidad de análisis), y de la cual se desagregaron otras —que se mencionan más adelante— a partir de la lectura exhaustiva de los discursos. El criterio que se utilizó para el establecimiento de esas categorías responde a la estrategia inductiva (Mejía, 2011) que Strauss (1987) denominó *codificación abierta*. Ésta consiste en el descubrimiento progresivo de categorías en el marco de la examinación sucesiva de los datos, sin partir precisamente de una estructura teórica estrictamente delimitada. En términos operativos se examina cada línea o párrafo del texto para transitar de lo general a lo particular y dar paso a un conjunto de sub categorías factibles de ser modificadas o bien mantenidas. Este proceso fue detallado por Taylor y Bogdan (1987) y genera un sistema de categorización natural del análisis de los datos, de acuerdo a la habilidad del investigador.

En este estudio exploratorio se partió de una primera y única categoría: las emociones manifiestas de surgían en los discursos. Se fue buscando en las palabras expresadas por los actores cualquier

tipo de alusión a las emociones que impulsaron (o detonaron) las acciones de los participantes a favor o en detrimento de la AC. A través de los repetidos análisis de los discursos emergieron algunas sub categorías: a) una de enfoque temporal que alude al inicio, transcurso y final del lapso de encumbre del movimiento estudiado (aproximadamente medio año), b) otra de tipo de emociones: las positivas y las negativas (que posteriormente se denominaron impulsoras y detractoras). Estas subcategorías no fueron mutuamente excluyentes, sino que fue posible desarrollar un cruce entre ellas que pueden servir de punto de partida para futuros estudios.

Se presentan los resultados con evidencias de los discursos recobrados de los textos analizados, la numerología corresponde a las claves establecidas por el programa Atlas – ti.

Emociones impulsoras y detractoras en la acción colectiva.

En la revisión de los documentos se encontraron tres cortes temporales: el *inicio* del movimiento disparado en plena campaña presidencial de 2012 y con un video que se viralizó en las redes sociales; el llamado *nudo*, que alude a posteriores meses de efervescencia del movimiento; y el *desenlace* que refiere al lento declive del movimiento, al final de ese mismo año e inicios del siguiente, aunque después el movimiento continuara de manera estructural en el espacio político pero ya sin la misma fuerza, hasta diluirse.

Se revelaron 166 menciones a emociones en los discursos analizados. Se detectaron en ellos emociones que se agruparon en dos subcategorías o tipos: la primera se denominó *emociones impulsoras (EI)* y la segunda *emociones detractoras (ED)*. En un inicio se habían denominado positivas y negativas, en alusión a los modelos encontrados en la literatura, pero en realidad, no se pueden etiquetar como tales, en términos prácticos por la connotación de los conceptos. El primer grupo se refiere a aquellas acciones que animaron e *inspiraron* a los participantes, el segundo tipo se refiere a las que sirvieron para *reprimir* en cierto modo la AC. La síntesis de este esquema analítico se puede ver en la figura 1.

Figura 1 Emociones en la acción colectiva. Temporalidad y tipos, Fuente: elaboración propia.

Emociones impulsoras/detractoras	ETAPAS	Acciones colectivas
Ira, enojo Indignación	INICIO VIRALIZACIÓN DE VIDEO EN RS	Aparece en las Redes sociales el grupo 131 (mayo 2012)
Hartazgo desencanto		
Desconfianza, orgullo, tristeza	NUDO CAMPAÑA PRESIDENCIAL	Las acciones colectivas se van desencadenando: surge "#Yo Soy 132"
Coraje, sorpresa, empoderamiento		
Miedo, represión	DESENLACE POST ELECCIONES	El movimiento pierde fuerza (finales del año)
Dolor, tristeza esperanza		

Inicio. Una de las emociones impulsoras de la acción colectiva inicial fue la *indignación y el enojo (EI)*. En el momento que los medios de comunicación tipificaron a los estudiantes de la Iberoamericana como *porros y acarreados*, los jóvenes se sintieron agraviados y decidieron unirse para manifestar de alguna manera su indignación, no sólo por el hecho de desacreditarlos como estudiantes, sino por los manejos de la política por los grupos de poder: "Esta vez, una profunda indignación lo motivó. Cuando se percató del trato mediático que recibió la protesta de sus compañeros de la *Ibero*, le resultó imposible no inmiscuirse". (P26: Goche_contralinea.rtf- 26:7).

"Sus descaros como sistema político, generan en mi la indignación como ciudadano y me hace pensar que hoy en mi país es irrisorio

(con lágrimas) hablar de democracia". (P 2: Entrevistas Colin.rtf - 2:13)

Sin embargo, el caldo de cultivo de esa indignación fue el *hartazgo y el desencanto (EI)*. Los jóvenes, que parecían indolentes frente a la situación política del país, en realidad eran testigos pasivos pero conscientes de muchas situaciones anacrónicas que lastimaban a la población: "La razón por la que me encuentro donde estoy es porque nací y crecí en un país que está destrozado y siempre lo estuvo. Conforme iba creciendo te vas conformando a tu realidad, te vas adaptando y crees que lo que ves es normal y no debería ser así..." (P29: Rea y Reguillo. rtf - 29:6).

"Tenía, desde hace mucho tiempo, a los medios en la mira, porque sé cómo son, cómo funcionan y lo que están haciendo. Parte de mi enojo tenía que ver con eso, el fraude moderno. Te empiezas a dar cuenta que todo es una mentira..." (P34: Rovira. rtf - 34:2).

Nudo. A pesar de que el *clímax* fue incrementándose para crear condiciones para más acciones colectivas, había también jóvenes que tenían escasas esperanzas de que pudieran cambiar en algo la situación que consideraban como intolerable. La *desconfianza y la tristeza (ED)* ante la posibilidad de lograr un cambio también se patentizó en los discursos: "Como dice una canción: ¿todo para qué? para qué enfrentarse a la mafia del poder si al fin y al cabo todo va a salir igual, y es que la realidad no va a cambiar si toda la sociedad no se une para exigir sus derechos". (P 1: entrevistas Castelan.rtf - 1:66).

"Creo que es triste que un grupo de jóvenes pongan el ejemplo mientras la mayor parte de la población tiene un gran desinterés por la vida pública que a todos nos compete" (P 1: entrevistas Castelan. rtf - 1:107).

Las redes sociales difundieron el video y viralizaron la indignación, cada vez más jóvenes se fueron sumando a ese sentimiento de impotencia que experimentaron al enfrentarse a medios y gobierno. Pero de la indignación pasaron al *coraje y al empoderamiento (EI)*: "Creo que ya no aguantamos otra farsa más del gobierno para hacer que los candidatos que tienen buenas intenciones y ganas de hacer algo, no lleguen al poder; por eso estamos: jodidos..." (P 1: entrevistas Castelan.rtf - 1:60).

A medida de que el movimiento ganaba adeptos y simpatizantes, aparecieron sentimientos positivos que dieron esperanza a los participantes.

Una serie de acontecimientos, como el ocurrido en la Feria del Libro con el entonces candidato EPN donde quedó en evidencia por su falta de conocimiento, dieron pie a manifestaciones de oprobio en las redes sociales y de aprobación en la sociedad. La gente comenzó a sentir *orgullo y sorpresa (EI)* hacia las acciones de los jóvenes: “Como todos sabemos, esto estalló con el inicio del #Yo soy 132. ¡Qué agradable sorpresa! ¡Qué fuerza e inteligencia de los jóvenes” (P 2: Entrevistas Colin.rtf - 2:15).

“...me da gusto saber que hay muchos jóvenes que están levantando la voz, tengo mis dudas de que las formas en que se están dando sea la solución, pero sin embargo creo que se dio el primer paso, el despertar de los jóvenes”. (P 2: Entrevistas Colin.rtf - 2:34).

Desenlace. El apoyo de otros jóvenes y de la sociedad en general fueron un motor que impulsó las acciones colectivas que tuvieron lugar posterior al brote de los 131 estudiantes de la Ibero y que configuró la plataforma del #Yo Soy 132. Estudiantes de las principales universidades de todo el país, pero también del extranjero, conformaron un frente común para combatir la manipulación mediática y política que se avizoraba en la campaña. Con las movilizaciones consiguieron algunos logros como mayor apertura de los medios. Con todo, no se cambió el curso de las elecciones y finalmente triunfó EPN. Durante los meses que duraron las acciones colectivas, los jóvenes experimentaron otras emociones como el *miedo y la represión (ED)*: “...una sensación de desesperanza pero sobre todo de miedo ha crecido en mí, pero ese debe ser la razón por la cual seguir y sobre todo hacer algo por esto (P 2: Entrevistas Colin.rtf - 2:63).

“Sí, sí hemos sufrido represión. El 15 de septiembre en la madrugada nos detuvieron en la acampada del Zócalo Puebla, nos hicieron firmar un documento por alterar el orden público, la gente se movilizó para buscarnos en los juzgados.” (P: 5 Entrevistas Muñoz.rtf 5:260).

Una vez superado el miedo después de las elecciones, puesto que el movimiento se fue diluyendo y los grupos de poder recobraron la tranquilidad, los jóvenes volvieron a sentirse decepcionados: “Como era de esperarse la imposición de Peña Nieto, nuevamente nos han roto las esperanzas de

un cambio... El país se desquebraja y el coraje poco a poco va encontrando cause en el activismo”. (P 2: Entrevistas Colin.rtf - 2:43).

Pese al ambiente hostil que quedó después de las elecciones presidenciales, los jóvenes no pierden la *esperanza (EI)*, aunque se sienten *dolidos* porque en cierto modo consideran que mucho esfuerzo fue en vano: “Sí. Hay una parte de México que me sigue doliendo, indignando, preocupando. Hay otra que voy alegremente descubriendo. Y me alienta, me da esperanza... “Hay luz... se ve una luz...” (P 2: Entrevistas Colin.rtf - 2:56).

En términos generales, esta fue la *secuencia emocional* encontrada en el discurso de los jóvenes frente a la acción colectiva en el caso estudiado. A continuación concluimos con unas reflexiones.

De la ira a la esperanza. El transitar de las emociones en una acción colectiva

Al igual que en muchos otros casos (Zomeren, et al 2004; Halperin, 2008; Louis, 2009; Sabucedo et al, 2011), la ira o enojo fue la emoción que disparó la acción colectiva del #Yo Soy 132. La ira, señalan Frijda, Kuipers & Ter Schure (1989), motiva a la gente para atacar y eliminar la fuente de daño, que en este caso fueron los medios de comunicación y el gobierno. Los estudiantes estaban “indignados” (Castells) por la actuación de políticos y medios, y encontraron una coyuntura para expresar el enojo —contenido desde hacía tiempo— por situaciones relacionadas con la corrupción en la política interna. El hartazgo y desencanto de los estudiantes, puesto de manifiesto en las encuestas y estudios sobre la juventud, daban cuenta de sujetos pasivos y conformes que no se inmiscuían en la política, pero, con el apoyo de las redes sociales, creció exponencialmente el impacto de esas emociones que seguramente también se replicaron en los mexicanos que vieron el video de los 131.

Las primeras emociones se vieron reemplazadas por otras diferentes pero no menos intensas, que permitieron el encumbramiento de los jóvenes del #Yo Soy 132. Frente a la tristeza y la sorpresa provocadas por la falta de sensibilidad de una clase política despreocupada de la opinión pública, mostró el orgullo. Drury & Reicher (2009) sugieren que las emociones *positivas* son fundamentales para el empoderamiento, y se relaciona con la eficacia de las acciones. Los estudiantes se sienten orgullosos por pertenecer a un movimiento cuando perciben los logros del mismo (Tausch & Becker, 2013). En este caso,

los pronunciamientos de apoyo de los ciudadanos no sólo de México sino del mundo, consiguieron empoderar a los jóvenes para organizarse en una acción colectiva con personalidad propia. Estaban en el clímax de la acción y pensaron que podrían cambiar el curso de los acontecimientos. Le Bon advierte que en las masas las ideas, los sentimientos, las emociones, las creencias poseen un poder contagioso tan intenso como el de los microbios.

No obstante, pese a todos los esfuerzos realizados por los estudiantes de las diversas universidades que encabezaban la AC, al apoyo de ciudadanía y organizaciones, y a la simpatía internacional, el movimiento fue en declive. Como ellos mismos manifestaron, surgieron acciones intimidatorias que fueron doblegando las voluntades. El orgullo y el poder cedieron el paso al miedo y al dolor de la traición, no sólo de los poderes externos, sino también de las fuerzas internas, que finalmente minaron las buenas intenciones. La tristeza motiva a la gente a renunciar y retirarse, y el miedo los motiva a ser cautelosos y evitar daños (Frijda et al, 1989). Jóvenes apasionados como todos en esa etapa de la vida, pero también vulnerables, arremetidos por un sistema que los copó con viejas estrategias políticas de sometimiento, terminaron por “colgar la toalla”, pero con la esperanza de que algún día, la situación cambie.

Aunque algunos autores tipifican a las emociones como positivas y negativas (Marcus, 2000; Smith, Cronin & Kessler, et al 2008; Sabucedo, et al 2011), en la AC estas connotaciones no son como se entienden cotidianamente. Es cierto que la ira es una emoción que comúnmente resulta en malas consecuencias de muchos tipos para quien la experimenta, y que la tristeza y la decepción pueden provocar depresión, pero en algunos casos de AC, se convierten en punta de lanza de acciones encaminadas a combatir una situación considerada intolerable. Louis (2009) sostiene que la acción colectiva implica esfuerzo y costes a corto plazo, y se acompaña de éxitos, reveses y fracasos, todos los cuales pueden afectar a la perseverancia y el compromiso continuado y las implicaciones para un compromiso futuro. En este sentido, la tolerancia a la frustración puede jugar un papel determinante, sin embargo, este sentimiento es muy personal, individual y, posiblemente, difícil de socializar.

El tránsito de las emociones que hemos descrito es coincidente con la metáfora de la *escalera de las emociones* propuesta por Woods, Anderson,

Guilbert, & Watkin (2012), quienes estudiaron las protestas rurales británicas. Esta metáfora trata de describir las diferentes emociones que están en primer plano en una movilización, cómo van subiendo y afianzándose y, posteriormente, declinan. Se compone de cinco peldaños de ascenso y uno de descenso. En los tres primeros se identifican: la seguridad y el orgullo, la angustia, ira y miedo, la frustración, alienación y traición. En las dos subsecuentes el entusiasmo, emoción y nerviosismo, la fortaleza y el desafío, y en el último se ubican las emociones de la abstinencia, cansancio y desilusión.

Como se observa, en cualquier clase de contextos aparecen emociones similares: lo que comienza con ira termina en desilusión. Varios autores (Zomeren, 2004; Ampudia, 2014) enfatizan la importancia de considerar al contexto como elemento importante al tiempo de estudiar las emociones en la AC. En efecto, en este tipo de investigaciones la situación contextual no puede ignorarse o ponerse en segundo plano. En los casos revisados fueron las condiciones prevalecientes o surgidas, sobre todo políticamente hablando, las que desencadenaron la serie de eventos que terminaron en movilizaciones, la percepción que algo está mal, es injusto y debe tomar otro rumbo. Pese a la importancia del contexto, no se advierten diferencias sustanciales en el tránsito de las emociones en la AC. Con una leve variedad, los individuos son impulsados por la ira, el enojo, la angustia y una esperanzadora búsqueda de la dignidad (Auyero & Swistun, 2009), pero también por la necesidad de cambio del contexto, posteriormente pasan a una fase de empoderamiento motivados por el mismo ambiente, que les responde favorablemente en el sentido que sus demandas son justas. El descenso viene cuando las presiones del entorno se van intensificando y la estructura se dispersa, porque el apoyo de las diferentes esferas no puede sostenerse con la misma fuerza de manera prolongada. Surge el miedo, la impotencia y otra vez la tristeza, el dolor y la desesperanza.

El objetivo del presente trabajo fue analizar las emociones emergidas en la acción colectiva de los jóvenes que participaron en el movimiento del #Yo Soy 132 en México en el marco del socio construccionismo. Las limitantes fueron en el sentido de la muestra, que no comprendió fuentes directas, sino indirectas, y se circunscribió a los textos recuperados en la red principalmente, aunque se consultaron libros impresos. A pesar de ello, son palabras vertidas en el momento del movimiento y no

después: eso da un grado de certeza en la sinceridad de los textos, dada la naturaleza espontánea pero efímera de las emociones. Hace falta mucha más investigación en este tema sobre todo en el contexto hispano. La mayoría de los autores son de habla inglesa y los movimientos son más frecuentes en los países en desarrollo.

Bibliografía

ALONSO, J. (2013). "Cómo escapar de la cárcel de lo electoral: el Movimiento #YoSoy132", *Revista Desacatos*, N° 45, pp.17-40.

AMPUDIA F. (2014) "Buen trader, buen trading: presencia y regulación de las emociones en los mercados financieros", *Revista Athenea Digital*, Vol. 14, N°1, pp. 237-261.

AUYERO, J. & Swistun D.A. (2009). "Flammable: environmental suffering in an argentine shantytown". New York. *Oxford University Press*.

BELLI S. (2009) "La construcción de una emoción y su relación con el lenguaje: revisión y discusión de una área importante de las ciencias sociales", *Revista Theoria*, Vol. 18, N° 2, pp.15-42.

BERICAT, E. (2012). *Emociones*. Editorial Arrangement of Sociopedia.isa.

BLEIKER, R. y Hutchison, E. (2003) "Fear No More: Emotions and World Politics". (H. K. University, Ed.) *Journal Sociological Inquiry*, Vol. 73, N°.1, pp. 84-113.

BOIGER, M. y Mesquita, B. (2012) "The construction of emotions in interactions, relationships and cultures", *Journal Emotion Review*, 4 (3), pp. 222-229, DOI: 10.1177/1754073912439765.

CANTE, F. (2007), "Acción colectiva, metapreferencias y emociones". (U. N. Colombia, Ed.) *Revista Cuadernos de Economía* 26 (47), pp. 151-174.

CARLSEN, L. (winter de 2013). "Mexico's Youth Protest a Return to the Past". *Journal Dissent* , pp. 11-15.

CASTELÁN, S. (2012) *#Yo Soy 132, el despertar de los jóvenes en México*. México: Panorama.

CASTELLS, M. (2013) *Redes de Indignación y Esperanza*. Madrid: Alianza Editorial.

CASTILLO, H. (2002). "De las bandas a las tribus urbanas". *Revista Desacatos*, N° 9, pp. 57-69.

COLÍN, C. (30 de Agosto de 2012) *Nosotros los proles, ustedes los ricos... #yo soy 132*. Tesis. Barcelona.

DAMASIO, A. (2009). *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Barcelona: Crítica.

DAMASIO, A. (1997). *El Error de Descartes La razón de las emociones*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello

DE BENOIST, A. (2007) "Gustave Le Bon". Recuperado en <http://goo.gl/lvcGkL>

DENZIN N. (2009). *On Understanding Emotion*. California: New Brunswick. Transaction Publishers.

DRESSER, D. (2012). "YoSoy132: ante tres riesgos". *Revista Proceso*, N° 1867, pp. 36-37.

DRURY J. y Reicher S. (2009), "Collective Psychological Empowerment as a Model of Social Change: Researching Crowds and Power", *Journal of Social Issues*, 65 (4), pp. 707-725.

ENCISO G. Y Lara A. (2014), "Emociones y ciencias sociales en el s. XX: la precuela del giro afectivo". *Revista Athenea Digital*, (14), N° 1, pp. 263-288.

FERNÁNDEZ, A. (2010). "Un perfil de la juventud mexicana". (U. A. Metropolitana, Ed.) *Revista El Cotidiano*, N° 163, pp. 7-15.

FIGUEIRAS, L. (2012). *Del 131 al #YoSoy132*. México: Comunicación y Política Editores.

FRANKS, D. D. (1985). "Introduction to the Special Issue on the Sociology of Emotions". *Journal Symbolic Interaction*, 8(2), pp.161-17.

FRIJDA, N. H.; Kuipers, P.; Ter Schure, E. (1989). "Relations among emotion, appraisal and emotional action readiness". *Journal of Personality and Social Psychology*, N° 57, pp. 212-228.

- GOCHE, F. (2012). “#YoSoy132, movimiento del siglo XXI”. *Revista Contralínea*, N° 301.
- GOODWIN, J.; Jasper, J. M.; Polletta, F. (2000). “The return of the repressed: The fall and rise of emotions in social movement theory”. *Journal Mobilization*, (1), pp. 65-84.
- GORDON, S. (1981) “The sociology of sentiments and emotions”. In: Rosenberg M and Turner RH (eds) *Social Psychology: Sociological Perspectives*. New York: Basic Books, pp. 562–569.
- HALPERIN E. (2008) “Group-based Hatred in Intractable Conflict in Israel”. *Journal of Conflict Resolution*. N°52, pp. 713-736.
- INEGI. (2010). *Perfil Sociodemográfico de Jóvenes*, www.inegi.org.mx. Recuperado de <http://goo.gl/Ool4NO> el 14 de julio 2014.
- JASPER, James M. (2012) “¿De la estructura a la acción? La teoría de los movimientos sociales después de los grandes paradigmas”. *Revista Sociológica*. N° 75, pp. 7-48.
- JASPER, J. (1998) “The emotions of protest, affective and reactive emotions in and around social movements, Sociological” *Journal Forum*, 3), pp. 397-424.
- KALBERG S. (2013) “La sociología weberiana de las emociones: un análisis preliminar”. *Revista Sociológica*, N° 78, pp. 243-260.
- KARAM, T. (2005). “Una introducción al estudio del discurso y al análisis del discurso”. *Global Media Journal*, 2 (3), Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, México. <http://goo.gl/jspzpb> Fecha de recuperación, 7/11/2014.
- KEMPER T. (1981). “Social Constructionist and Positivist Approaches to the Sociology of Emotions”. *American Journal of Sociology*, 87 (2), pp. 336-362.
- _____ ^A (1987). “How Many Emotions Are There? Wedding the Social and the Autonomic” *American Journal of Sociology*, 93(2) , pp. 263-289.
- _____ ^B. (1987). “Toward a Sociology of Emotions: Some Problems and Some Solutions”. *Journal The American Sociologist*, 13 (1), pp. 30-41.
- LOUIS W. (2009) “Collective Action - and Then What?”. *Journal of Social Issues*, 65 (4), pp. 727-748.
- MARCUS, G. E.; Neuman, W. R. y Mackuen, M. (2000). *Affective intelligence and political judgement*. Chicago: University of Chicago Press.
- MAULEÓN DE, H. (Septiembre, 2012). “De la Red a las Calles”. *Revista Nexos*, N° 417, en <http://goo.gl/GuKAW>. Fecha de recuperación, 20/09/2014.
- MC CARTHY E. DOYLE. (1994) “The Social Construction of Emotion, new direction for culture theory”. *Journal Social Perspectives of Emotions*, Vol. 2, pp. 267-279.
- MEJÍA, J. (2011) “Problemas centrales del análisis de datos cualitativos”. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, N° 1, pp. 47-60.
- MILES, M. Y Huberman, M. (1984). *Qualitative data analysis. A sourcebook of new methods*. London: Sage Publications.
- MUÑOZ, G. (2012). *#Yo Soy 132 Voces en Movimiento*. México: Bola de Cristal.
- POMA, A. y Gravante , T. (2013) “Emociones, protesta y cambio social. Una propuesta de análisis”. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. N° 13, pp. 21-34.
- RED, M. (2013) “Rocking the Vote in Mexico’s 2012 Presidential Election: Mexico’s Popular Music Scene’s Use of Social Media in a Post–Arab Spring Context”. *International Journal of Communication*. N° 7, pp. 1205-1219.
- REGUILLO, R^A. (28 de Mayo de 2012). *Magis ITESO*. (ITESO, Ed.) Recuperado el 2013 de agosto de 2013, de <http://goo.gl/PMNmx>
- _____ ^B. (2012 de Junio de 2012). *Magis ITESO*. (ITESO, Ed.) Recuperado el Agosto de 2014, de <http://goo.gl/PrtDOI>

- REYDL L. (2005). *Celos y envidia, emociones humanas*. México: UNAM.
- ROVIRA, G. (Mayo de 2012). México, “#YOSOY132: ¡No había nadie haciendo el movimiento más que nosotros”. *Anuari del Conflicte Social*. (S. Aguilar, Ed.) Observatorio del Conflicte Social.
- SABUCEDO J. M.; Durán M.; Alzate, M. y Barreto, I. (2011) “Emotions, Ideology and Collective Political Action”. *Universitas Psychologica*. 10 (1), pp. 27-34.
- SANTANDER, P. (2011). “Por qué y cómo hacer Análisis de Discurso”. *Cinta Moebio* 41: 207-224 www.moebio.uchile.cl/41/santander.html. Fecha de recuperación, 10/01/2015.
- SAYAGO, S. (2007). “La metodología de los estudios críticos del discurso”. En Santander P. (ed). *Discurso y crítica social*. Valparaíso, Universidad Católica de Valparaíso: pp. 45-60.
- SMITH HEATHER; Cronin Tracey; Kessler Thomas. (2008) “Anger, Fear, or Sadness: Faculty Members’ Emotional Reactions to Collective Pay Disadvantage”. *Journal Political Psychology*, 29 (2), pp. 221-246.
- STRAUSS, A. (1987) *Qualitative analysis. For social scientists*. Cambridge: Cambridge University.
- TAUSCH, N. y Becker Julia C. (2013) “Emotional reactions to success and failure of collective action as predictors of future action intentions: A longitudinal investigation in the context of student protests in Germany British”. *Journal of Social Psychology*. 52 (3), pp. 525–542.
- TAYLOR S.J. y Bogdan, R. (1987) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós.
- VAN DIJK, T. (2000). *El discurso como interacción social*. Barcelona: Gedisa.
- WEBER, Max. (1992) *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- WOODS M.; Anderson J., Guilbert S.; Watkin S. (2012) “The country (side) is angry’: emotion and explanation in protest mobilization”. *Journal Social & Cultural Geography*. 13(6), pp: 567-585.
- ZOMEREN, M. Spears, R.; Fischer, A. H.; Leach, C.W. (2004) “Put your money where your mouth is! Explaining collective actions tendencies through group-based anger and group efficacy”. *Journal of Personality and Social Psychology*, 87 (5), pp. 649-664.

Citado. GARCÍA-MARTÍNEZ, Verónica, GUZMÁN-SALA, Andrés y MARÍN-SANDOVAL, Rosa Dámaris (2016) “El tránsito de las emociones en la acción colectiva. Análisis del discurso de los jóvenes del #Yo Soy 132” en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 21-32. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/397>.

Plazos. Recibido: 14/07/2015 Aceptado: 17/02/2016 .

Comunidad hídrica imaginada y el miedo al desastre: el caso de Valle Chalco, México

Imagined hydric communities and the fear front to disaster: the case of Valle de Chalco, Mexico

Felipe de Alba*

Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública (CESOP), Cámara de Diputados, México.
Continental research network on informality in metropolitan spaces (RECIM), Red Internacional
dealbamf@gmail.com

Juana Martín **

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa (UAM-C), México
jmc_special@hotmail.com

Alexia Macario ***

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa (UAM-C), México
jalexiamacario@gmail.com

Resumen

En este artículo se teje una reflexión sobre la naturaleza del poder y los detalles entendidos aquí como las estructuras emocionales, que se articulan alrededor de la ocurrencia de desastres en la metrópolis de México, en un estudio de caso sobre las inundaciones en Valle de Chalco. A partir de estos eventos, se indaga sobre las diferentes facetas del miedo: a) como motor de acción política que articula un sentido de comunidad tradicional, b) como articulador de emociones pasivas como la indiferencia; c) como evidencia de abandonos institucionales sucesivos, que articulan a veces una actitud de resistencia al gobierno, a las instituciones en general. Se concluye en la necesidad de nuevos enfoques para el análisis de lo emocional-urbano en la metrópolis, teniendo en cuenta particularmente las formas no sociales que afectan, impactan, modifican, alteran las emociones, vistas desde un ángulo de comunidad.

Palabras clave: Comunidad; Miedo; Desastre; Inundaciones; Valle de Chalco; Emociones.

Abstract

This article discusses some aspects of the nature of power and the details understood here as the emotional structures which are articulated around the occurrence of disasters in the metropolis of Mexico, in a case study on the floods in Chalco. This is inquiring about the different facets of fear, emotion as an articulator of disasters: a) as an engine of political action that articulates a sense of traditional community, b) as coordinator of passive emotions shown as indifference; c) evidence of successive institutional dropouts, articulating itself an attitude resistance to government institutions in general. We conclude on the need for new approaches to the analysis of the emotional-urban city in the metropolis, taking into account particularly the non-social forms that affect, impact, modify, alter collective emotions, seen from an angle of community.

Keywords: Community; Fear; Disaster; Floods; Valle de Chalco; Emotion.

* Profesor-investigador titular del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana (México), en su campus Iztapalapa.

** Maestranda en Estudios Urbanos de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

*** Maestranda en Estudios Urbanos de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Comunidad hídrica imaginada y el miedo al desastre: el caso de Valle Chalco, México

Introducción

- ¿Y en las noches cuál es la sensación en estas zonas?
 - Yo no puedo dormir nada más de escuchar agua (...)"
- Entrevista a una mujer afectada de Chalco, 2010

Desde hace varios siglos, las ciencias sociales encontraron en la obra *El Leviatán* de Thomas Hobbes (1578-1679) la idea del miedo como pretexto para el entendimiento entre los seres humanos, esencia del Estado moderno. El miedo desde entonces se convirtió en el *factótum* del acuerdo social. El filósofo sostuvo que el miedo y la esperanza son emociones poderosas e inevitables. La fuerza que lleva a imaginar el futuro, a temerlo o a desear lo que vendrá era hasta muy recientemente parte del *necesario* acuerdo político. Igualmente, el autor supuso que si un Estado promueve el miedo o promete esperanzas salvíficas, algo va mal. Cuando las instituciones políticas se apoderan del *tejido emocional* del pueblo, los efectos suelen ser catastróficos. Contrario a todo ello, tal como veremos, el miedo es también un articulador de las comunidades imaginadas.

En la vida contemporánea, la práctica social, el ejercicio institucional del poder, la complejidad de intereses en juego, los territorios en disputa, tanto como las identidades en conflicto hacen que este *acuerdo político* tradicional basado en el miedo, sea mucho más difícil de alcanzar o, frecuentemente, hacen que la sociedad encuentre *otras vías* para su supervivencia cotidiana... a pesar, sobre todo, con miedo.

El siglo XX y la impresionante urbanización del mundo cambió el parámetro de un Estado (de) *limitado* por su territorio, cuyos ciudadanos respetan las leyes, dictadas por sus representantes políticos y validadas por la práctica consuetudinaria. Igualmente,

dicho parámetro fue cambiado por una diversidad extraordinaria de nuevos actores, estatales y no estatales (Davis, 2012) que permiten repensar los *enjeux* del ejercicio del poder.

En este artículo se desarrolla un análisis sobre el miedo como *estructura emocional* de *comunidades hídricas imaginadas* —término que se utiliza aquí parafraseando a Benedict Anderson (1983). Con este enfoque se hace una reflexión sobre nuevos ejercicios de poder en las metrópolis, *locus* de las disputas hídricas contemporáneas (De Alba, 2008).

En lo que respecta al miedo, el concepto está en el centro de un debate contemporáneo en las ciencias sociales como articulador de lo político. Sus categorías esenciales son: el imaginario, la identidad y la vida cotidiana, así como las prácticas del individuo en tanto *entidad política*, más como individuo que como comunidad. Por ello, la idea de vincular el miedo a la construcción de comunidad imaginada parece posible a partir de observar los efectos emocionales que tienen los desastres socio ambientales.

Dos preguntas son relevantes en todo ello: una, ¿qué relación encontramos entre el miedo, las prácticas políticas y los desastres hídricos?; Dos, ¿Cómo podemos *operacionalizar* el concepto de comunidades hídricas imaginadas para estudiar casos del miedo al desastre en la metrópolis de México, a partir del caso de inundaciones en el Valle de Chalco?

Para responder a estas preguntas destacamos algunos aspectos en la formación un imaginario frente al desastre y la estructuración de identidad con base en la negación de su condición actual.

1. Elementos de Contexto

Según el *Atlas nacional de riesgo y desastres* (2001), el *desastre* “es un elemento destructivo que afecta significativamente la población, a la vida

o en sus fuentes de sustento y funcionamiento” (CENAPRED, 2001:7). Según el Banco Mundial (BM), América Latina es “una región que ha visto cómo la proporción de desastres naturales ha aumentado a través de los años, en parte debido a cambios en los patrones climáticos”. Se estima que “la exposición de la población latinoamericana a ciclones y terremotos se duplicará para 2050, de 680 millones de personas este año a 1500 millones” (BM, 2012).

Por otra parte, según el *Annual Disaster Statistical Review 2013*, en 2013 se registraron 330 desastres naturales en el mundo. Fue más o menos el promedio anual registrado desde 2003 hasta 2012 (388). No obstante, ello significó una disminución en los costos humanos que en 2013 representaron el nivel más bajo en los últimos 16 años. Por ejemplo, el número de decesos por dichos desastres es significativo (21,610), mucho más bajo que el promedio anual del periodo anterior, entre 2003-2012 (106,654). Acorde al reporte mencionado, en 2013 hubo 96.5 millones de personas que se convirtieron en víctimas en todo el mundo por fenómenos naturales no controlados. Igual que en el caso anterior, fue una cifra menor a la media de años anteriores (216 millones) (Guha-Sapir, Hoyois y Below, 2013). Ello permite creer que se está mejorando la atención a dichos eventos.

Como en los demás indicadores, los costos económicos de los desastres naturales también muestran una disminución del promedio anual (156.7 mil millones de dólares) en los últimos años, mientras que en 2013 las estimaciones arrojaron una cifra menor (118,6 mil millones de dólares). Es necesario destacar que pocas veces se estiman los costos sociales que dichos eventos tienen.¹

En general, a estos eventos se les atribuye un origen natural (ciclones, huracanes, tornados, tsunamis) porque escapan al control, a la previsión humana. Se llaman también *eventos no controlados*. En este artículo tratamos de salir de dicho enfoque al hablar de eventos socio-ambientales.

¿Por qué el tema del desastre y el miedo en el Valle de México? En diversos estudios se señala que por las características demográficas y por su

1 Éste es un aspecto que ha sido introducido progresivamente en las políticas públicas tanto de gobiernos como de agencias nacionales e internacionales, cuando se considera el desafío que representan las personas desplazadas por las consecuencias de dicho desastres y los efectos a largo plazo que en la psique colectiva dejan tales sucesos (Paz, 2010).

importancia estratégica, el Valle de México es toral en la concurrencia tanto de eventos no controlados² como escenarios de precariedad de recursos. Aunque esta zona está lejos de la frecuencia de los eventos hidrometeorológicos de envergadura que registran otras regiones (principalmente las costas), los procesos de deterioro de las condiciones del suelo o de deterioro ambiental, o el uso excesivo de sus recursos naturales —principalmente el agua— o el paso de los desechos (drenaje) hacen del Valle de México un punto neurálgico en la planeación estratégica y prevención de riesgos.

En general, los desastres son enfrentados con decisiones gubernamentales que parecen considerar más los costos que los efectos sociales, particularmente a la atención particular que requieren las comunidades afectadas. Dicho análisis —el de los efectos sociales— está casi siempre ausente y por ello es objetivo de este artículo.

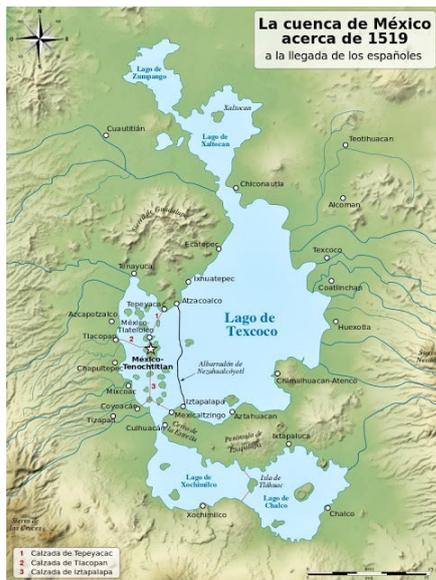
2. El caso de estudio

La metrópolis de México³ se localiza en una cuenca cerrada de origen volcánico y en la planicie aluvial que dejaron los antiguos lagos de Texcoco, Chalco y Xochimilco en el interior de la Cuenca del Valle de México, lo que ha originado que los fenómenos meteorológicos se conviertan en riesgos constantes para la población (Mapa 1).

2 Uno de los conceptos más frecuentes para estudiar el riesgo, el desastre o eventos no calculados es el de *vulnerabilidad* que, estadísticamente, ha sido ampliamente estudiado. En el caso del Valle de México, los resultados de los censos muestran que la vulnerabilidad más alta afecta a casi 27% de la población de la metrópolis de México, con una localización de mayor vulnerabilidad en la periferia que en las zonas centrales. Esto es, casi 4.6 millones de habitantes y casi un millón de sus viviendas distribuidos en 1,354 AGEB. Al contrario, la población con baja vulnerabilidad se localiza hacia el centro de la metrópolis, en delegaciones como Cuauhtémoc, Benito Juárez, Coyoacán, Venustiano Carranza y Miguel Hidalgo. Por último, la población con alta vulnerabilidad se localiza en toda la periferia, principalmente hacia el norte y oriente.

3 También conocida como Zona Metropolitana del Valle México (ZMVM) se constituye por 16 delegaciones del Distrito Federal, 59 municipios del Estado de México y un municipio de Hidalgo. Con poco más de 20 millones de personas, que equivale a 17.9% de los habitantes del país (SEMARNAT, 2012).

Mapa 1. La cuenca de México hacia el año 1519



Fuente: tomado de Clio-México (2015)

Nota: el recuadro rojo indica la ubicación de la actual zona de Chalco

En dicho sentido, aunque las inundaciones son consideradas como *fenómenos naturales*, en el momento de afectar a determinada población adquieren la característica *técnica* de riesgo y desastre (Gómez, 2001). No obstante, las inundaciones se asocian con muchos otros fenómenos socio-naturales.⁴ Uno de ellos, asociados a las inundaciones en Valle de Chalco, son los *hundimientos*, registrados desde el siglo XVI cuando se inició el largo proceso de desecación de los lagos de la cuenca del Valle de México.⁵

4 Para que un fenómeno sea considerado o no de riesgo, dependerá del lugar en donde se manifieste y que ese lugar esté ocupado por una comunidad vulnerable al mismo. De esta forma, si se considera o no amenaza, ello va a depender del grado de probabilidad de ocurrencia, sobre todo del nivel de afectación que dicho suceso tenga sobre esa comunidad determinada. En otros términos, el hecho que se convierta o no en desastre dependerá de la magnitud real con que efectivamente se manifieste el fenómeno y del nivel de vulnerabilidad de la comunidad misma (Wilches, 1993).

5 En la región de Chalco durante el gobierno de Porfirio Díaz (1883) se fomentó la apertura a los empresarios e inversionistas. En 1890 los hermanos Iñigo y Remigio Noriega, empresarios españoles, demandaron al gobierno la concesión para secar el lago de Chalco, y “convertir las tierras en terrenos fértiles y productivos”. Los Noriega compraron en veinte mil pesos la hacienda de Xico (edificada en la época de la conquista) a Carlos Rivas en 1894, donde en sólo diez años el modesto rancho se convirtió en el “Castillo de Xico”. Ya en 1903 los habitantes de los pueblos de Ayotzingo, Huitzilzingo, Tezompa, Mixquic y Tetelco, promovieron un juicio contra Iñigo Noriega, afirmando que la desecación de la laguna afectaba el cultivo de sus parcelas. La deteriorada situación política del país con el inicio de la Revolución Mexicana inclinó la balanza hacia los pueblos demandantes, quienes ganaron el juicio, obligando así a los Noriega a pagar una indemnización a

Con la urbanización a lo largo de todo el siglo XX, el hundimiento se manifiesta en forma progresiva, lo que se ha hecho también evidente en otros municipios como Ixtapaluca, Los Reyes, San Vicente Chicoloapan. Aquí, la mancha urbana —que cubre de pavimento el territorio— altera el balance hídrico, ya que no permite la infiltración del agua, sino que hace que se escurra, lo que incrementa el riesgo de inundación (Figueroa, 2007: 88).

Tal como se afirma en múltiples estudios, los hundimientos no son problemas físicos exclusivos de la naturaleza del terreno (De Alba y Castillo, 2014; Olgúin, 2010; Gómez, 2001), más bien se deben a tres factores: 1) la sobreexplotación de agua subterránea para abastecer a la población; 2) la compactación de las arcillas debido a su poca consistencia; finalmente, 3) el peso de las construcciones, regulares o irregulares que consolidan aún más las arcillas.⁶

Varias investigaciones señalan que el centro de la planicie de Chalco⁷ se hunde 40 cm/año donde el espesor de los sedimentos lacustres es de 300m (Ortiz y Ortega, 2007; Figueroa, 2007), *lo que produce que el nivel de las casas esté por debajo de los canales de desagüe*, como aquellas adyacentes al Canal de la Compañía (Magallanes, Bahena, Ramos y Fenoglio, 2010; Toscana, 2014).

El Canal de la Compañía se construyó en 1994, con una extensión inicial de 6.5 km, como parte del sistema de desalojo de aguas negras y pluviales del área metropolitana de la ciudad de México. Sin

los campesinos afectados, a quienes también se les doto de ejidos (Rodríguez, 2013: 91).

6 Entre muchos otros autores, Marsal y Mazary (1962) sostienen que cuando las arcillas blandas lacustres pierden agua y comienzan a compactarse se producen hundimientos. Ello es generalizado en la ciudad de México, con hundimientos de entre 4 hasta 8 metros de profundidad anualmente (Figueroa, 2007: 91). Como Valle de Chalco es la zona más baja del relieve se inunda periódicamente, porque es donde confluyen de manera natural las corrientes fluviales que escurren por la vertiente de la Sierra de Río Frío.

7 Es importante diferenciar el municipio Chalco del municipio Valle de Chalco, el primero se reconoce por un origen pueblerino, mientras que el segundo surgió en la década de 1980 a partir de la expansión explosiva del área urbanizada, atribuible a procesos de incorporación irregular de suelo a usos habitacionales (Duhau y Giglia, 2008). Antes, Chalco ocupaba alguna de las tierras más fértiles y productivas de la cuenca, así como buena parte de sus bosques y fuentes de cantera, localizadas en la parte suroriental del valle de México (Linares, 2011). Sin embargo, algunos autores sugieren que los gobiernos locales no sólo no apoyan a las actividades agrícolas en Chalco, sino que fomentan su fracaso con una baja capacidad de exportación, no se (re)conocen como zonas naturales y se evade su función como recargadoras del acuífero (Blasquez, 2012), así la zona cambio su vocación agrícola al establecerse el asentamiento de Valle de Chalco (Rodríguez, 2013).

embargo, la función del canal parece obstaculizada por varias razones: las condiciones físico-naturales y la extracción de agua subterránea que producen hundimientos del suelo, lo que a su vez causa desbordamientos o rupturas del mismo y con ello las inundaciones.

Diversos medios afirman que la negligencia de las autoridades federales, estatales y municipales para su mantenimiento adecuado y, ocasionalmente, las inclemencias meteorológicas han dado como resultado la ruptura del canal en tres ocasiones (años 2000, 2010 y 2011), causando pérdidas tangibles (e intangibles), especialmente entre la población más vulnerable (Toscano, 2014; Magallanes, *et al*, 2010, Delgado, Imaz-Gispert y Conde, 2010). Este canal es el *punto de quiebre* en donde han ocurrido principalmente las inundaciones. Aquí nos enfocaremos en tres casos de inundaciones ocurridas en Valle de Chalco (2000, 2010 y 2011). Es pertinente destacar que aquí el desastre no es tratado estrictamente como un fenómeno provocado por *causas naturales*. Valle de Chalco es un ejemplo de un tipo de desastres que algunos autores denominan “fenómenos socioambientales” (Swyngedouw, 2004; Kaika, 2006; Loftus, 2006).⁸

8 En este trabajo se toman en cuenta tres inundaciones en Chalco: la inundación del 1 de junio de 2000; la inundación del 5 de febrero de 2010; finalmente, la inundación del 17 de febrero de 2011. Cada una tuvo diferencias significativas, aunque no se tratarán con detalle. En seguida se hace un recuento breve de sus características y consecuencias. En la primera inundación del 1 de junio del 2000 ocurrió una fractura del río La Compañía, lo que inundó más de 3 mil 500 viviendas en cinco colonias del municipio de Valle de Chalco. En aquella ocasión, una torrencial lluvia que duró más de 24 horas rompió el dique izquierdo del canal a la altura del kilómetro 28.5 de la autopista México-Puebla. (De Alba, 2015: 276). En el caso de la segunda inundación, del 5 de febrero de 2010, que ocurrió en la madrugada, se reventó el cauce izquierdo del canal a cielo abierto La Compañía, luego de 48 horas de intensa lluvia en el Valle de México. Este canal es capital en el oriente del Estado de México respecto al desalojo de aguas negras que generan más de tres millones de habitantes de 10 municipios de la zona conurbada. Esta inundación alcanzó hasta dos metros de altura y dañó tres colonias del Valle de Chalco, ocasionando el cierre de la Autopista México-Puebla. Mil 714 familias resultaron afectadas, de acuerdo con datos oficiales (Reforma, 20 de agosto de 2010) (De Alba, 2015: 276). En el caso de la tercera inundación, del 17 de febrero de 2011, fue provocada por la ruptura del bordo izquierdo del caudal de La Compañía, lo que provocó una inundación considerada la tercera de mayor impacto en las últimas dos décadas, en el estado de México. En esa ocasión se abrió una perforación de 30 metros de longitud y los desechos inundaron más de 400 viviendas, además de la autopista México-Puebla. Las aguas negras alcanzaron hasta el otro extremo de la lateral de la vía rápida y la avenida División del Norte, con una profundidad de metro y medio. (De Alba, 2015: 278). Para más detalles sobre el tema véase De Alba, F. (2015) *Un enfoque sociopolítico en el análisis del desastre ambiental*:

Siguiendo la tradición de varios autores, se intenta una explicación *emocional* sobre los desastres en Valle de Chalco. Por ejemplo, Kenneth Hewitt (1996) sugería que “los desastres aparecieron como causados por fuerzas externas o aberraciones dentro del orden social” (1996: 12). Por ello, el autor plantea el reto de además de ser *testigos oculares* es preciso considerar los sufrimientos y las historias personales de los afectados. Hewitt lo llama “caminar en el terreno”.

3. El miedo al desastre y la noción de comunidad hídrica imaginada

El desastre visto como conflicto hídrico es un fenómeno que *desborda* las nociones *territorializadas* de jurisdicción, de competencia institucional y de adscripción política. Aquí se estudia la problemática hídrica como una relación entre una comunidad y la maquinaria institucional local, como opuestos. Una multiplicidad de autores han tratado esta oposición, sólo recordaremos dos esenciales. Tonnies (1887) sitúa una oposición entre una sociedad moderna contra las prácticas comunitarias arcaicas y la idea de que la comunidad puede hacer *perder* los privilegios del ciudadano, como individuo (Tonnies, 1887; 1957). Igualmente, Durkheim en *The Elementary Forms of Religious Life* (1912) destacó la importancia de lo sagrado y la acción simbólica como motivadores de la vida colectiva, así como la fe y los ritos, esenciales en la formación de lazos de solidaridad, lo que caracteriza a la moral colectiva (Véase el interesante trabajo de Botz, 2007:264 y ss).⁹

El desastre crea la identidad en el miedo el cual crea una comunicación entre los afectados, tal como se verá más adelante. La comunidad es la noción de pertenencia a una serie de identidades *en* el miedo, dado que ello *motiva, genera, produce (o inhibe)* la acción política. Tal como lo describe O'Donnell (2010), se trata de una comunidad en sus alcances y límites: “[Es una] comprensión de otros en tanto

hundimiento e inundaciones en los municipios de Chalco de Días Covarrubias y Valle de Chalco Solidaridad. Litnoah: Ambiente y Territorio I. M. Alfie Cohen (coordinadora) Universidad Autónoma Metropolitana.

9 Podrían mencionarse muchos otros autores quienes han tratado el concepto de comunidad. Clásicos como Le Play (1871), quien en *L'Organisation de la Famille* sostenía que el centro de la vida comunitaria estaba en la familia; sus ideas fueron cambiando progresivamente acercándose a la “necesidad” de la religión como parte de este sentir de comunidad. Igualmente, puede mencionarse Mauss quien en su obra *Ensayo sobre el don* (1923) habla sobre el intercambio (aparentemente de carácter voluntario) como forma de creación de comunidad, entre grupos culturales de las Islas Trobriand (New Guinea).

seres intencionales como el propio yo, es crucial en el aprendizaje humano porque los artefactos culturales y las prácticas sociales invariablemente señalan más allá de ellos. [Es además] un espacio simbólico interactivo [repleto de] desorden, desorientación o *miedo* que resulta de la sedimentación de múltiples interacciones pasadas” (O’Donnell, 2010: 193-195).

En el momento del desastre, la comunidad es la construcción de las particularidades del *ser urbano* (y más que eso), a partir de una *emoción articuladora* (miedo). Desde este enfoque, la acción colectiva como individual se resignifica como espacio simbólico, en una *serie progresiva de re-conocimientos e identidades múltiples* que permiten distinguir su naturaleza emocional en un territorio. Según Gonçalves (2001), a diferencia del espacio geográfico, el territorio es un habitado por relaciones de poder, es donde se establecen dominios y propiedades; al mismo tiempo, es donde se siembran y cultivan las culturas y las emociones. En el territorio ocurre el entrecruzamiento de la cultura, los dominios de poder y las emociones. Es un espacio étnico¹⁰, porque sus prácticas, como la

10 Al mismo tiempo, algunos autores sugieren que el territorio es también sus opuestos. Por ejemplo, mientras que la relación cultura-naturaleza se juega en el territorio, lo que se denomina territorializaciones y desterritorializaciones (Guattari, 2000), son las formas de *geografiar la tierra* a partir de prácticas en las cuales se reconfiguran identidades (Gonçalves, 2001, citado en Leff, 2004: 115). Por otra parte, según Santos (2002), el territorio es el espacio “donde desembocan todas las acciones, todas las pasiones, todos los poderes, todas las fuerzas, todas las debilidades”, por ello, para el autor, la Geografía “pasa a ser aquella disciplina que es más capaz de mostrar los dramas del mundo, de la nación, del lugar. (Santos, 2002: 9).

Igualmente, autores como Mançano (2008) sostienen que el territorio, como *espacio de encuentros*, “es utilizado como un concepto central en la aplicación de las políticas públicas y privadas, en los campos, en ciudades y los bosques, promovido por las transnacionales, los gobiernos y los movimientos socio territoriales”. A partir de ahí se forman modelo de desarrollo y proyectos políticos; en ese concepto también se reflejan “disputas territoriales en los planos material e inmaterial” (Mançano, 2008: 4). En esa misma idea, se puede sostener también que el territorio tiene un carácter multidimensional, sus disputas abarcan todas las dimensiones, materiales e inmateriales, así como los ámbitos político, teórico e ideológico (*Ibidem*). Otro autor más, Haesbaert (2004: 75), utiliza el término territorialidad para hablar de una visión *integradora* del territorio, como condensación de dimensiones sociales (Haesbaert, 2004: 75).

Algunos autores toman en cuenta su perspectiva más material. Sack (1986) afirma que cuando en el territorio media una relación de poder que lo utiliza para controlar o influenciar personas, cosas y relaciones sociales, entonces es mejor usar el término de territorialidad. La territorialidad es más una cuestión de control del acceso a un área y sus recursos, por lo que puede ser activada o desactivada (Sack, 1986: 1). Finalmente, puede citarse la noción de Costa (1988) para quien la territorialidad es la interacción de una sociedad organizada para vivir, trabajar y producir. A partir de esta relación ahí un espacio de vivencia y producción que es,

identidad, no son prácticas territoriales unívocas, sino que son resultado de complejas interrelaciones.

Por su parte, McDowell (1999) sugiere que el ideal de comunidad *superpone* a la unidad sobre la diferencia, a la inmediatez sobre la meditación o a la simpatía, “al reconocimiento de los límites de nuestra comprensión del otro desde su punto de vista”. Según el autor, “la comunidad es un sueño comprensible, que expresa el deseo de ser *transparentes* para los nuestros”, en donde, la estructura de *la relación* está “basada en la identificación mutua, el bienestar y la cercanía social” (McDowell, 1999: 179). No obstante, la comunidad trata de “un sueño comprensible pero *políticamente problemático*”, porque tiende “a suprimir las diferencias entre sus miembros” o a excluir implícitamente “de su grupo político a las personas con las que no se identifica” (*Ídem*).

Para Martín-Barbero la noción de comunidad se define por la *unidad del pensamiento y la emoción*, por la *predominancia de los lazos cortos y concretos* y las relaciones de solidaridad, lealtad e identidad colectiva (Martín-Barbero, 1991: 38).¹¹ En algunos *tipos de miedo en grupo* dan origen a la comunidad, o la cohesionan, o la estructuran o la dispersan. En el miedo transcurren sus relatos, sus referentes temporales como una de sus emociones articuladoras, que estructuran la identidad en Valle de Chalco.

La comunidad en el miedo al desastre se *constituye* alrededor de una convergencia de significantes (entre territorio, cultura e identidad). Enrique Leff (2004) sugiere que el *territorio es un lugar* porque allí se arraiga la identidad; porque en él se “enlazan lo real, lo imaginario y lo simbólico”¹. El territorio es movimiento, es verbo que reúne *todo su alrededor*, la naturaleza.

El ser cultural elabora su identidad construyendo un territorio, haciéndolo su morada. *Las geografías se vuelven verbo*. Las culturas, al significar la naturaleza con la palabra, la convierten en acto; al ir la nombrando, *van construyendo territorialidades* a través de prácticas culturales de apropiación y manejo de la naturaleza. Sus tierras *comunes* no son tierras libres ni naturaleza virgen;

al mismo tiempo, un espacio político, “proyección territorializada de sus relaciones económicas, políticas y culturales” (Costa, 1992: 27).

11 Por oposición al concepto de comunidad, Martín-Barbero reconoce que, la noción de sociedad está caracterizada por la separación entre razón y sentimiento, entre medios y fines, con predominancia de la razón *manipulatoria* y la ausencia de relaciones *identificadorias* del grupo, con la consiguiente prevalencia del individualismo y la mera agregación (Martín-Barbero, 1991: 38).

estos espacios han sido significados por la cultura, trabajados, recorridos, transformados, convertidos en territorios étnicos y culturales, frente a la racionalidad del capital y del Estado moderno que promueven un desarrollo económico que ha querido desprenderse de la naturaleza dominándola e instrumentándola, haciéndola *recurso natural* (Leff, 2004: 125).

Por ello, utilizaremos la noción de **comunidad hídrica imaginada** como una comunidad “en el pensamiento y la emoción”, que refiere una “cohesión particular” de múltiples, de conocimientos y tradiciones, de imaginarios (De Alba, Salazar y Martín, 2014) y de acción política emergente.

El concepto de *comunidad hídrica imaginada* es una paráfrasis de Benedict Anderson en su libro *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (1983). Una *comunidad política imaginada* tiene las características siguientes: *es imaginada, es limitada, es soberana* y por último, la distingue el *estilo* con el cual ha sido imaginada¹².

En el caso de Chalco, la *comunidad hídrica imaginada* (CHI) no es un sub-nacionalismo sino una comunidad que se ha ido distanciando, por diversas causas, de aquél. Para su construcción se han utilizado conceptos relacionados como el estrés hídrico, la precariedad del recurso, el desastre ecológico. El ser comunidad en el miedo al desastre crea distancia emocional de la representación política tradicional y de la autoridad legítima. En términos simbólicos, en la configuración de las CHI pueden presentarse dos rasgos principales, como articuladoras de acción política: 1) Hay una *articulación compleja de su identidad* (negada o asimilada) a partir de sus significaciones y temporalidades que la comunidad da al recurso hídrico (natural o urbanizado); 2) Hay una *articulación de emociones como el miedo o la indiferencia* a partir de la relación *socio espacial* que la comunidad tiene en relación con el recurso natural.

12 Anderson propone estas características para diferenciar a la comunidad de otra. Es *imaginada* porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión. Se imagina *limitada* porque incluso la mayor de ellas que alberga tal vez a mil millones de seres humanos vivos, tiene fronteras finitas, aunque elásticas, más allá de las cuales se encuentran otras naciones, ninguna nación se imagina con las dimensiones de la humanidad. Se imagina *soberana* porque el concepto nació en una época en que la Ilustración y la Revolución estaban destruyendo la legitimidad del reino dinástico jerárquico, divinamente ordenado. La garantía y el emblema de esta libertad es el Estado soberano. Por último, las comunidades no se distinguen por su falsedad o legitimidad, sino por el *estilo* con el que son imaginadas (Anderson, 1983: 24-25).

De aquí volvemos a la pregunta inicial ¿Cómo podemos *operacionalizar* el concepto de comunidades hídricas imaginadas, para estudiar casos del miedo al desastre en la metrópolis de México, a partir del caso de Chalco?

La intervención del hombre sobre el medio natural da significado al desastre, lo que lo convierte en evento político (Poupeau y Gutiérrez, 2007). Por ello, la comunidad hídrica imaginada de Chalco evidencia una *reconfiguración* de las formas de resistencia socioambientales frente a la débil comunicación gubernamental, en la gestión de desastres.

4. El miedo como eje constructor de comunidad

Para sustentar el enfoque metodológico en este trabajo, el caso del desastre en Valle de Chalco es visto aquí como una *correlación* de condiciones sociales y condiciones físicas de vulnerabilidad e incertidumbre, entre las que pueden mencionarse la situación económica, la ubicación de la zona de estudio, las viviendas y su tipo construcción.¹³ Asimismo se desarrollaron varias diez entrevistas a actores objetivos en terreno, con el fin de percibir sus emociones, de interés particular en este trabajo.

La historia de Valle de Chalco ocurrió como urbanización por asentamientos irregulares (Duhau y Giglia, 2008), cuando se le dio una *identidad* compleja de zona marginada, aquellos olvidados de la memoria colectiva, los *irregulares*. Aquí la *identidad funciona* a partir de recordar (o negar) orígenes (rurales como pasado; urbanos como futuro). Este momento de incertidumbre se sublima en la vida cotidiana como una suerte de *resignación* frente al *proyecto* civilizatorio: la urbanización es también la imagen del desecho para ellos (Martínez, 2009).¹⁴

13 Varios autores tocan la idea de la incertidumbre como parte de la *formación social* del riesgo. Por ejemplo, Auyero y Swistun (2008) sugieren que: “La normalización de los riesgos y la perpetuación de error no derivan de la complejidad tecnológica por sí sola, sino de formas de organización. éstos autores afirman también que analizar el riesgo significa seccionar dos elementos: 1) el “anclaje relacional” de la percepción del riesgo; y 2) y el “trabajo de confusión” producido por las instituciones socialmente consecuentes” (Auyero. J., Swistun. D., 2008: 46) “. Otros como Beamish (2001: 11) sostienen que el “legado histórico” y el “contexto interpretativo” es central para formar las percepciones de riesgo. Así, con el fin de entender la incertidumbre de las personas que viven en el riesgo, se necesita explorar, tanto sincrónica y diacrónicamente, los marcos que los actores utilizan para percibir su entorno (Heimer 1988; Tierney 1999). Eso lo que se intenta hacer en este artículo.

14 De acuerdo con algunos autores, como Martínez (2009), las sociedades modernas “consumen cantidades enormes y crecientes de materiales y de energía y, por tanto, producen cantidades crecientes de desechos” (Martínez, 2009: 2). Esos desechos, sean

La incertidumbre es riesgo, la vulnerabilidad. Es un conjunto de ambivalencias y semejanzas que dan constitución a la comunidad hídrica imaginada en Chalco, la cual tiene profundas raíces indígenas: “A veces nos sentimos raros, pero siempre hay un recuerdo que nos jala, un recuerdo que se ha estado yendo desde hace muchos años... pero que no podemos seguir pensando en eso, porque la familia, la casita nos hace ser de aquí” (Entrevista a don Carlos, realizada el 26/07/2014).

En dicho sentido, la identidad se refiere a una *posición en lugar de esencia*, a una discontinuidad tanto como una continuidad de aquellos que no dejan de tener un *antes* y de tener un *ahora*. Arturo Escobar sostiene: “La coexistencia de la diferencia y semejanza constituye esa dualidad de la identidad cultural actual. De tal manera, *la identidad se conceptúa como algo que se negocia en términos económicos, políticos y culturales*” (Escobar, 1999: 226).

La historia de Chalco como pueblo originario actualmente es apenas reconocible (es *recompuesto*), porque también es una historia de negaciones, es un pasado constituyente de comunidad.

El pasado recompuesto por la historia a veces es apenas reconocible para la memoria colectiva. La memoria, la necesidad (involuntaria) de recordar (y recordar puede ser algo voluntario), movida por *afectos, apetitos. Mueve*, tiene capacidad para proyectarse hacia el futuro. Es pedagógica, es una fuerza moral y política. Recurre a imágenes (y la masa se arrastra por las imágenes). Y la imaginación es voluntaria (Martyniuk, 2004: 94).

Al mismo tiempo, en las comunidades hídricas imaginadas (CHI) la política es un manejo de la subjetividad, que implica que *las cosas públicas sean tratadas como íntimas*, es decir en las que se involucra la discreción, la timidez, la intimidación, o la vergüenza. Beck le llama “una tranquilización que da miedo” (Beck, 1986:13). Uno de los entrevistados lo refleja así: “(...) tanta gente que viene cuando nos pasan cosas (...) Quisiéramos que todos se termine, que ya se vayan. Que ya nos dejen en paz. No queremos ser la vitrina de todo mundo donde cualquiera puede *meter su cuchara*” (Entrevista a don Carlos, realizada el 26/07/2014).

tratados o no, tienen un destino frecuente: las áreas periféricas, las villas pobres. Además, están los asentamientos irregulares en áreas inundables, como el caso de estudio. Merlinski (2007) sugiere que esta situación implica “un mayor grado de desventaja ambiental para los grupos en situación de pobreza lo que contribuye a incrementar su nivel de vulnerabilidad y a aumentar el riesgo de experimentar catástrofes ambientales” (Merlinski, 2007: 3).

Los pobladores, en diferentes formas, intentan *desplazarse* de ser centro de atención negativa, buscan entonces *salir* del lugar a través de la negación. Otra vez, Beck (1986) lo describe como un lugar: “Donde tras el accidente están excluidas la defensa y la prevención, sólo queda como actividad (aparentemente) única: *negar* (...) [dondese] desarrolla su agresividad a medida que los afectados quedan condenados a la pasividad. Este resto de actividad a la vista del resto de riesgo existente realmente tiene en la inimaginabilidad e imperceptibilidad del peligro sus cómplices más poderosos” (Beck, 1986: 13).

Cuando se preguntó a un habitante dónde se localizaba la zona de inundaciones varios de ellos coincidieron —y se contradijeron— al decir “no es aquí, es más allá”, para *negar* las experiencias de inundaciones recurrentes vividas en los últimos años. La degradación del territorio que se percibe en la periferia estigmatiza a la población, lo que crea distancia social. Una entrevistada estaba sobre la zona de la anterior inundación y sin embargo su afirmación fue la siguiente:

E. ¿Dónde ocurrió la inundación?

Doña Victoria: Bueno, de esa de la que usted habla no fue aquí, fue más allá. Yo no me acuerdo que esto haya pasado aquí. Esas cosas siempre han sido allá (Entrevista a doña Victoria, realizada el 07/07/2014).

Puede creerse que dicha *comunidad negada* se encuentra en la idea de un pueblo que no se reconoce como tal. La percepción del olvido autoimpuesto por su carácter de antiguos *irregulares pero regularizados* motiva la acción política: *el miedo como la emoción central mueve a la comunidad*. Según Walby, la emoción “es la energía interior que nos impulsa hacia un acto” (Walby, 2008: 223). Esa energía es el ciudadano que resiste, es la comunidad; ciudadano pasivo, pero con rencor, con miedo, es una ciudadanía de todos, que toma cuerpo en el olvido, porque “sin cuerpos no hay acciones sociales y, éstas últimas no están exentas del componente emotivo que se configura en los primeros” (Vergara, 2014: 46). El cuerpo la comunidad es el “punto de encuentro entre individuo/sociedad” (p. 47); es el punto de interconexión, la emoción no lleva a “las ‘tramas corporales’, que dan cuenta de un posicionamiento socio espacial (Scribano, 2007: 125).

La historia de la comunidad está *recompuesta* es una memoria selectiva de hechos sentidos,

negados o imaginados. Esa es la comunidad, que “no es la colección y rememoración de sucesos acaecidos, sino el sentido que le dan a los mismos” (García, 2010: 62). Según Scribano, esta memoria colectiva, en sus expresiones, emociones y miedos, se definiría en Chalco como “las particulares políticas de los cuerpos”, que están constantemente “articulándose a los mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones” (Scribano, 2012: 101).

En ese espacio en riesgo, existe una comunidad que niega sus orígenes (Beck, 1986)¹⁵, afirmando “Valle de Chalco está en otro lado”. La identidad de pueblo originario está rota por los nuevos habitantes que son los *irregulares*; pero también, está rota por el desastre, por el miedo que provoca. Para sobrevivir a ello hay que creer que se está *más allá*; que se es *extraño* en el lugar de origen (aunque aquí el *extranjero* no existe), sin embargo, “nadie es de aquí” parecen concurrir los entrevistados.

En Valle de Chalco no quieren ser pueblo originario porque eso significa ser indígena que es un estatus *minorizado*. Sin embargo, les queda una esperanza, haber sido *urbanizados en el desastre*, seguir siendo los *irregulares* con miedo, “que no son de aquí” sino “de más allá”. En dicho caso, memoria y olvido están en tensión permanente. Es una selección colectiva de eventos *resignificados*, a veces como equilibrio o acuerdo, otras como territorios en tensión, pugna o negociación. Por ejemplo, el proyecto de *orden urbano* que implicó *Pronasol* pudo haber hecho creer que no había conflicto o que la intervención había logrado resolver las carencias o necesidades.¹⁶

15 Beck es sin duda una referencia central sobre el concepto de riesgo, o la vulnerabilidad como una suerte de “pasividad política”, aquella resignación de la que hablaremos para referirnos a Chalco. El autor (1986) afirma que “donde tras el accidente están excluidas la defensa y la prevención, sólo queda como actividad (aparentemente) única: negar, una tranquilización que da miedo y que desarrolla su agresividad a medida que los afectados quedan condenados a la pasividad. Este resto de actividad a la vista del resto de riesgo existente realmente tiene en la inimaginabilidad e imperceptibilidad del peligro sus cómplices más poderosos” (Beck, 1986: 13). debe decirse también que hay una extensa literatura sobre el tema riesgo, vulnerabilidad y desastre, que no se abordarán aquí. No obstante, puede sugerirse consultar, entre muchos otros, Merlinsky, 2007, Martínez, 2009; Chambers, 1995 (citado en Merlinsky, 2007); Lavell, 1996; Wilches, 1993; entre muchos otros.

16 Una vez más, Beck sugiere que “en la continuidad de los procesos de modernización más tarde o más temprano comienzan a solaparse las situaciones y conflictos sociales de una sociedad «repartidora de riqueza» con las de una sociedad «repartidora de riesgos»”. (Beck, 1986:27).

¿Qué tipo de comunidad hídrica imaginada es Valle de Chalco? Si la comunidad es *la posibilidad de cohesión* que surge frente al desastre, la idea del agua desechada como eje articulador de comunidad no cohesiona, porque sus habitantes están luchando por la apropiación del recurso —como ha sido en otros casos (De Alba, 2008; Perlo y González, 2006)—, sino por una *abundancia negativa* del recurso, la inundación. Es una resignación activa comunitaria: “Siempre hemos querido tener todo, *vinimos* (sic) a buscarlo. El sueño convirtió en una pesadilla, desde la primera inundación. Hemos tenido tanta abundancia de agua de drenaje como las veces que tuvimos pérdidas de nuestras *cositas*. Yo conocí a una señora que intentó suicidarse después de perderlo todo... Si pudiéramos llorar por ello siempre encontraríamos una razón, pero ¿para qué sirve llorar?” (Entrevista a doña Isabel, realizada el 02/07/2014).

En una metáfora sobre el desastre en Valle de Chalco puede referirse como un agua *no querida*, un agua rechazada, un agua que *nos espanta*, agua que *nos quita el sueño*.¹⁷ Aquí encontramos elementos para una sociología de las emociones (Luna, 2010) aunque no la abordaremos aquí.¹⁸ Esta noción, el miedo al agua, como emoción que cohesiona es lo que hace que la *comunidad hídrica imaginada* de Chalco funcione bajo fundamentos diferentes ¿Cuáles serían?

17 Se trata de un fragmento de entrevista en la que se menciona la angustia como “perturbadora” del medio ambiente y, con ello se sugiere aquí el término *urbe emocional*. El fragmento original en la entrevista se cita a continuación: “—¿Y en las noches cuál es la sensación en estas zonas?” “—Yo no puedo dormir nada más de escuchar agua” (El Universal, 12 de febrero de 2010).

18 La sociología de las emociones es un campo vasto, sólo agregaremos algunos elementos para comprender a qué nos referimos. De acuerdo con Luna (2010), por ejemplo, “cuando las emociones se conceptualizan como artefactos culturales y se vinculan a estructuras sociales y al imaginario colectivo, es cuando se podría establecer cierta afinidad entre la sociología de las emociones” (Luna, 2010:17). De igual manera, en el imaginario colectivo, el miedo es el artefacto cultural que constituye a la acción política y, eventualmente, a la comunidad hídrica imaginada, según nuestro enfoque. Le Breton concuerda que “los sentimientos y las emociones no son sustancias transferibles ni de un individuo ni de un grupo a otro, y no son sólo procesos fisiológicos” (2012), sino algo más complejo. Para este último autor, las emociones “son relaciones, y por tanto son el producto de una construcción social y cultural, y se expresan en un conjunto de signos que el hombre siempre tiene la posibilidad de desplegar, incluso si no las siente. La emoción es a la vez interpretación, expresión, significación, relación, regulación de un intercambio; [la emoción] se modifica de acuerdo con el público, el contexto, se diferencia en su intensidad, e incluso en sus manifestaciones, de acuerdo a la singularidad de cada persona” (Le Breton, 2012:69).

En primer lugar, el abandono institucional que ha tratado de obtener legitimidad con *paliativos* por parte de las instituciones, una práctica común. A través de apoyos sociales, los programas gubernamentales hicieron que esta comunidad que antes eran *los olvidados de la urbe*, ubicados en una zona de riesgo, pudieran sobrevivir con apoyo gubernamental que se tradujo en votos (Cortez, Landázuri y Moreno, 1993). Por tanto, la CHI se sostiene en una experiencia de abandono institucional, porque son los marginados, los más pobres y al mismo tiempo, los negados que devinieron *regulares* gracias a esos apoyos, pero que después son *resilenciados* por el apoyo institucional que se les otorga.

Además, los programas gubernamentales de apoyo fueron progresivamente abandonados (1994-2000), los beneficiarios fueron olvidados, creando en ellos la percepción de un gobierno ineficiente. Más tarde se notaría la acción negligente frente a los canales de desagüe de la metrópolis, particularmente es el caso del Canal de La Compañía que registró rupturas frecuentes. Las autoridades hacían intento de *dar* seguridad a los pobladores. Nota al margen, aún con toda la remodelación, el Canal mantiene una diferencia de casi 7m sobre el nivel de la colonia, de allí que las posibilidades de ruptura sean técnicamente mayores.

La destrucción del patrimonio, por tanto, la posibilidad de recurrencia de una destrucción futura crea un miedo recurrente. Esto toca las raíces de la identidad negada: el desastre no es producido por agua *natural* (lluvias), sino es una destrucción por *agua de desecho* (o agua urbanizada): el drenaje produce las emociones del rechazo, crea ambivalencias. Tal como afirma Vergara, “lo feo y lo sucio provocan miedo, desagrado, asco” (Vergara, 2014:52). Aquí aparece el miedo como *emoción articuladora* de la comunidad que la hace explorar variantes de acción. Entre otras, el miedo es una emoción que evita el conflicto y lo convoca, que lo omite y lo sublima. En Chalco el miedo afecta el cuerpo para actuar y para quedarse callado, para aceptar y esperar pacientemente.

Poner entre paréntesis los orígenes y efectos de los conflictos, dejándolos de lado, omitiéndolos, facilita la aceptación de la vida. La paciencia y la espera aparecen como formas naturalizadas de lo cotidiano que anclan en la soportabilidad, en tanto prácticas que afectan los cuerpos permitiendo la licuación y coagulación de las acciones por la vía de la resignación (Scribano, 2010).

Chalco está asentado en el “lugar” donde los desechos “pasan... y se desbordan”, mencionan los entrevistados:

Doña Ramira: Después de la inundación en el Valle de Chalco lo único que queda es el miedo y la incertidumbre () Ciento que un día cualquiera nos vamos a inundar y nos vamos a ahogar. No puedo quitarme ese pensamiento de la cabeza.

Doña Leticia: Incertidumbre, ansiedad. ¿Qué si es lo mismo? No, para ninguno de nosotros la lluvia, por mínima que sea, carece de importancia. Se le tiene miedo porque puede hacer que el Canal de la Compañía se desborde una vez más, eso me hace sentir que el agua pestilente se llevó en el pasado, no queremos ser nadie, queremos que acabe (...) (Entrevista grupal a pobladores de Chalco, 23 de junio de 2014)

En segundo lugar, la comunidad hídrica imaginada (CHI) de Valle de Chalco está cohesionada en la desesperanza, que es la *estación del miedo*, en varias de sus formas. Estos conjuntos de emociones se expresan como “modos de afiliación a una comunidad social, una forma de reconocerse y de poder comunicar juntos, bajo un fondo emocional próximo”, es decir, son “vectores esenciales de la interacción” (Le Breton, 2012: 73). En el desastre, esta CHI será también cohesionada en el miedo, y al mismo tiempo, en la creencia que hay una promesa institucional (Beck, 1986)¹⁹ y un futuro común.

Doña Julia: Lo que más me angustia es que no queda de otra más que estar aquí. Aunque tenga miedo, ya lloramos mucho [en otras inundaciones pasadas], ya nos movimos demasiado () pero, [Suspira resignada] mientras tengamos vida, que el Señor nos guarde. [Luego salta al recuerdo del momento de la inundación] En el momento de la inundación dije mi hija “vamos a alzar”, le dije “no vamos a alzar nada porque la vida está primero y esa no retoña”. Ahora, cada que llueve tengo miedo de irme a trabajar,

¹⁹ Los habitantes de Chalco no reflejan el miedo como algo inamovible, sino como promesa. En coincidencia con esta idea Beck sostiene que “la promesa de seguridad crece con los riesgos y ha de ser ratificada una y otra vez frente a una opinión pública alerta y crítica mediante intervenciones cosméticas o reales en el desarrollo técnico-económico” (Beck, 1986: 26).

regresar y no encontrar mi casa, que la inundación se la llevó.

Sr. Álvaro: Desde ahora vamos a tener que echarle más ganas y tener más ánimos para poder sobrevivir. Claro, da tristeza porque es el patrimonio de toda una vida. A mí me dio diabetes con el desbordamiento del Canal, cuando se reventó en el año 2000. El agua no solamente nos provocó daños materiales, también daños en nuestra salud, cambios de vida por completo (Señor Álvaro, entrevistada el 7 noviembre 2014)

Actualmente (2015) el canal está remodelado, lo que hace decir al actor político, al funcionario que *ya no hay razón para el miedo*, el miedo está *conjurado*, y entonces, la comunidad deja de existir en negativo (el miedo) para pasar a existir *en positivo* (la esperanza). Pero, ¿qué pasa si el miedo persiste aun cuando la promesa esté hecha? Además, si pese a la esperanza creada el desastre vuelve a ocurrir, ¿sobre qué elementos se funda la intersubjetividad de la comunidad?²⁰

El temor de habitar cerca del Canal La Compañía reproduce en el imaginario de los afectados un *miedo líquido* (Bauman, 2006), que se refleja entre muchas otras formas, en el sentir por la pérdida. Si la impotencia puede generar protestas, también el sentir por la pérdida puede generar una *comunidad hídrica imaginada*, cohesionada en la desesperanza como sensación de *extravío* moral. Como “lugar de la emoción, el cuerpo [individual o colectivo] es movimiento, es la inscripción corporal de las posibilidades de acción” (Scribano, 2012:101).²¹ El sujeto político es también sujeto-cuerpo, porque “toda experiencia espacial es emocional y corpórea

20 El discurso gubernamental parece encontrar en cada obra la *solución completa* a los problemas que los afectados viven. Por ejemplo, el 9 de marzo de 2011 el propio presidente Felipe Calderón y el entonces gobernador mexiquense Enrique Peña Nieto (2005-2011), así como el titular de la Conagua, José Luis Luege Tamargo, inauguraron una planta de bombeo en Ixtapaluca. El evento fue aprovechado para hablar de nuevo de esperanza. En la ceremonia, el Ejecutivo Federal ofreció que con esa instalación no habría “nunca más inundaciones catastróficas”, en tanto el entonces gobernador Enrique Peña Nieto aseguró que la planta “reducirá sustancialmente los riesgos de inundación”. Cuarenta días después de pronunciadas tales palabras, los diques del canal de aguas negras llamado “La Compañía” reventaron, inundaron miles de viviendas e inhabilitaron la autopista México-Puebla (*La Jornada*, 28 de junio de 2011).

21 El autor concluye que, esto “es un capítulo, y no el menor, de la estructuración del poder” (Scribano, 2012:102). Entre muchos otros, Walby (2008) sostiene las emociones tratan también el mecanismo de clasificación y estratificación social (Walby, 2008: 222).

[...] lo que ocurre en nuestros cuerpos cuando hacemos conciencia del entorno que nos rodea” (Lindón, 2012:706).

¿Protestar? Ya casi quiero preguntarle qué es eso (sonrisas...). Hay mucha gente que viene a *alebrestarnos*. Otros son los mismos de aquí (sic) que sueñan con que alguien les devuelva todo. Yo más bien creo que todo esto es un castigo. No sé si es merecido, pero algo hicimos mal. ¿Hacer? Siempre que pienso, se me hace un nudo aquí, en la boca del estómago. Pero, ¿no ve todo lo que hago? (Entrevista a doña Victoria, realizada el 07/07/2014).

En Chalco, los cuerpos de la comunidad han conocido el desastre: no como proceso *cognitivo* sino como experiencia vivida, que “se puede comprender con relación a la acción que emerge en la relación del sujeto corporizado y situado, con el entorno, es decir con su espacio de vida” (Lindón, 2012: 712).

Entender cómo los habitantes de Chalco perciben el desastre en su condición de *resignación* y reacción silenciada es entender su propia desventura, es sin duda un reto analítico. Hemos tratado de entender ese miedo, como “el nombre que damos a nuestra incertidumbre, en la cara del peligro y del miedo insondable a la incertidumbre” (Wang, 2012: 82).

Conclusiones

¿Cuál es la pertinencia analítica del concepto *comunidades hídricas imaginadas* (CHI) para dar relevancia a aspectos emocionales en el conflicto contemporáneo? Esta preocupación analítica se encuentra en elaboración. Puede situarse también en muchos autores quienes han tratado las problemáticas hídricas y ambientales como signo de la ruptura o de la interrogación de los paradigmas tradicionales en las ciencias sociales (Swyngedouw, 2004; Kaika, 2006; Keil, 1998; Robbins, 2005; Bebbington, 2007; Domene, 2006).

Se trata también de estudios que lanzan preguntas sobre la *cuestión del poder* en la defensa de los recursos, sus usos, el manejo y control, el rol de los intermediarios, los gestores, los beneficiarios, etcétera (Budds, 2013; Robbins, 2005; Klare, 2001; Crespo, Fernández y Herbas, 2005; Shiva, 2003; Kruse, 2005).

En este caso de estudio los pobladores de Chalco están *cercados* por el recurso desechado, que

genera desorden y contaminación. Como referente analítico, se trata de *la misma agua*: la que se ha usado, la que se compra, la que se bebe, la que se desecha, la que no alcanza a llegar a su destino e inunda territorios pobres y periféricos. El agua es el *residuo* creador de desastre.

El agua es "residuo" de la urbanización. En el caso de Valle de Chalco el agua se vive como fase posterior al proceso de urbanización, es decir, es el agua que ya pasó por los intestinos (el cuerpo) de la ciudad, la que produce un desastre ecológico. A primera vista no hay nada que lo vincule con las emociones, pero el desastre, como pérdida, convoca a unirse, a callar de impotencia, a defenderse. El desastre da poder, obliga a adaptarse. Las emociones se encuentran en el miedo al desastre, a negarse como víctimas de la inundación, a decir el desastre "no es aquí, es más allá". Se trata de emociones que mantienen unida a la comunidad a través de la indiferencia, el silenciamiento, la adaptación.

Lo anterior crea *comunidad como indiferencia* porque esa población funciona como el *Estado informal* de la ciudad que busca —con todo su ímpetu social en largo *integrarse*— *adaptarse* al proceso civilizatorio. El lugar urbano de esa indiferencia es el miedo en el cuerpo; el lugar geográfico, el asentamiento irregular. Como expresión política de aquellos que por indiferencia (sea gubernamental o social) están buscando a toda costa, bajo los medios que tienen, integrarse a un proyecto, a la vida urbana.

El carácter de *irregular* no les quita la posibilidad de *hacer* comunidad. El asentamiento irregular es eje diferenciador entre aquellos que son pueblos pobres pero originarios, o los que son pobres e irregulares. La incertidumbre y la indiferencia, como emociones articuladoras son parte de una decisión colectiva de *voltear a otro lado* por miedo al desastre frecuente. En suma, el miedo es emoción articuladora de acción política directa o indirecta. Veamos algunos hallazgos de este trabajo.

Uno, para la comunidad hídrica imaginada (CHI) el recurso desechado activa formas identitarias: el agua es parte de un proceso de desecho que explica por qué los pobladores de un territorio no lo sienten como *suyo*, pero lo viven sin que puedan cambiarlo. Los pobladores *se apropian negativamente de un recurso* provisto por un canal o un río o desagüe (tienen que *voltearse a otro lado*).

Dos, que se produzcan más inundaciones en Chalco genera problemas de salud pública. Eso también significa que estamos en una *prima civilizatoria*: el

desastre ecológico creador del desorden ha creado tanto desecho que ya es imposible evitar nuevos desbordamientos.²²

Ese *desbordamiento* puede significarse como el *desbordamiento* de lo político-institucional que ocurre en la metrópolis (De Alba y Cruz, 2013). No obstante, significa también un no-desbordamiento (autocontención por indiferencia) de la cólera social, como emoción articuladora en dos sentidos. Por un lado, el hecho que la ira social no se desborde es lo que le da a la situación una idea de *control* al régimen político; por otro lado, el hecho que persistan prácticas identitarias alrededor de un territorio en riesgo, es en lo que puede reconocerse la existencia de una comunidad hídrica imaginada. En suma, el desbordamiento de la ciudad a partir del desecho es una pérdida del *acto político* tradicional, pero es más un *acto comunitario* de los *sin destino*, dado que su población *no tiene a donde irse*.

Tres, pueden hacerse una analogía en relación con la idea de *cuerpo social* y la noción del descuido respecto a los desechos en este caso aquí tratado. Si todo cuerpo es un sistema y el cuerpo humano tiene una forma para aprovechar los recursos y los no aprovechables son expulsados, una vez expulsados estos desechos tienen la característica de *reintegrarse* a la naturaleza. Hasta aquí el principio básico del ciclo de vida. Contrariamente, en la modernidad urbana todos los procesos sociales, políticos, económicos han *desestructurado* los tiempos de dicho ciclo natural. Por ello, paradójicamente, *el desastre ecológico es una consecuencia estructurante de la vida urbana contemporánea en la periferia*.

Cuatro, dos contrastes entre las diferentes formas de *hacer ciudad* pueden notarse en el caso de Chalco. Por un lado, allá donde ya no había espacios como Netzahualcōyotl o Ecatepec —municipios vecinos de la periferia de la metrópolis de México—, a los nuevos pobladores los *enviaban* a Valle de Chalco. Cuando ya se asentaban *nadie* los organizaba, cuadrículando el terreno como se hacía en Netzahualcōyotl para el trazo de las calles. En Valle de Chalco se asentaban *sin orden* (acto *no político* en apariencia) y en zonas identificadas como *de riesgo*, en el olvido. En consecuencia, los desastres parecen reflejar la *falta* de Estado, aunque también son actos

22 Aquí la paradoja es aún mayor: la diferencia de nivel entre el canal de la compañía y la población de Chalco es de 7 metros. Un técnico de la Comisión Nacional de Agua los resumía de la siguiente manera: "sólo por gravedad una nueva tragedia es inevitable" (Entrevista a técnico de la Conagua, 11 de octubre de 2014).

posteriores a la búsqueda de legitimidad (el voto, la organización sindical). Como hemos visto, este abandono crea múltiples posibilidades de comunidad.

Quinto, los pueblos originarios tienen un territorio, una propiedad que los identifica — fundados en la historia de México, anterior a la Independencia (1810) y a la Revolución Mexicana (1910). Sin embargo, este caso permite una lectura diferente. La propiedad en el caso de Valle de Chalco es una propiedad *en y de* riesgo. Para los pobladores ello significa decir “soy un originario”, pero “tengo que negar que es aquí donde pasa el problema”; además que afirmen que “tengo que dejar de ser eso que siempre he sido” para continuar poblando.

Esta noción casi optimista del miedo al desastre como comunidad hídrica imaginada sólo ocurre como *negación territorial*, porque la población que vivió el desastre, negándolo, lo *resignifica*. Esa negación está haciendo comunidad. Eso puede contradecir los análisis en donde la *indiferencia* es una antinomia de la acción política. Aquí, la indiferencia reviste formas múltiples de emoción articuladora de comunidad que abandona, niega, reprime, se subordina, y se adapta.

Por ello, es paradigmático que este tipo de *urbanizaciones con miedo* que construyen comunidad vivan los efectos de la mega urbanización acelerada, que resignifican el territorio de la naturaleza destruida.

En suma, la ironía de la ciudad moderna sugiere que los desastres están hechos no solo *en el desorden* urbano construido, sino en los procesos que los propios desechos generan. Puede entenderse que el desastre significa cohesión, aporta elementos de batalla a la población marginal, resignifica resistencias hídricas y, al mismo tiempo, *estructura* emociones políticas.

Finalmente, el análisis de una comunidad hídrica imaginada, fundada en el miedo al desastre, permite observar otro tipo de *aceptación* (necesariamente resignada) e indignación a las consecuencias de la urbe. En el futuro podrían explorarse en qué medida esto representa otro tipo de proyecto de ciudad, la ciudad de las periferias olvidadas.

Bibliografía

- ANDERSON, A., (1993) 1983. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México.
- ARANGO, A., (2010) “La periferia conurbada de la Ciudad de México: Movilidad cotidiana y manejo de tiempo de la población en unidades habitacionales de Ixtapaluca”. Eingereicht an der Mathematisch-Naturwissenschaftlichen Fakultät II der Humboldt Universität zur Berlin. En línea <http://edoc.hu-berlin.de/dissertationen/arango-miranda-azucena-2010-10-27/PDF/arango-miranda.pdf> (consultado el 01/09/2015)
- AUYERO, J., Swistun, D., (2008) “The Social Production of Toxic Uncertainty”. *American Sociological Review*, p. 357-379.
- BANCO MUNDIAL (2012) América Latina: Disminuyendo el riesgo ante desastres naturales. En línea <http://www.bancomundial.org/es/news/feature/2012/10/09/desastres-naturales-america-latina-crecimiento-riesgo> (consultado el 01/09/2015)
- BAUMAN, Z. (2006). *Miedo líquido*. España: Paidós.
- BEAMISH, T. (2001). “Environmental Hazard and Institutional Betrayal.” *Organization and Environment* 14 N° 1, p 5-33.
- BEBBINGTON, A., (2007). “Elementos para una ecología política de los movimientos sociales y el desarrollo territorial en zonas mineras”, en Bebbington, A., (coord.) *Minería, movimientos sociales y respuestas campesinas: Una ecología política de transformaciones territoriales*. IEP-CEPES, Perú.
- BECK, U. (1986) *La Sociedad del Riesgo*. Paidós. Barcelona, España. ISBN: 84-493-0406-7.
- BLÁSQUEZ, L. M., (2012). “La Ciudad de México y sus fronteras ecológicas: Reformulaciones espaciales, representativas y de poder”. *Revista Nueva Antropología*, p. 155-177. En línea <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15929703008> (consultado el 01/09/2015)
- BOTZ, T., (2007) “From Community to Time-Space Development: Comparing N. S. Trubetzky, Nishida Kitaro, and Watsuji Tetsuro”. *Asian Philosophy*. Vol. 17, N° 3. Pp 263-282.

- BUDDS, J. (2013). "Water, power, and the production of neoliberalism in Chile, 1973–2005", *Revista Environment and Planning D: Society and Space*, N° 2, p. 301–318.
- CENAPRED (2001) *Diagnóstico de Peligros e Identificación de Riesgos de Desastres en México. Atlas Nacional de Riesgos de la República Mexicana*. SEGOB-CENAPRED. En línea <http://www.cenapred.unam.mx/es/DocumentosPublicos/PDF/SerieEspecial/diagnostico.pdf> (consultado el 01/09/2015)
- CLIO-MÉXICO. En línea <http://clio-mexico-luiselli.blogspot.mx/2013/09/mapa-de-la-cuenca-de-mexico-hacia-1519.html> (consultado el 01/09/2015)
- CORTEZ, C.; Landázuri, G.; Moreno, P., (1993). "Múltiples máscaras para un solo rostro. El Pronasol en el medio rural". *Política y Cultura*, N° 3, p. 147-165. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, D.F., México
- COSTA, W. (1992). "Geografía Política e Geopolítica". EDUSP. São Paulo.
- CRESPO, C., Fernández, O., y Herbas, G., (2005). "La Guerra del Agua en Cochabamba, Bolivia: dos lecturas". *Cuadernos del CENDES*, Vol. 22, N° 59, p. 184-188. Universidad Central de Venezuela.
- DAVIS, D., (2012). "Fundamentos analíticos para el estudio de la informalidad: una breve introducción", en De Alba, F. y Lessemann, F. (coords.), *Informalidad urbana e incertidumbre. ¿Cómo estudiar la informalización en las metrópolis?*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- DE ALBA, F. y CASTILLO O.-A. (2014). "Después Del Desastre Viene la informalidad". Una reflexión sobre las inundaciones en la metrópolis de México.". *Revista de Direito da Cidade*, p. 141-167.
- DE ALBA, F. y CRUZ, C. (2013). "Potencialidades conflictivas del stress hídrico: ¿Las resistencias sociales desbordan territorios en México?". *Revista Reflexión Política*, Vol. 15, N° 30, p. 24-37.
- DE ALBA, F., (2008) *L'eau à Mexico: problème de gouvernance ou de gouvernabilité? El agua en la metropolis de México: ¿Un problema de gobernanza o de gobernabilidad?* Université de Montreal.
- DE ALBA, F., SALAZAR, Y. y MARTÍN, J., (2016). "Comunidades hídricas imaginadas". MIMEO
- DELGADO, G.-C., IMAZ-GISPERT, M., y CONDE, C. (coords.) (2010). *México frente al cambio climático: retos y oportunidades*. UNAM: Centro de Ciencias de la Atmósfera, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, PINCC y PUMA.
- DOMENE, E., (2006). "La ecología política urbana: una disciplina emergente para el análisis del cambio socioambientales en entornos ciudadanos". *Revista Documents d'anàlisi geogràfica*, No. 48, p. 167-178. Universidad Autónoma de Barcelona.
- DUHAU, E. y Giglia, A., (2008). *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*. México: Siglo XXI. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.
- DURKHEIM, E. (1912). *Elementary Forms of the Religious Life*. Translated by Karen E. Fields. ISBN 0-02-907937-3.
- EL UNIVERSAL (12 de febrero de 2010). "La Inundación en Chalco" [Video-reportaje]. Luis Manuel Mendoza. Ciudadanos en Red.
- ESCOBAR, A., (1999). *El final del salvaje: naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Santafé de Bogotá: CEREC.
- FIGUEROA, A., (2007) "Estudio geomorfológico general y aplicada a peligros en la zona del lago de Chalco, Estado de México". Tesis de licenciatura en Geografía. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras. Colegio de Geografía.
- FUENTES, C., (1972) *La región más transparente del aire*. Letras Mexicanas del Fondo de Cultura Económica.
- GARCÍA, Y. (2010). *Psicología política y procesos de construcción de memoria colectiva*. *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*, Vol. 13, N° 2.

- GÓMEZ, C., (2001) "Riesgo por inundaciones en la zona metropolitana de la Ciudad de México". Tesina de licenciatura en Geografía. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras. Colegio de Geografía.
- GONÇALVES, C. W. P. (2001), *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México, Siglo XXI.
- GUHA-SAPIR, D., HOYOIS, P. y BELOW, R., (2013) *Annual Disaster Statistical Review 2013. The numbers and trends*. Centre for Research on the Epidemiology of Disasters (CRED), Institute of Health and Society (IRSS) Université catholique de Louvain, Brussels, Belgium. En línea http://www.cred.be/sites/default/files/ADSR_2013.pdf (consultado el 01/09/2015)
- HEIMER, C. (1988). "Social Structure, Psychology, and the Estimation of Risk." *Annual Review of Sociology*, 14, p. 491-519
- HEWITT, K., (1996) "Daños ocultos y riesgos encubiertos: haciendo visible el espacio social de los desastres", en Mansilla, E. (coord.) *Desastres Modelo para Armar. Colección de Piezas de un Rompecabezas Social*. La Red, Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina.
- HOBBS, T., (1968) 1651. *El Leviatán*.
- JORDAN G. y Weedon, C. (1995) *Cultural Politics: Class, Gender, Race And The Postmodern World*. Wiley-Blackwell.
- KAIKA, M., (2006) "The political ecology of water scarcity. The 1989–1991 Athenian drought", en Heynen, K. y Swyngedouw, E. (coords). *In the nature of cities. Urban political ecology and the politics of urban metabolism*. Routledge, London y New York.
- KEIL, R., (1998) *Political Ecology: Global and Local*. Routledge Studies in Governance and Change in the Global Era, Taylor y Francis.
- KLARE, M. (2001) *Resource wars: the new landscape of global conflict*. Metropolitan Books, Nueva York.
- KRUSE, T., (2005) "La Guerra del agua en Cochabamba, Bolivia: terrenos complejos, convergencias nuevas", en De la Garza, E. (coord.), *Sindicatos y nuevos movimientos sociales en América Latina*. Colección de grupos de trabajo CLACSO, Buenos Aires, Argentina, p. 224.
- LA JORNADA (28 de junio 2011) "Desgracias periódicas. Tragedias recurrentes, pese a obras millonarias". De la redacción
- LAVELL, A. (1996) "Degradación Ambiental, Riesgo y Desastre Urbano. Problemas y Conceptos: Hacia la Definición de una Agenda de Investigación". En: Ciudades en riesgo. Degradación Ambiental, Riesgos urbanos y Desastres en América Latina. Red de Estudios en Prevención de desastres en América Latina. María Augusta Fernández (compiladora).
- LE BRETON. D. (2012) "Por una antropología de las emociones". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Nº 10, año 4. Argentina. ISSN: 1852-8759, p. 69-79.
- LE PLAY, F. (1871) "L'organisation de la famille: Selon le vrai modèle signalé par l'histoire de toutes les races et de tous les temps." 5th ed. Tours: Mame.
- LEFF, E. (2004) *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. México, Siglo XXI.
- LINARES, F. N., (2011). "Las fundaciones de Chalco: la conformación de un altépetl Complejo". En *Los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México: los altépetl y sus historias*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- LINDÓN. A. (2012) "Corporalidades, emociones y espacialidades: hacia un renovado betweenness". *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, Vol. 11, Nº 33, ISSN 1676-8965.
- LOFTUS, A., (2006) "The metabolic processes of capital accumulation in Durban's waterscape", en Heynen, N., Kaika, M., y Swyngedouw, E., (cords.), *In the Nature of Cities: Urban Political Ecology and the Politics of Urban Metabolism*. Routledge, London.

- LÓPEZ, M.-J., (2010) *Vulnerabilidad y riesgo de desastres en la periferia urbana de la ciudad de México. El caso del Valle de Chalco Solidaridad*. Tesis de licenciatura en Sociología. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.
- LUNA, R. (2010) "La sociología de las emociones como campo disciplinario. Interacciones y estructuras sociales". *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones*. Scribano. A. y Matías. P. (compiladores). Pp. 15-39. ISBN 978 987 26549 0 0
- MAGALLANES, G. BAHENA, A., RAMOS, A. y FENOGLIO F., (2010) "La rebeldía de Valle de Chalco. La lucha contra las aguas negras y el mal gobierno". *Revista Rebeldía*, No. 70, p. 18-29. En línea <http://revistarebeldia.org/revistas/numero70/06chalco.pdf> (consultado el 01/09/2015)
- MANÇANO. B. (2008) "Sobre la tipología de los territorios" UNESP. Sao Paulo, Brasil. <http://web.ua.es/es/giecryal/documentos/documentos839/docs/bernardo-tipologia-de-territorios-espanol.pdf> (consultado el 04/04/2016)
- MARTÍN-BARBERO, J. (1991). "Ni pueblo ni clases: la sociedad de masas". En Gili, G. *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Convenio Andrés Bello, México. En línea: http://perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/de_los_medios_a_las_mediaciones.pdf (consultado el 01/09/2015)
- MARTÍNEZ, A, J. (2009). Conflictos ecológicos por extracción de recursos y por producción de residuos (Dossier).
- MARTYNIUK, C., (2004). *Fenomenología de la desaparición*. Epub: ESMA
- MAUSS. M. (1923) "Ensayo sobre el Don: Razón y Forma del Cambio en las Sociedades Primitivas". *Sociología y Antropología*. Tecnos. Madrid.
- MCDOWELL, L. (1999). "La comunidad, la ciudad y el barrio". *Revista Género, identidad y lugar*. Un estudio de las geografías feministas, p.145-182. España: Cátedra. En línea <http://es.scribd.com/doc/96369320/Linda-McDowell-Genero-identidad-y-lugar-Un-estudio-de-las-geografias-feministas> (consultado el 01/09/2015)
- MERLINSKY, G. (2007). "Conflicto ambiental, organizaciones y territorio en el Área Metropolitana de Buenos Aires" Solari Vicente, A. y Cruz Santacroce, A. (comp.).
- O'DONNELL, G., (2010). *Democracia, Agencia y Estado. Teoría con intención comparativa*. Buenos Aires: Prometeo.
- OLGUIN, M.-S., (2010) *Análisis de la vulnerabilidad social por hundimientos en la Delegación Iztapalapa*. Tesis de licenciatura en Geografía. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras. Colegio de Geografía.
- ORTIZ, D.-C., y ORTEGA, M. A., (2007). "Origen y evolución de un nuevo lago en la planicie de Chalco: implicaciones de peligro por subsidencia e inundación de áreas urbanas en Valle de Chalco (Estado de México) y Tláhuac (Distrito Federal)". *Revista Investigaciones geográficas*, N° 64, p. 26-42. En línea http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-461120070003000003&script=sci_arttext (consultado el 01/09/2015)
- PAZ, F. (2010). *Gobernanza del conocimiento científico en la movilización social: reflexiones desde las luchas ambientales en México*. RICEC/Innovation, Vol. 2 No. 2. Canadá. En línea www.ricec.info (consultado el 01/09/2015)
- PERLÓ, M., y GONZÁLEZ, A. (2006). *Del agua amenazante al agua amenazada. Cambios en las representaciones sociales de los problemas del agua en el Valle de México*. En Urbina, J. S. y Martínez J. F., (coords.). *Más allá del cambio climático. Las dimensiones psicosociales del cambio ambiental global*, Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales/Instituto Nacional de Ecología, Facultad de Psicología, UNAM, México, p. 47-64.
- POUPEAU, F. y Gutiérrez, A. B., (2007). *Dominación y movilizaciones. Estudios sociológicos sobre el capital militante y el capital escolar*. Ferreyra Ed, Argentina.
- REFORMA (20 de agosto 2010) "Conviven en el riesgo". Pilar Gutiérrez

- RIBAS, N., (2004) *Una invitación a la sociología de las migraciones*. Ediciones Bellaterra, Barcelona.
- ROBBINS, P. (2011). *Political ecology: A critical introduction*. Vol. 16. John Wiley & Sons.
- RODRÍGUEZ, H.-M., (2013) *El papel de las instituciones de beneficencia en el combate a la pobreza, caso Juan Diego en el municipio de Valle de Chalco Solidaridad periodo 2000-2010*. Tesis de licenciatura en Economía. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Aragón.
- SACK, R. (1986) "Human Territoriality: Its theory and history". Cambridge: Cambridge University Press.
- SANTOS, M. (2002) "O dinheiro e o território" en Santos, M., Becker, B., Silva, C., et al. *Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial*. Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense; Associação dos Geógrafos Brasileiros
- SCRIBANO, A. (2007) *La sociedad hecha callo: conflictividad, dolor social y regulación de las sensaciones*. En Adrián Scribano (comp.). *Mapeando interiores*. Córdoba: Universitas, p.119-143
- SCRIBANO, A. (2010) *Primero hay que saber sufrir !!! Hacia una Sociología de la "espera" como mecanismo de soportabilidad social*. En Adrián Scribano y Pedro Lisdero (comps.), *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones*. Córdoba: CEA-CONICET. E-book, p.169 a 192.
- SCRIBANO, A. (2012) "Sociología de los cuerpos/emociones". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. N°10, año 4. Pp. 93-113. ISSN: 1852-8759.
- SEMARNAT (2012). *Informe de la Situación del Medio Ambiente en México 2012*.
- SHIVA, V. (2003). *Las guerras del agua. Privatización, contaminación y lucro*. Siglo XXI.
- SWYNGEDOUW, E. (2004). *Social Power and the Urbanization of Water: Flows of Power*. Oxford University Press.
- TERCER INFORME DE GOBIERNO, Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), Presidente de los Estados Unidos Mexicanos.
- TIERNEY, K. (1999). "Toward a Critical Sociology of Risk." *Sociological Forum* 14, p. 215-42
- TÖNNIES, F. (1886) *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Leipzig: Fues.
- TOSCANA, A. (2014). "Actores sociales en la gestión social del riesgo de desastre en Valle de Chalco Solidaridad, Estado de México". *Revista Espacialidades*, Vol. 4 N° 1, p. 137-169. En línea <http://espacialidades.cua.uam.mx> (consultado el 01/09/2015)
- VERGARA, G. (2014) "Emociones, cuerpos y residuos. Un análisis de la soportabilidad social" RBSE  *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, Vol. 13, N° 37, p. 43-58. ISSN 1676- 8965
- WALBY, K. (2008) Review of "Cold intimacies: The making of emotional capitalism" por Eva Illouz. *Canadian Journal of Sociology*. Vol 33, N° 1, p. 220-224.
- WANG, C. (2012) "The displacement of Fear: frail human bonds in the "Crooner" and "Nocturne". *Weshan Review of Literature and Culture*. Vol 5.2, p. 79-104
- WILCHES, G. (1993). "La vulnerabilidad global", en Maskrey, A. (coord.). *Los desastres no son naturales*. Bogotá. La Red, Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina.

Entrevistas

Entrevista grupal a pobladores afectados por el desastre en Chalco, 23 de junio de 2014.

Entrevista a don Carlos, realizada el 26 de julio de 2014.

Entrevista a doña Victoria, realizada el 7 de julio de 2014.

Entrevista a doña Isabel, realizada el 2 de julio de 2014.

Entrevista a *Isaías E.* técnico de la Conagua, 11 de octubre de 2014.

Entrevista colectiva realizada a Doña Julia, en Chalco, 7 noviembre 2014

Entrevista colectiva realizada a Doña Leticia, en Chalco, 7 noviembre 2014

Entrevista colectiva realizada a Doña Ramira, en Chalco, 7 noviembre 2014

Entrevista colectiva realizada al Señor Álvaro, en Chalco, 7 noviembre 2014

Entrevista a una *doña Soledad* en Chalco, 10 de noviembre de 2013.

Citado. DE ALBA, Felipe, MARTÍN, Juana y MACARIO, Alexia (2016) "Comunidad hídrica imaginada y el miedo al desastre: el caso de Valle Chalco, México" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 33-50. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/442>.

Plazos. Recibido: 20/11/2015. Aceptado: 26/04/2016

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 51-60.

O Corpo Queer como “Imagem-Mentira” na Telenovela Brasileira

The Queer Body as “Lie-Image” in the Brazilian Telenovela

Juliana Bravo *

Universidade Federal Fluminense, Brasil
julianabravo@msn.com

Resumen

Este artigo tem o objetivo de propor a materialidade do corpo queer como um produto estilizado pela telenovela brasileira, justamente, por este corpo pertencer a um processo de montagem que prioriza na imagem a evidência de certa ausência. Dessa forma, a representação do corpo queer é um elemento visual de uma montagem ideológica coerente. Portanto, é preciso analisar as estruturas textuais televisivas, os aportes teóricos queer e as próprias definições de montagem e ausência. A partir do conceito de “Imagem-Mentira” de Didi-Huberman, nomes como John Fiske, John Hartley, Judith Butler, Michel Foucault e Jacques Rancière servirão de base teórica para a discussão.

Palabras clave: Teoria Queer; Montagem; Corpo; Imagem; Telenovela.

Abstract

This article aims to propose the materiality of the queer body as a stylized product by the Brazilian telenovela, precisely because this body belongs to an assembly process that prioritizes in the image the evidence of certain absence. Thus, the queer body representation is a visual element of a coherent ideology assembly. Therefore, it is necessary to analyze the television textual structures, the queer theoretical contributions and its own montage and absence definitions. From the concept of “Lie-Image” of Didi-Huberman, names like John Fiske, John Hartley, Judith Butler, Michel Foucault and Jacques Rancière will provide the theoretical basis for discussion.

Keywords: Queer Theory; Montage; Body; Image; Telenovela.

* Mestranda em Comunicação (PPGCOM) pela Universidade Federal Fluminense. Graduada em Cinema e Audiovisual pela Universidade Federal Fluminense. Integrante dos grupos de pesquisa “Entelas” (UFF) e “Cinema, Televisão e Literatura: Interseções” (PUC-RIO).

O Corpo Queer como “Imagem-Mentira” na Telenovela Brasileira

Introdução

No Brasil, o meio de comunicação mais potente e que ainda alcança milhares de pessoas é a televisão. A TV aberta comercial é responsável por dinamizar o cotidiano do público e instigar o imaginário coletivo com sua programação variada e generalista. Através de sua capacidade de mobilizar um grande público, amplo e plural, a televisão se reinventa e se adapta a velocidade das inovações tecnológicas e faz da sua programação o lugar de experimentação ao estabelecer tipos de contato e contrato firmados com seu telespectador. Ao se ver como um meio que deva refletir a sociedade e criar laços sociais - no sentido de unir comunidades e conservar a identidade nacional - é por meio da teledramaturgia que ela alcança seu ápice popular e se legitima enquanto produtor e transmissor de informação e entretenimento.

A televisão brasileira, a partir do final da década de 1960, passou a investir na sua programação o desenvolvimento de roteiros nacionais para a produção de telenovela superando as adaptações de histórias melodramáticas advindas das influências mexicanas, argentinas e cubanas. Logo, viu-se a necessidade de romper com traços hiperbólicos e eloquentes das tramas e dos atores para introduzirem novas linguagens em termos de ritmo, direção e texto. A partir desse momento, o que se passa a ver na telenovela brasileira é a exposição das diversas classes sociais e a introdução de novas formas realistas de se contar histórias. Para Dominique Wolton (1997) a importância da telenovela brasileira está na dimensão que esta possui de influenciar os hábitos e gostos do telespectador brasileiro, devido ao seu poder de “ficcionalizar a realidade” e, portanto, ser definida por Wolton como “o caráter brasileiro”.

No entanto, no decorrer dos tempos, a telenovela ainda se caracteriza e mantém a base do gênero e sua fórmula consolidada de sucesso. A introdução de novas e múltiplas tramas paralelas se

une ao núcleo e a história principal: o romance entre o mocinho e a mocinha continua ameaçado pelo vilão/vilã. Obviamente que o próprio público exigiu narrativas e textos mais complexos demandando para as emissoras de TV um rigor televisual e dramático muito maior. A agilidade dos novos meios de consumo impulsiona e perturba as narrativas clássicas conduzindo e criando novos modelos de interação, conteúdos dispersos e derivados.

Ainda assim, mesmo com todos os processos e mudanças seja no pensamento social como na tecnologia, a imediatez e a velocidade da informação produzem novos níveis de recepção mais intensos que proporcionam a imersão ao conteúdo de uma forma mais completa e, a necessidade de se reconhecer na tela, passa a ser caracterizada como forma de integração e pertencimento social, visto a pluralidade de indivíduos e os sistemas de diferenças entre os cidadãos. Mas, é possível identificar a presença constante e dominante de certos tipos de representação realizados pelos meios de comunicação, mais especificamente pela televisão. A TV, não por menos, implica seu público e direciona seus discursos e conteúdos a audiências específicas, baseando suas referências na organização patriarcal e heteronormativa, produzindo assim o que caracterizo como “estéticas de/para minorias”. No mais, ao tratar de aparentes minorias, como seria a construção do corpo queer na telenovela brasileira?

A Teoria Queer, no entanto, emerge na década de 1980 nos Estados Unidos, aliada a outros movimentos como a revolução sexual e feminina, para contestar a naturalidade das instituições que se referem aos gêneros e as sexualidades como hierarquias dicotômicas: masculino/feminino e homem/mulher. A ideia de “dispositivo histórico” afirmado por Foucault (1988) revela que a apropriação televisiva desse modo conservador de considerar as identidades é conveniente de processos pedagógicos,

no qual, a identificação e construção das identidades de gêneros e sexualidades são apreendidas e reafirmadas por uma heteronormatividade hegemônica.

O maior nome teórico dos estudos queer é Judith Butler e, diretamente influenciada por pensadores como Michel Foucault, Hegel e Jacques Derrida, seus argumentos são moldados pela dialética e pela apropriação das noções desestabilizadoras que provocam o sistema e que profanam significados sobre o sujeito e, conseqüentemente, definem sua identidade. Butler em seus estudos analisa o corpo como um local de depósito, no qual a ele, são endereçados códigos e linguagens padronizadas que culminarão na sua inteligibilidade perante a sociedade. Assim, o corpo do indivíduo carrega em si significados construídos socialmente e garante as fronteiras e as regulações dos gêneros.

Os corpos queer são considerados desviantes, pois para o patriarcalismo são abjetos, ou seja, malditos, sem importância ou ilegítimos. Logo, para esses corpos terem visibilidade eles precisam ser estilizados e, só assim, podem ser possibilitados ou concebidos. O corpo, então, vira uma alegoria de projeções e elementos que compõem sua fluidez, caracterizando-o, portanto, como uma representação simbólica ou um efeito de montagem simbólica: uma “Imagem-Mentira”. A “Imagem-Mentira” é a consequência complexa do ato de resignificar ou ressimbolizar a apreensão do corpo.

A ideia tanto de montagem como “Imagem-Mentira” aqui tem como referência a discussão do filósofo e historiador Georges Didi-Huberman. Em seu livro “Imagens apesar de Tudo” (2012), o autor faz uma reflexão do poder da imagem e como a montagem é definida como um processo discursivo derivado de experiências que darão significados e sentidos as narrativas. A montagem de fato é assumida como uma forma de enunciação no qual o choque dialético entre palavras e imagens se compromete a três objetivos: fazer ver; fazer saber e regular a realidade. A consequente representação dos discursos, relacionada neste artigo com as propostas de Jacques Rancière, produz uma estética do olhar que visa construir identificação com o produto audiovisual, através da disciplina do olhar sobre o fato. Dessa forma, tanto imagem quanto texto são figuras de pensamentos capazes de deslocar o entendimento do objeto, do registro ou da experiência e que, é na ausência ou nos restos destes, se dá aparência da memória e do registro. Assim, “Imagem-Mentira” seria o resultado de subtextos, intenções e experiências vividas.

Portanto, este artigo tem o objetivo de questionar os valores da montagem da telenovela brasileira sobre a representação e a estilização dos corpos queer, partindo do princípio de Didi-Huberman de que a imagem pode ser uma “Imagem-Mentira”. Logo, a questão essencial a ser discutida e analisada é: pode-se afirmar que o corpo queer é estilizado pela/na telenovela brasileira por pertencer a um processo de montagem que, ao gerar uma imagem que mostre na ausência sua ideologia, tal corpo estilizado seria, então, uma mentira, uma ficção?

Os Textos Televisivos

Inicialmente, é preciso explicitar como os discursos/imagens televisivos são construídos e produzidos. Através de práticas formais que por meio de determinadas condições provocam a interação entre os textos e os telespectadores, os valores atribuídos aos seus significados implicam em exercícios constantes de tradução tanto das formas de produção quanto dos valores de suas representações, logo, a mediação televisiva tende a se esforçar para operar a materialidade e a expressividade social e cultural. No entanto, algumas variáveis são consideradas para avaliar o processo comunicativo da TV e seus tipos de contato e contrato firmado com seus públicos. Não por menos, algumas estratégias tradicionais de emissão e transmissão se modificaram ao longo dos anos e as mudanças sofridas pela televisão fizeram-na se adaptar a novas dinâmicas tecnológicas, novos usos sociais e novos modos de ver.

As complexidades advindas desta renovação ainda garantem antigos métodos de negociação para a produção de sentido de seus conteúdos e as narrativas televisivas não economizam esforços para regular a ordem e a desordem de suas mensagens num espaço tensionado por marcas e características ideológicas e modelos de negócios lucrativos. A tessitura que rege as lógicas da TV permeiam ambientes de fronteiras nos quais através dos conflitos de diferenças - pela pluralidade de seus telespectadores - possibilitam que as narrativas sejam construídas em determinados tempos e espaços, garantindo, assim, a audiência e legitimando a televisão como um fato cultural.

Os textos televisivos são aparentemente “fechados” e limitados e carregam em si concepções dominantes que influenciam as estruturas sociais. A recepção é a preocupação central dos que fazem televisão e entender como a mesma funciona é também entender como é o comportamento do espectador quando assiste a determinado programa.

O que deve ser levado em consideração não são somente as estratégias textuais, mas os espaços e as lacunas que o dispositivo possibilita para os significados. Dessa forma, os significados são frutos da experiência social do leitor. Para o teórico de televisão John Fiske antes de serem uns sujeitos textuais os telespectadores são sujeitos sociais que “vivem uma formação social particular (uma mistura de classes, gêneros, idades, regiões, etc) e constituem uma história cultural complexa.” (1987:62). Assim os textos televisivos possuem uma dimensão convencional que deva aparentar naturalidade e, portanto, promover a identificação.

Such a ‘textual tradition’ performs some useful functions for the industry; it provides an occupational ideology to cement and cohere the profession (whose personnel move freely between different TV channels and production companies), and it offers those in the know a shorthand system by means of which new people and products can quickly (and surprisingly accurately) be placed and judged – generically, aesthetically and commercially. (HARTLEY, 1999:63)

O conhecimento das circunstâncias de enunciação realizadas pelos dispositivos é um triunfo da experiência do leitor no mundo, devido ao seu esforço de ordenação frente ao caos de discursos, visto que todo discurso é fruto de um desejo ou uma intenção. No entanto, a realidade que provém da naturalidade dos textos e seus conteúdos só é possível se concretizar à medida que existe uma experiência anterior a leitura. Em “Tempo e Narrativa” (1994), Paul Ricoeur problematiza as poéticas das narrativas e suas apreensões de temporalidades. Para o filósofo, tanto o texto como a imagem derivam de um embate dialético que integra a narrativa e que faz esta ser e pertencer a múltiplos tempos — tríplice presente: passado, presente, futuro. Dessa forma, a narrativa não pode ser considerada uma descrição das coisas num só tempo, mas sim, da ideia que Barthes defenderia: a narrativa é o espaço onde se partilha experiência.

Contudo, considerando a telenovela como uma narrativa que aproxima e representa realidades, seu texto se torna eficaz quando alinhado ao cotidiano do espectador. O uso que se faz de sua linguagem particular ativa não só a experiência, como a memória coletiva e suas interpretações. Sendo assim, no tempo-humano proposto por Ricoeur “a narrativa atinge seu pleno significado quando se torna uma condição da existência temporal” (1994:85). Logo, é

preciso considerar a existência de múltiplos textos televisivos e as diversas subjetividades nos modos de leitura dos telespectadores, o que afastaria a noção de passividade televisiva dos teóricos mais céticos.

O que define a televisão e autentica seus textos é a existência de uma grade de programação e o aumento da capacidade de transmissão e especialização dos programas diversifica a paisagem de seu público. Assim, John Fiske propõe no livro “Television Culture” (1987) a existência de três tipos de discursos televisivos. O primeiro tipo chama-se “discurso primário” e caracteriza-se por integrar os processos de emissões e promover e organizar as relações intertextuais. O discurso secundário é o próprio material produzido pelo discurso primário e que promove a circulação de seus significados. Já o discurso terciário é a fase crucial dessa circulação, o local onde os textos são debatidos e discutidos. Por conseguinte, esses três tipos de discursos evidenciam o potencial polissêmico da televisão e sua capacidade de ser um agente mobilizador tanto nos textos como nos espectadores.

No entanto, a partir dessas questões, é possível afirmar que as diferenças nas experiências particulares de cada leitor serão culminadas na produção de leituras negociadas. Ou seja, leitores negociados são estes que não estão em posição de conformidade nem de oposição, mas que em certas situações, modificam ou flexionam suas interpretações às necessidades específicas de cada contexto representado. Esta teoria se aproxima das noções de leitor implicado de Wolfgang Iser.¹ Este leitor é um sujeito definível que é produzido antes de ser concretizado pelos leitores reais e que, na medida de suas expectativas e anseios, tem o foco de impor certas regras para sua existência.

Para Walker Gibson, o leitor implicado não passa de um leitor idealizado pelo seu criador e que durante o processo de leitura se esvai devido aos níveis de interpretação. O leitor implicado, então, existe somente na obra, na intenção de direcionamento e na concretização do discurso. Portanto, o leitor concreto, dito real, tem o direito de não se identificar com o papel ao qual lhe é fornecido e recusar os caminhos da indução. Gibson caracteriza o “leitor fictício” como um personagem que está inscrito no texto e que conduz o leitor real a mascarar-se para usufruir determinada linguagem. Para ele, “um texto mau é aquele em cujo leitor fictício descobrimos uma pessoa na qual recusamos transformar-nos.” (1950 apud Onega e García, 1996:157).

1 Ver: “The Implied Reader: Patterns of Communication”, 1978.

Gibson observa, de maneira condescendente, que é o leitor implícito ao invés do real aquele que pode ser identificado mais obviamente em gêneros da sub-literatura rudemente comprometidos com persuasão, com publicidade e propaganda (164-165). Mas, na verdade, mesmo uma breve olhada no negócio de sub-gênero com questões persuasivas, mostra que o leitor implícito é tão prevalente que podemos usar esses documentos para definir técnicas para invocar tais leitores nos textos. (EWALD, 1988:168)

Portanto, o receio da televisão em implantar códigos que estabeleçam, por exemplo, uma narrativa não-heteronormativa vem da necessidade da mesma em julgar as condições de produção do sujeito – do seu telespectador implicado - e do papel que cada indivíduo tem na sociedade. O desejo parte do princípio em concentrar números de todas as naturezas e ordens, seja pelo lucrativo, seja pela audiência, pela identificação. Assim, faz-se medo de que, ao ampliar as representações e os discursos à subversão, os espectadores cristalizados pelos modelos hegemônicos se afastem e mudem de canal. Mas quais seriam os elementos subversivos representados pela telenovela brasileira?

O Corpo Queer

As instituições sociais ainda estão amparadas sobre conceitos e pensamentos que se comprometem as convenções patriarcais e heteronormativas. No interior de sua estrutura, a sociedade impõe suas regras e políticas de visibilidade também em nível de representação e delimita, assim, as fronteiras de contenção e compensação sobre os sujeitos. Por conseguinte, é inerente das práticas culturais e históricas a potência do pertencimento numa comunidade que compartilhe dos mesmos elementos e que desfrute tanto “interpelativamente” quanto imageticamente da mesma organização figurativa.

No entanto, são nos corpos que essa intervenção torna-se mais eficiente no que concerne a exposição das identidades de gêneros e sexualidade. A concepção dicotômica dos gêneros caracteriza a força das agências de poder na regulação e preservação de uma heterossexualidade compulsória.² O corpo tem de ser uma superfície fluida e polida, por onde devam se fixar as noções e os valores consolidados, o que caracterizaria a coerência do processo, da

2 Termo utilizado por Adrienne Rich no artigo “Compulsory heterosexuality and lesbian existence” (In: *Woman and Sexuality*, 1980), no qual a autora analisa a natureza dos discursos heterossexuais que marginalizam e evidenciam como desviantes comportamentos lésbicos.

linguagem e dos significados. Desse modo, é possível constatar o corpo como um depósito de adereços; uma alegoria carnavalesca de discursos preexistentes que o materializa como sendo consequência de uma ideologia dominante. E, de fato, a performatividade como sequência de atos, segundo Judith Butler (1990), persiste e reitera lógicas de poder. Para Foucault (1979): “(...) o grande fantasma é a ideia de um corpo social constituído pela universalidade das vontades. Ora, não é o consenso que faz surgir o corpo social, mas a materialidade do poder se exercendo sobre o próprio corpo dos indivíduos. [...] Como sempre, nas relações de poder, nos deparamos com fenômenos complexos que não obedecem à forma hegeliana da dialética” (146).

No mais, como seria a construção do corpo queer? O corpo queer, por sua vez, é um corpo melancólico, pois tem de se adequar a ausência da identificação imediata que o coloca como um objeto excêntrico, ou melhor, abjeto ao que é natural. Sendo assim, ele é um corpo de possibilidades que necessita ser ressignificado e estilizado. Somando-se a isto, é preciso não por menos deixar de explicitar que os corpos resistentes (queer) são constrangidos e julgados pelas instituições que praticam as desigualdades sexuais. Logo, esse corpo torna-se subversivo por ser um montante complexo de elementos desviantes.

A noção de estilização é atribuída para se referir à imposição de componentes cruciais que irão formar e produzir sujeitos compatíveis e legíveis. As instâncias que condicionam o corpo como alvo das condutas normativas delimitam os ambientes pelos quais os indivíduos estilizados devem habitar nos espaços sociais. O esforço da incidência, por uma perspectiva heteronormativa compulsória, de uma identidade cultural repleta de atos e ações que devam ser coerentes, demonstra o excesso de adestramento ao qual o corpo é submetido. Por assim dizer, é inquestionável a existência dramática e encenada do corpo como fruto da performance intencionada a compreensão satisfatória de seus atributos.

O corpo, então, é o reflexo de que o gênero e as identidades são um pacto coletivo, um acordo coletivo imposto a todos os integrantes das estruturas sociais. É também, uma estrutura complexa de rearranjos linguísticos e interpelativos que determinam supostas verdades universais pré-estabelecidas (como por exemplo: a cor da roupa azul referente aos meninos e a cor rosa as meninas; os estereótipos: o gay afeminado e a lésbica masculinizada). À vista disso, o corpo tem uma dimensão pública vulnerável e é agenciado

pelas políticas culturais que não são econômicas ao confeccionar, ajustar e moldar suas propriedades.

A heteronormatividade infere também na capacidade de dominar e influenciar os espaços, principalmente, do campo televisivo. Com isso, determinados corpos são marcados para transitarem e fluírem em regiões particulares, enquanto outros corpos ditos “normais” ou neutros têm mais mobilidade e podem desenvolver novas espacialidades. Um espaço irracional, difuso, que implode o social e provoca colapsos entre performances. O efeito disso é certa expectativa perante esses lugares que devem ser organizados para explicitar e definir fronteiras e desigualdades. Visto que os discursos heteronormativos são derivados de construtos sociais, a heteronormatividade também produz construções textuais e práticas de leitura televisivas que proporcionam novas estratégias de negociação sobre uma narrativa que é mais polissêmica e resistente ao patriarcado, obviamente por atingir um público bastante expressivo, como a telenovela.

Na telenovela brasileira os corpos queer são estilizados a fim de serem personificados e dão vida e voz, na maioria das vezes, a estereótipos que condicionam sua visibilidade. O corpo queer torna-se um recurso estilístico transgressor para a narrativa telenovelística e sua apropriação, quase sempre hiperbolicamente humorada, é um fenômeno midiático. Os personagens queer são uma atração no interior das tramas, pois quando postos na periferia textual da telenovela, a função dramática exercida por eles desdobra-se mais num âmbito de espetáculo público do que no cumprimento dos obstáculos que a estrutura de uma novela implica a seus personagens principais. Portanto, o personagem queer é um artifício narrativo confeccionado.

O texto telenovelístico implica em códigos que asseguram sua fruição e consistência e criam determinados personagens para serem objetos portadores de múltiplos efeitos. Em “Reading Television” (1989), John Hartley e John Fiske afirmam que existem dois códigos que perpassam a comunicação de um modo geral: o primeiro é o código lógico; o segundo o código estético. O código lógico é quase matemático, no sentido de que ele tenciona e intensifica as convenções e arbitrariedades que carrega consigo, logo, molda-se àquilo que se propõe. Consequentemente, é um código mais limitado. Já o código estético, este possui dimensões e possibilidades de associações por ser mais difuso. Linguagem

verbal ou visual, por exemplo, exemplificam suas características. Assim, infere-se que o corpo queer na telenovela tem dupla função: lógica e estética. Lógica porque a imagem deste corpo queer é equivocada, devido à montagem ideológica tradicional e estética porque é um corpo alegórico, carnavalesco; uma ficção estilizada que provém de um subtexto visual coerente (seja na voz, trejeitos, figurino, dramas, etc). Dessa forma, pode-se afirmar que este corpo queer é uma imagem-mentira derivada de rearranjos, ou seja, montagens.

Para aludir tais questões, é preciso salientar que este trabalho compreende as diferenças pertinentes entre movimentos e corpos LGBT’s e movimentos e corpos queer.³ Sem aprofundamentos para que não haja um desvio do tema aqui exposto, afirma-se a ausência efetiva de personagens queer na teledramaturgia brasileira. Desde a década de 1970, em que se inicia o processo de inserção de personagens gays em telenovelas, é recorrente a presença de sujeitos estereotipados, principalmente, gays e lésbicas. O gênero fluido que o corpo queer expõe, afronta a necessidade humana de categorização e quando não se pode denominar aquilo que se desconhece ou que se rejeita, a estigmatização é o caminho mais fácil para a homogeneização. Dessa forma, quando se diz neste artigo “corpo queer”, deve-se entender um corpo não heteronormativo, um corpo afetado, exacerbado de trejeitos, um corpo que se dinamiza e relaciona com atributos iguais aos seus.

Para o leitor, pode haver certa confusão, pois se partir desse princípio, de imediato subentende-se a presença do corpo LGBT. Mas, o importante a ser considerado é que este trabalho propõe que o que une os corpos LGBT’s e queer é justamente estes não serem heterossexuais, mas sim abjetos. São corpos em oposição, em negação à norma, ao patriarcado. Logo, a expressão “corpo queer” aqui equipara LGBT e queer na mesma instância provocativa à heterossexualidade compulsória dos corpos.

Considerando a telenovela um produto de representações múltiplas, personagens como Sarita Witte (Florian Peixoto) da novela “Explode Coração” (Glória Perez, Rede Globo, 1995) e Ramona (Cláudia Raia) de “As Filhas da Mãe” (Silvio de Abreu, Rede Globo, 2001/2002) eram corpos estilizados que confundiam a definição de normalidade defendida pelo patriarcado burguês. No caso de Sarita Witte, seu

³ Ver: COLLING, Leandro. Que os outros sejam o normal. Tensões entre o movimento LGBT e ativismo queer. Salvador: Edufba, 2015.

corpo incomodava e educava o público porque levava à TV a profundidade das travestis e não somente era um corpo útil comicamente. Toda uma trama foi criada ao redor de sua relevante questão sexual. Já Ramona, a primeira transexual da telenovela brasileira, desafiou até o Ministério Público Federal que queria vetar a personagem por desvirtuar os valores morais das famílias brasileiras tradicionais. Ramona, era essencial em diversos contextos, pois era um corpo-afirmação, ainda que estilizado.

Recentemente, a personagem Xana Summer (Ailton Graças) da telenovela “Império” (Rede Globo, 2014/15) aludiu o corpo queer à imagem-mentira quando no início da história a personagem era definida, pelo enredo textual, como travesti e ao longo da telenovela se revelou *crossdresser*, pois nutria um sentimento pela colega de trabalho – logo, era um personagem masculino heterossexual. Essa personagem, particularmente, imprimiu na TV brasileira os prejuízos e os processos de construção heteronormativo que se impõe aos corpos quando estes não são passíveis de definição, quando estes são duvidosos. Xana Summer reforçava o corpo carnavalesco de uma cabeleireira que se adequava à narrativa, que se ajustava às convenções quando o amor ainda é um tabu. Era um corpo-mentira, uma imagem falsa coerente aos propósitos de regulatórios dos gêneros e sexualidades na televisão, no qual, seus verdadeiros sentidos e significados estavam nos discursos ocultos que seu corpo imprimia.

A Imagem-Mentira

Após discutir as circunstâncias que possibilitam a produção dos corpos queer na telenovela brasileira como sendo ficções textuais, logo, uma mentira estilizada, proponho um viés mais analítico sobre a montagem que é feita para a existência destes corpos em detrimento da imagem refletida na representação desses personagens. Este tópico privilegia a busca por um entendimento mais aprofundado dos estudos da imagem e sua produção de sentidos. Considerando o corpo queer como um recurso narrativo, essa contínua estilização pode ter uma relação direta com a discussão que Didi-Huberman aborda em “Imagens apesar de tudo” (2012), no qual o autor no capítulo intitulado “Imagem-Montagem ou Imagem-Mentira” discute a construção da imagem através de um processo de montagem que implicaria numa forma de conhecimento. Sendo assim, se poderia afirmar que a representação do corpo queer na telenovela é o estágio final de um processo de montagem ideológica.

Tal conhecimento, para o autor, inicia-se no instante da leitura da imagem e sua legibilidade depende da identificação e concepção, através de uma percepção apurada, de múltiplos hiatos e analogias – lógica semelhante aos textos televisivos. Por conseguinte, esse conhecimento por montagem seria a leitura dos “restos”, dos subtextos e suas referências. A montagem, portanto, é um ato de construir realidades com discursos e brechas que darão significados e sentidos e, a imagem, de fato, é como se fosse uma palavra de ordem: é a organização visual imaginária e simbólica.

“A montagem só é válida quando não se apressa a concluir ou a enclausurar: quando abre e complexifica a nossa apreensão da história, e não quando esquematiza abusivamente. Quando nos permite aceder às singularidades do tempo e, por conseguinte, à sua multiplicidade essencial”. (Huberman, 2012: 156)

No entanto, a imagem nunca terá, dentre seus aspectos, um sentido totalizante e radical, visto que ela é um mosaico que evidencia também ausências. Ou seja, as imagens nunca dão tudo a ver; elas mostram o que não se pode ver devido a sua imprevisibilidade. Portanto, a imagem é um lugar de pensamento, no qual instrumentalidade e intencionalidade estão na mesma lógica do seu princípio organizador intrínseco. É possível reconhecer no esforço da organização audiovisual a produção de um “acesso ao invisível”, ou seja, ao mundo das imagens dialéticas em que elas dizem muito sem, necessariamente, exhibir ou falar. A suspensão do visível, então, possibilita esse acesso ao invisível e é nesse invisível que a história pode estar. O choque dialético entre imagem e palavras proporciona um tempo crítico. Sendo a imagem algo não absoluto, o tempo crítico da montagem oferecerá novos processos discursivos e significações.

A representação atrelada à montagem das imagens também é um elemento central, e por isso a subversão da imagem dos corpos queer estilizados na telenovela brasileira pode ser silenciosa e inconsciente. Jacques Rancière em sua compreensão sobre o significado de representação em “O destino das imagens” (2012) afirma que a palavra condiciona e cria uma relação de dependência entre o que se diz e o visível. Desse modo, articula-se um sistema de regulação da visão sobre o conhecimento dos fatos. Para o autor:

Nesse caso, a palavra é essencialmente um fazer ver, cabe-lhe pôr ordem no visível

desdobrando um quase visível em que se vêm fundir duas operações: uma operação de substituição (que põe “diante dos olhos” o que está distante no espaço e no tempo) e uma operação de manifestação (que faz ver o que é intrinsecamente subtraído à vista, os mecanismos íntimos que movem personagens e acontecimentos. [...] por um lado a, a palavra faz ver, designa, convoca o ausente, revela o oculto. Mas esse fazer ver funciona de fato na sua falta, no seu próprio retraimento. (Rancière, 2012:122)

Nas telenovelas e em outros modos específicos de arte como o teatro e o cinema, identifica-se a necessidade urgente do visível e da palavra como forma potente de alinhamento sobre os arranjos de saber e poder ao tempo presente de seu público, talvez pela base melodramática que se alia a necessidade de “tudo dizer e mostrar”. A oralidade e a visibilidade tornam a fluidez efetiva quando adequadas a pré-requisitos estabelecidos pelas convenções. No caso da televisão brasileira generalista comercial⁴, a representação dos indivíduos queer na telenovela é uma construção simbólica e melancólica, devido às restrições e imposições patriarcais sobre o corpo representado. Logo, a imagem dos queer na telenovela aproxima-se da discussão de Huberman no âmbito em que a própria montagem confere as imagens um estatuto de enunciação, de modo que elas poderão ser justas ou injustas e, no entanto, o estereótipo dos queer é uma acomodação da representação e uma maneira de garantir visibilidade, através da imagem, pela economia dos afetos. Tal fato integra um sistema de compensação onde a legitimação perpassa pelo adestramento corpóreo, uma idealização imagética de políticas de reconhecimento. Para Didi-Huberman: “Cada imagem não é uma imagem justa [image juste], é apenas uma imagem [juste une image], como disse Godard numa frase célebre. Mas ela permite falar menos e dizer mais, ou antes, falar melhor disso sem ter de dizê-lo”. (Huberman, 2012:172)

É evidente que as lógicas das emissoras televisivas estão atreladas a diversos fatores e, considerando que no Brasil existem duas grandes emissoras privadas produtoras de conteúdos telenovelísticos, como a Rede Globo e a Rede Record, os níveis de exigência quanto ao que se pode e deve mostrar são acentuados. No caso das telenovelas

⁴ O termo “generalista” refere-se ao estudo que Dominique Wolton faz das TVs abertas e fechadas, caracterizadas, respectivamente, como generalistas e fragmentadas.

que atraem não só o público por suas tramas como também pelo starsystem, do ponto de vista econômico são lucrativas ao garantir o esteio publicitário das emissoras. Grandes marcas de diferentes segmentos buscam e pagam por qualquer minutagem nos intervalos comerciais a fim de garantir visibilidade e alcance para um grande público. Não somente pelo viés econômico, mas também pelo político, as emissoras regulam os discursos. Um forte exemplo é a estreita relação dos interesses, vantagens e concessões referentes a um determinado governo ou partido político para grandes empresários e até mesmo as relações com esferas religiosas (vide a pulverização da compra de banda de frequência por líderes religiosos).

O que se busca, assim, é afirmar que as emissoras de TV generalista comerciais no Brasil são afetadas por diversos motivos ao regular o real através de suas exposições e representações midiáticas. No caso do maior produto cultural televisivo do país, as telenovelas não se distanciam quando representam os indivíduos queer. O conflito de interesses que se beneficiam as emissoras ao comeder a exposição desses corpos queer implicaria numa série de sintomas e decepções por parte de determinados grupos sociais e políticos. Uma determinada parcela conservadora da sociedade brasileira poderia se sentir afrontada com novas caracterizações desses indivíduos e, portanto, desligar a TV ou mudar de canal, comprometendo o desempenho numérico do IBOPE.⁵ O baixo índice de audiência de um produto que é exibido também em horário nobre é um risco que as emissoras privadas não querem correr, ainda que se disponibilizem a se direcionar para públicos diversos. Não pretendo questionar a validade ou exercer juízo de valor sobre essas representações, mas a frequência com que a imagem dos queer na telenovela se direciona para sustentar índices de audiência, ainda que esses corpos se transformem em discursos terciários, segundo as proposições de John Fiske citadas anteriormente, é possível considerar a imagem dos queer na telenovela uma “imagem-mentira”, derivada de uma montagem ideológica, econômica, política e patriarcal.

Basta não sermos ingênuos, nem no que diz respeito aos arquivos nem no que diz respeito à montagem que a partir deles se produz: os primeiros não nos dão de todo a

⁵ Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística. Uma das maiores agência de pesquisa de mercado da América Latina.

verdade “nua e crua” do passado e só existem porque se constroem a partir do conjunto das questões ponderadas que lhes devemos colocar; a segunda, vem precisamente dar forma a esse conjunto de questões, daí sua importância – estética e epistemológica-crucial. (Huberman, 2012:170)

No entanto, é preciso salientar os esforços das emissoras no tabu referente à homossexualidade nas telenovelas. É notória a maior disposição dos canais em tratar de forma mais igualitária a discussão sobre gêneros e sexualidades e o cuidado em se afastar dos estereótipos convencionais. Pode-se citar como exemplo o personagem Félix de “Amor à Vida” (2013/2014), de Walcyr Carrasco. O personagem, que antes era vilão e ao longo da novela foi se regenerando, teve sua trama ampliada e posta como central pela rejeição do público ao casal principal da novela e porque seus conflitos foram representados de maneira mais humana.

Portanto, a discussão proposta por Didi-Huberman sobre a montagem como um processo discursivo construído e a imagem como o resultado de rearranjos e leituras particulares (daí seu distanciamento de uma verdade universal ou absoluta e, portanto, uma mentira) reforça os paradigmas das representações de gêneros e sexualidades nas telenovelas brasileiras devido à potencialidade de transgressão de seus personagens pelos “restos”, pelos significados presentes numa ausência que não é evidenciada no campo do visível nem no mundo das palavras. Assim, sua subversão é ao mesmo tempo explícita, pela exposição do corpo queer, e implícita pelos enunciados políticos.

Conclusão

A televisão enquanto meio de comunicação é o veículo mais potente devido a sua capacidade de atingir um número vasto de público e audiências. No Brasil, seu produto mais legítimo e autêntico são as telenovelas que, há mais de 50 anos, instigam o imaginário e afetam tanto emocionalmente quanto socialmente, o cotidiano de seus telespectadores. Ainda que a telenovela esteja calcada na estrutura melodramática em suas tramas, as modificações na cultura, nas tecnologias e nos movimentos sociais puseram em confronto a linearidade e a simplicidade de suas narrativas, obrigando a telenovela a se adaptar as complexidades advindas dos processos de modernização e do pensamento social.

No entanto, numa proposta de ser o reflexo da sociedade, a televisão brasileira privada amplificou as marcas e os rastros impostos pelos discursos tradicionalistas e fundamentalistas do patriarcalismo e fizeram com que a estreita relação entre gêneros e sexualidades fosse uma prova da construção social de ambas e se tornasse um problema quando, apenas, convoca a atenção de práticas ideológicas dominantes. Assim, não é surpreendente que as diferenças sociais entre elas sejam transpostas também nas diferenças textuais. Logo, os textos televisivos também potencializam que os papéis de gêneros na sociedade sejam estritamente definidos e, rejeitados pelos grupos minoritários, reafirmados sobre a representação desses indivíduos nos corpos de seus personagens para um tipo de leitor completamente implicado – um telespectador implicado por seus textos intencionais e direcionados.

De acordo com a teórica queer Judith Butler, os corpos são estilizados com o intuito de fazerem sentido as convenções genéricas e a regulação dos binarismos em relação aos gêneros e sexualidades. No entanto, esses corpos sofreriam o endereçamento de objetos, adereços e novos traços que acentuassem sua performance dentro das tramas e narrativas. Ou seja, o objetivo é criar corpos adestrados que permitam uma leitura heteronormativa dos discursos oferecidos e, dessa forma, tais corpos precisam ser ressignificados para fazerem sentido. A dinâmica mais comum para a fluidez destes signos é a representação estereotipada. Os estereótipos são atalhos que condensam informações complexas e são fáceis de reprodução, identificação e representação.

Assim, é possível haver uma ligação entre as críticas lançadas pela Teoria Queer e as narrativas televisivas brasileiras como a telenovela, sobre seus personagens queer e também a discussão proposta por Didi-Huberman sobre o estatuto da imagem como algo absoluto ou verdadeiro. Se para os teóricos queer os estereótipos que a telenovela cria para os indivíduos queer não exploram a diversidade dos gêneros e afrontam o ideal coletivo da aceitação, devido à naturalização de códigos preconceituosos e heterossexistas, a representação exibida por seus personagens é falsa, visto que são adequadas a uma leitura implicada heteronormativa. Sendo assim, quando Didi-Huberman afirma que a imagem apesar de tudo suspende o lado visível das coisas e privilegia suas lacunas e seus restos, pode-se afirmar que é na ausência das imagens dos corpos dos personagens queer na telenovela que a transgressão das ideias

inclusivas e igualitárias de gêneros, defendidas pela Teoria Queer, se concretiza. Logo, os estereótipos são banais, pois a subversão está no acesso aos discursos e as histórias invisíveis que aqueles corpos estilizados proporcionam e implicam. Os subtextos escondidos nas imagens dos corpos queer revelam muito mais que a construção dos mesmos.

Portanto, este artigo se propôs a compreender, através de perspectivas como os estudos de imagem e teorias televisivas e queer, como a televisão e suas emissoras abertas privadas, por meio de seus textos, condicionam a representação de gêneros e sexualidades na telenovela brasileira baseada numa montagem ideológica. Dessa forma, as modificações sofridas pelos corpos dos personagens queer são estilizações que auxiliam a fluidez dos signos e símbolos impostos por uma sociedade patriarcal e conservadora, regulando assim, um tipo de real e produzindo “imagens-mentiras”.

Referências

BUTLER, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and The Subversion of Identity*. New York: Routledge.

_____. (1993) *Bodies that matter: On the discursive limits of sex*. 1. ed. Nova York/Londres: Routledge.

CHAMBERS, S. A. (2009) *The Queer Politics of Television*. 1.ed. Nova York/Londres: I.B. Tauris.

DIDI-HUBERMAN, G. (2012) *Imagens apesar de tudo*. Lisboa: KKYM.

_____. (2011) *Ante el Tiempo: Historia del Arte y anacronismo de las imagenes*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

DYER, R. (2002) *The Culture of Queers*. Nova York/Londres: Routledge.

EWALD, H. R. (1988) “The Implied reader in persuasive discourse” en: *Journal of Advanced Composition*. Iowa State University. pp.167-178.

FISKE, J. (1987) *Television Culture*. 1. ed. Nova York/Londres: Routledge.

_____. (1986) “Television: Polysemy and Popularity” *Critical Studies in Mass Communication*. 3 (4), pp. 391-408.

FOUCAULT, M. (1979) *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Editora Graal.

_____. (1987) *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. Tradução: Raquel Ramallete. Petrópolis: Editora Vozes.

GIBSON, W. Authors, (1996) “Speakers, Readers, and Mock Readers” en: Onega, Susana; García, José Angel. *Narratology: An Introduction*. London: Longman, pp.155-60.

HARTLEY, J. (1999) *Uses of Television*. Nova York/Londres: Routledge.

HARTLEY, J; FISKE, J. (1989) *Reading Television*. Nova York/Londres: Routledge.

LAURETIS, T. (1987) *Technologies of gender: essays on theory, film and fiction*. 1ed. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.

LOURO, G. L. (2000) “Pedagogias da Sexualidade” en: *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 2.ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, pp.8-33.

_____. (2008) “Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas” *Proposições*, v. 19, n. 2 (56)

RANCIÈRE, J. (2012) *O Destino das Imagens*. São Paulo: Contraponto Editora.

_____. (2013) *Aisthesis: Escenas del régimen estético del Arte*. Buenos Aires: Manantial.

RICOUER, P. (1994) *Tempo e Narrativa*. Tradução: Constança Marcondes Cesar. Campinas, São Paulo: Papyrus Editora.

WOLTON, D. (1997) *Pensar a Comunicação*. Portugal: Difel S.A.

Citado. BRAVO, Juliana (2016) “O Corpo Queer como “Imagem-Mentira” na Telenovela Brasileira” en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 51-60. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/417>.

Plazos. Recibido: 19/10/2015. Aceptado: 26/04/2016

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 61-73.

Una aproximación a la expresividad corporal en jornaleros agrícolas migrantes mexicanos

An approach to corporal expressiveness among Mexican migrant agricultural laborers

María del Rocío Echeverría González *

Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Instituto Politécnico Nacional, México, D. F.
mecheverriag@ipn.mx

Ibis Sepúlveda González **

Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Universidad Autónoma Chapingo (UACH), Texcoco, Edo. de México.
ibiss9@gmail.com

Adela Miranda Madrid ***

Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 123, Iguala, Guerrero, México.
ademirma@gmail.com

Resumen

El estudio sobre el cuerpo humano se ha abordado en distintos contextos históricos y culturales, generando una diversidad de aportes teóricos desde diferentes disciplinas científicas que lo problematizan. En nuestros días a pesar de estos avances, los críticos en el área plantean la necesidad de articular su comprensión a través de un enfoque multidimensional y de estudios no fragmentados. La fenomenología de la corporalidad en poblaciones de jornaleros agrícolas migrantes en México indica ausencia de teorización. El presente artículo, no propone una revisión exhaustiva del tema, no obstante, explora la relación cuerpo-desgaste-maltrato, con relación a lo que acontece en distintas espacialidades producidas en los mercados de trabajo agrícola neoliberales que someten permanentemente la voluntad de los actores. Postulamos que el cuerpo inscrito en las huellas de las trayectorias migratorias, representa una clave analítica importante para la tipificación de este sector.

Palabras clave: Cuerpo; Gestualidad; Habitáculo; Jornaleros Migrantes; Invisibilidad Humana.

Abstract

The study of the human body has been approached in distinct historical and cultural contexts and generated a broad diversity of theoretical contributions from the perspective of the different scientific disciplines that problematize it. Despite these advances, however, critics of this field still posit the need to articulate its understanding through multidimensional, perspectives and holistic, unfragmented studies. The phenomenology of corporality in populations of migrant agricultural laborers in Mexico reveals the absence of theorizing. While the article does not pretend to offer an exhaustive review of this topic, it does explore the body-wear-mistreatment relationship in the context of what occurs in the different spatialities that emerge in neoliberal agricultural labor markets that permanently subject the wills of actors. We posit that the body inscribed along the trail of migratory trajectories constitutes an important analytical key for typifying this sector.

Keywords: Body; Gestuality; Humble Dwellings; Migrant Laborers; Human Invisibility.

* Doctora en Ciencias Agrarias, Investigadora Nacional CONACYT, Instituto Politécnico Nacional.

** Doctora en Ciencias Agrarias, Investigadora Nacional CONACYT. Profesora-investigadora de tiempo completo en la Universidad Autónoma Chapingo (UACH).

*** Doctora en Historia. Perfil Prodep. Profesora-investigadora de tiempo completo en la Universidad Pedagógica Nacional.

Una aproximación a la expresividad corporal en jornaleros agrícolas migrantes mexicanos

Introducción

El presente artículo es resultado de diversos proyectos de investigación académica desarrollados del año 2009 al 2015¹. Se han observado distintos momentos y espacios en que transcurre la vida de los jornaleros agrícolas migrantes de México, en diferentes nichos laborales receptores de esta fuerza de trabajo. Particularmente hemos focalizado el interés y la reflexión en las fértiles tierras del valle de Yurécuaro, Michoacán, México, donde llegan personas desde distintas comunidades indígenas para emplearse en la cosecha de tomate, chile y cebolla.

La migración interna en México implica que los trabajadores, al abandonar sus comunidades de origen para emplearse en las zonas agrícolas contratantes, se incorporen a situaciones de vida muy difíciles. Hemos distinguido tres espacialidades determinantes que exhiben la relación cuerpo-desgaste-maltrato y con ello el envejecimiento prematuro y pronto declive. *Las moradas*, que no reúnen las condiciones de habitabilidad; *el transporte*² en que se trasladan y; las agotadoras cargas de *trabajo* a cielo abierto desempeñadas sin descanso.

Los sujetos al ingresar a edad temprana e intensiva a las labores y alojarse cerca de los campos agrícolas, adaptan el cuerpo tanto al trabajo como a los distintos espacios, incorporándose a un *continuum* proceso disciplinario de agravio.

La metodología de corte cualitativa recopilada durante el trabajo de campo muestra elementos visibles e imperceptibles. Para el caso de lo intangible, por ejemplo, desde el punto de vista de nuestros informantes, cuando se requería que éstos explicaran la experiencia corporal en sus habitáculos, el testimonio no siempre aparecía en el discurso o representaba un malestar. En los hallazgos visibles, los

1 Agradecemos al Dr. Luis Arturo Ávila Meléndez la colaboración en estos proyectos y al M. en C. Noel Angulo Marcial por la revisión del trabajo.

2 Este tema se aborda en otros trabajos.

actores enfatizaban continuamente los altos riesgos laborales a los que se exponían, la desprotección, las injusticias y el dominio-autoridad ejercido por parte de mayordomos, acentuando que su cuerpo se expone a daños probablemente irreparables, que significan menor calidad y esperanza de vida.

No obstante, se exponga o no el testimonio, los actores aparecen como “objetos marginados” que para avanzar en su proyecto de subsistencia, se obligan a no *ver*, *sentir* y *sufrir*, mientras que el tiempo avanza y pese a la “fortaleza” física y mental acumulan dolor, tristeza, anhelos y desánimos.

La reestructuración del agro a nivel global, caracterizada por la intensificación del dominio del capital transnacional y la búsqueda de una integración flexible para aumentar la producción agrícola en escala, ha generado —entre otros factores— la precarización de mano de obra (Bendini, *et. al.* 2006: 252) y obligados desplazamientos nacionales e internacionales de grandes poblaciones que se emplean en distintas labores agrícolas.

Las tendencias dominantes y estructurales del mercado de trabajo rural obligan a los cuerpos a obedecer y favorecen la reproducción de la precariedad laboral y la pobreza de las familias, por lo que un aspecto central de la investigación es lograr un acercamiento al estudio de la fenomenología de la corporalidad. El cuerpo, extenuado y “apagado” representa una clave analítica importante que distinguirá a los actores, consideración que posibilita el estudio desde varios ángulos en sus trayectorias de vida.

El cuerpo como objeto de estudio cultural: ‘la otredad’

El cuerpo representa una selva de símbolos en el mejor y amplio sentido que han dado a esta metáfora autores como Clifford Geertz y Mary Douglas, como forma de acercarse a otras culturas

de este mundo variado y complejo (Bernal, 2008). Situado en el centro del simbolismo social, el cuerpo, ocupa el centro de la acción individual y colectiva. Por lo mismo, nos interesa la conformación corporal a partir de su estructura cultural, sujeta al principio antropológico que busca interminables procesos culturales de construcción y en donde el cuerpo se concibe como una estructura moldeable. La existencia del hombre, individual-colectivo que se construye en lo cotidiano, depende de una multiplicidad de factores en los que se encuentra presente la experiencia personal conjugada con la cultura, que asigna sus propias reglas y peculiaridades (Guzmán, 2008).

En nuestros días, a pesar de los avances de los modelos corporales del que las distintas disciplinas se han ocupado en cada momento histórico, éstos continúan siendo fragmentados (Muñiz, 2008) e insuficientes y se requiere articular el conocimiento a través de lo multidimensional (Varela, 2009).

Pese a que los estudios de Antropología del Cuerpo han tenido como objeto de investigación la corporalidad desde los años setenta, ya en 1936, Mauss, en su ensayo 'Técnicas del cuerpo' ejemplifica de qué modo la corporeidad es transmitida y adquirida. Antes que los animales, el humano es el primero en quedar subordinado al adiestramiento; los hábitos se aprenden en lo peculiar de cada cultura. Con los trabajos de Mary Douglas, John Blacking, Paul Ekman, Judith Hanna, Andrew Strathern entre otros; a partir de 1970 los estudios corporales surgen como un campo particular de análisis (Citro, s.a.).

La forma exclusiva de cada sociedad a través del tiempo desde que nace el hombre hasta que muere: el estilo de saludar, mirar, comer, dormir, sentarse, reír, andar, entre otros, genera productos culturales, condiciones que varían en cuanto a su codificación y configuración de sociedad en sociedad (Elias, 1936, citado por Galán, 2009).

La *hexis corporal* de Bourdieu es el cómo la historia se inscribe en nuestros cuerpos bajo la forma de *habitus*. El cuerpo representa la historia subjetivada, como expresión "naturalizada" de una infinidad de posiciones y dis-posiciones previas que los han objetivado. El *habitus* es totalmente inconsciente y donde se inscribe nuestro contexto e historia social. La *hexis corporal* representa la interiorización del campo social expresado en diferentes formas de pensar y de sentir que se transmiten en el cuerpo. La obra de Bourdieu está explícitamente cruzada por la necesidad ineludible no sólo de "colocarlo" en el discurso sociológico, sino también de entenderlo

como representación simbólica y única entidad capaz de "materializar" las prácticas sociales (Varela, 2009: 96).

Los aportes teóricos de Foucault, enmarcan el estudio corporal como un instrumento inspirado en las relaciones de poder y de dominación; el cuerpo como fuerza de trabajo productiva es útil sólo si se halla inmerso en un sistema de sujeción. Desde la edad clásica *Los cuerpos dóciles* aparecen como disciplina, son a los que se les da forma y educa, son *dóciles* cuando pueden ser sometidos, utilizados, transformados y perfeccionados (Foucault, 2009).

En una etapa posterior al feudalismo, el cuerpo se inscribe al mercado capitalista, ya desde los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* de Marx (1980), encontramos las implicaciones que este sistema propicia en las relaciones humanas. Una idea básica del pensamiento marxista alude a que en este periodo la explotación del hombre por el hombre subsiste en tanto que el proletariado, al no poseer los medios de producción, vende su fuerza de trabajo al capitalista y el cuerpo representa *un consumo desigual de energías*. Del Valle (2007), destaca que el cuerpo es una condición constitutiva de lo humano, en cuanto ámbito de enajenación por el uso de sus capacidades físicas y como lugar de expropiación de las capacidades de goce y disfrute; el hombre cuando es productivo y vende su fuerza de trabajo, genera plusvalor, momento en que ocurre su expropiación. No es novedad referir que en el mundo actual el cuerpo se convierte cada vez más en un objeto comercial: *se venden y se compran células, secreciones, tejidos y órganos* y en la medida que prospera la biotecnología se multiplican las posibilidades de compra-venta (Crussi, 2003).

El cuerpo, además de ser poseer una estructura natural anatómo-fisiológica, también es historia y cultura, en éste se reúne naturaleza y cultura, condición biológica y aprendizajes sociales, aspectos fisiológicos y sociabilidades incorporadas (Del Valle, *op. cit.*). La apariencia y las posturas que han sido moldeadas por el capital histórico, económico, simbólico y cultural, representan la diferencia entre las personas, explican el proceso histórico de vida asimilada a través del tiempo que en parte nos hace disímiles. Esta observación social y cultural de la que es objeto el cuerpo y sus modos de existencia, las imágenes que hablan de su espesor oculto y los valores que lo distinguen señalan evidentemente las diferentes estructuras sociales (Le Bretón, 1995).

La alteridad es otro elemento para la comprensión de las posturas, gestualidades, movimientos e imágenes que exhiben la precariedad de nuestros informantes. En principio, los seres humanos habitualmente distinguimos nuestro cuerpo respecto a otros, es decir, la diferencia versus semejanza –en constante interacción social–, simboliza patrones paralelos al desarrollo humano. Lo ‘propio’ y lo ‘extraño’ permitirá evidenciar las peculiaridades corporales incipientes que aparecen en los escenarios contiguos a los mercados de trabajo rural neoliberal.

No obstante, los trabajadores rurales enaltecen la riqueza y la diversidad cultural –lo que sobrevive en sus formas tradicionales de atuendo, lenguas, hábitos y costumbres regionales–, resisten habitualmente las miradas cargadas de prejuicios y discriminación social. A menudo, se juzga la fachada exterior ‘sucia’ y difícilmente se cuestionan las condiciones de hacinamiento en que viven y la fuerte deficiencia de servicios básicos con que cuentan. A falta de moradas adecuadas y por los espacios reducidos donde habitan, la misma reproducción de la vida ‘privada’ se percibe en los ‘espacios públicos’ donde acomodan los cuerpos para descansar en banquetas, rieles del tren, troncos, piedras o lo que encuentren.

Entre imágenes, posturas y gestualidades corporales

La complejidad corporal exhibe las posturas, movimientos, gestos e imágenes, registros que históricamente el ser humano aprende a través del tiempo. La inscripción o huella marcada en el cuerpo también se moldea en el estar, pertenecer, permanecer, sentir, pensar y andar por el mundo. Guzmán (2008), analiza esta relación corporal con la experiencia particular de vida por la que todo ser humano atraviesa: lo que vive, autopercibe y la interpretación de los otros: *el cuerpo vivido, el cuerpo percibido y el cuerpo interpretado*.

El cuerpo vivido. Se refiere a la experiencia que se vive al interior y que no es traducible o explicable; el ejemplo privilegiado de ello es el dolor pues por mucho que intentemos explicar en qué consiste, en realidad sólo cada quien sabe cómo le duele su dolor.

El cuerpo percibido. Alude a la forma de cómo percibimos nuestro propio cuerpo, siempre en correspondencia con el otro; es decir, que en la conformación de la propia percepción de mí mismo se encuentra involucrada la forma en que el otro me percibe.

El cuerpo interpretado. Es la explicación que el otro hace de mi cuerpo que a la vez condiciona mi propia interpretación. En esta dimensión lo más sobresaliente es la claridad que tengo de que otro me está interpretando, es decir, yo sé que soy en la medida en que soy para algún otro (Guzmán, *op. cit.*).

Ramírez (2008), destaca el valor de la integridad corporal como un recurso y condición indispensable para la existencia –relativamente– plena del ser humano, que acompaña la calidad de vida del sujeto durante toda su vida y por tanto, la influencia de cómo se percibe, se desenvuelve y se vincula en el mundo. Por ello, se examina la articulación del ser en su totalidad relacionada con los sentimientos, las sensaciones, el conocimiento y cómo experimenta su existencia.

En Bourdieu, *la fisonomía social del cuerpo* representa la *hexis corporal* y en el porte, los gestos, la manera de estar y trabajar están depositadas las disposiciones más básicas y vitales del *habitus*, pues en esa *hexis corporal* las personas expresan el aprendizaje de su lugar en el mundo y la manera objetiva de ser en el mundo. En el cuerpo los individuos depositan los valores sociales aprendidos en el pasado; la historia es cuerpo y el cuerpo simplemente es la historia misma de la humanidad. La fisonomía social de los jornaleros migrantes indígenas; la forma de caminar, mirar, sociabilizar, sentarse, dormir, amar, sonreír, etc., representa una disposición permanente y duradera, pues en los recorridos por los surcos y espacios de vida a través de varias generaciones se imprime continuamente el desgaste-maltrato.

Con la finalidad de explicar la conformación del lenguaje y gestualidad corporal y cómo ello se asimila en la autopercepción de los sujetos, se pone a consideración la posibilidad de observar el conjunto de espacialidades del migrante contemporáneo, como una red de lugares significativos donde ocurre la experiencia. A partir de la etnografía, en este apartado se analiza la imagen y postura corporal de los jornaleros migrantes indígenas del Valle de Yurécuaro, Michoacán, México. El escrito se expone como un ejercicio de la *mirada y el sentido*³. La mirada en este trabajo representa la visión del observador; el sentido lo presentan los interlocutores, ahí se plasman sus

3 La *mirada y el sentido* la retomamos de Galindo (1998), quien menciona el oficio del etnógrafo como descriptivo, fino y potente; desde sus orígenes se empleó como un proceso creativo enfocado a describir a detalle y analíticamente los eventos culturales. Actualmente la centralidad de la *mirada y el sentido* busca el esclarecimiento de los significados que los sujetos otorgan a sus prácticas, y se empeña en descifrar lo invisible del objeto cognitivo (Galindo, 1998: 353).

voces, sentimientos y los significados que testifican la vivencia desarrollada en la espacialidad cotidiana.

“Pos ahí nos quedamos hechos bolas”. El cuerpo en distintas espacialidades

El espacio, representa un recurso significativo que determina la diferencia social y, como todo recurso, es generador de poderes. En Signorelli (1999), encontramos esta propuesta: “El espacio se define en relación a los seres humanos que lo usan, que lo disfrutan, que se mueven en su interior, que lo recorren y que lo dominan. El espacio como recurso es un medio de supervivencia, estímulo a su utilización, ocasión de crecimiento, pero también de riesgo, tanto a nivel biológico como psicológico, para los individuos solos, no menos que para los grupos” (Signorelli, 1999: 53-54). Como recurso puede representar diversas modalidades para convertirlo en un instrumento de subordinación, o bien de liberación, de diferenciación o de igualdad. En nuestra zona de estudio, las moradas representan la relación entre las condiciones materiales e intangibles de lugares ‘acondicionados’ para vivir con características altamente insalubres, lo que implica precisamente un riesgo en estos dos niveles: el biológico y el psicológico.

En este sentido, la expectativa de lo que representa disponer un espacio ‘privado’, limpio, espacioso, ventilado, con servicios sanitarios adecuados, resulta una utopía para cientos de familias cuando llegan a trabajar en diferentes regiones agrícolas del país.

Sí, ahí está enfrente del cuarto un charco de agua podrida que le hace daño a mi mamá y andan las cucarachas, pero el cuarto que ahora rentamos es más grande. Aquí de que llegamos no nos meten más gente, pero allá los cuartos estaban más chicos que éstos y la dueña dice: ‘no pos como nada más son dos, o tres, aquí vamos a meter más’ y así metían a muchachas y señoras de fuera (Rosario 27 años de edad, indígena purépecha, cortadora).

Los lugares asignados para los trabajadores rurales son: las galeras, las cuarterías⁴, las

4 Cuartería es un término coloquial que empleamos en algunas localidades de México para referir al espacio habitación reducido. Por lo regular, la edificación de los pequeños cuartos es en serie, con bajos presupuestos, escaso o nulo mantenimiento y áreas de servicios colectivas. Los jornaleros también denominan a las cuarterías *vecindades*; sin embargo, bajo nuestro enfoque éstas

porquerizas, las vecindades populares. O también llegan a ser habitantes *sin techo*. Cuando se trata de sitios ‘resguardados’ bajo techo, los espacios para el desplazamiento son micro-espacios colectivos que configuran un sistema de emplazamientos, como si se tratara de celdas en un reclusorio. Se trata del lugar de vida donde ocurre la interacción: dónde habitar, circular y recorrer (Ricoeur, 2004).

Yo la semana pasada me sentía bien triste y dije: ‘Ay Dios mío cómo mis hijas se duermen sólo en una cama’, así mira atravesadas, todas atravesadas y yo y mi esposo y mis otras niñas chiquitas por un lado, y así nos quedamos y le digo: ‘pues ni modo, estamos viviendo pobre, Dios quiere que estemos así viviendo, andamos de allá pa acá’ (Alma, 37 años de edad, originaria de Zamora, Mich.).

Para situarnos en los sitios de vida en colectivo o habitáculos es vital recorrer estos escenarios donde conviven y se amontonan multitudes de personas bajo condiciones severas: moradas de alto hacinamiento, reducidas y precarias, en las que el cuerpo *se acomoda como la leña*⁵. Como si se tratara de aquellos campos de concentración para refugiados que existieron durante la Segunda Guerra Mundial, o quizá, como si estuviéramos contemplando las chabolas europeas conocidas como la Bindoville en España, donde las ‘habitaciones’ de muchos inmigrantes rurales las autoconstruyen con materiales de desecho y con lo que consigan.

(...) Hay unas casitas que a veces no estaban ni tapadas pues con techos, estaban como un chiquero de los puercos, ahí nos quedábamos destapados, sin techo. Así nos echábamos las cobijas y pues uno ya cansado llegaba y a dormir, uno descansaba a gusto, porque cansado pues a gusto duerme uno, por eso ni sentía si estaba tapado y había lugares donde goteaba toda la casa y el frío y luego estaba mojado el piso (Rómulo 45 años de edad, ex jornalero. Fragmento de historia de vida del año 2012, entrevistado en su comunidad natal, Ichán, Mich.).

últimas presentan características diferentes.

5 Expresión que empleó Ramiro, ex-jornalero, desde su comunidad de origen, Montaña Alta de Guerrero, Gro. México.

Las moradas, con dimensiones sumamente reducidas para los desplazamientos al interior; calurosas, oscuras, polvorientas, sin ventilación e iluminación, a veces son comparables con los campos de internación del sur de Francia que fueron destinados para los refugiados, especialmente españoles republicanos y alemanes socialdemócratas y comunistas que antecedían en el curso de la guerra a los campos de deportación; la antesala a los centros de exterminio en el centro de Europa. Ahí ocurría la vida del prisionero: entre piojos, miseria, hedor y enfermedad (Dreizik, 2015).

No pues como usted ya vio, no la verdad a mí no me gustaría vivir así, no se da el respeto a las personas. Será que el dueño del negocio (cuarterías) quiere hacer dinero y no sabe lo que les pasa, ni la necesidad de las personas, que no es posible que metas a diez personas en un cuarto. Yo creo que un marrano vive mejor, porque tienen ventilación. En un cuarto donde están diez personas hace calor, la misma suciedad, el alcohol, el no bañarse, el no tener limpieza, todo eso se mezcla... (Ramiro 40 años de edad, cortador, originario de Delicias Chih. No indígena. Ha sido cuadrillero).

Si este fenómeno ocurre en las sociedades desarrolladas, sucede en el resto del mundo, esencialmente en aquellas con enorme déficit socioeconómico. En todos los casos, ya sea *habitar* o más bien *ocupar* una barraca, una vivienda improvisada edificada con cartones, plásticos y maderas podridas, o vivir en cuarterías para jornaleros en México, encontramos, que estos lugares se encuentran carentes de medios elementales de bienestar y por lo mismo moldean importantes experiencias de acomodo corporal. El ocupar un habitáculo se da con independencia a la voluntad de las personas que por diversas circunstancias obvias no pueden contar con otra opción; se trata de espacios de vida asignados.

En los habitáculos, para continuar sobreviviendo, pronto aprenden que para permanecer deben adaptarse a las pautas establecidas y aceptar de manera explícita las condiciones o costos emocionales que ello represente.

‘Yo ya estoy acostumbrada a dormir así, yo me siento bien’. ‘Ahorita estamos bien, la licenciada (casera) no quiere borrachos ni que aquí se tome, y eso está bien. Quiere que no

estemos mal, que se barra’ (Celia, 34 años de edad, cortadora purépecha).

‘Uno conoce a las personas y ya después se acostumbra y hasta amigas ya va haciendo uno, pues ya se siente uno a gusto, yo me siento a gusto’ (María de la Paz 24 años de edad, cortadora, originaria de San Miguel Allende, Gto.).

En estos alojamientos donde a veces improvisan paredes y techos, conviven con constantes ruidos, diferencias étnicas y lingüísticas. Aquí resulta difícil mantener el orden e higiene; a falta de muebles, sobre el suelo se acomoda la ropa, los leños, jitomates de la pepena⁶, enseres de cocina, botes de trabajo, zapatos, etc. Para el ‘descanso’ nocturno los cuerpos y objetos se aproximan de manera irremediable; en el piso duermen ‘apilados’ los niños y adultos habituados con la invasión de moscas, olores de caños cercanos, toses, fluidos nasales. Los conflictos y las negociaciones propias de estos espacios además surgen por la insuficiencia y deficiencia en los servicios sanitarios.

En las cuarterías, existe un relativo y raquítico cobijo exterior donde los migrantes guardan las escasas pertenencias; fuera de este contexto, también se habita y llegan a posicionar el cuerpo en la calle.

Yo dormía allá en los vagones y también en el otro tejaban que está ahí por donde está el vagón, ahí dejaban dormir... (Ismael 52 años de edad, fue estibador, actualmente es cortador, originario de Comajilla, Gto.).

Pues no es bonito verdad, pero pues también hay que buscar la vida honradamente. (...) duermo ahí, pues como ayer llovió buscas donde no te mojes, pues no nos mojamos porque nos tapamos ahí, aquí me regalaron una cobija, me la regaló un chavo que traía dos y me dijo: ‘ten, como quiera ahí hay una mochila’, está rota pero sí sirve y la camisa también me la dio. Me baño en los riegos, ahí hay agua limpia, agua encharcada, imagínese vivir en la calle, afuera, o sea que no está en una parte, usted sabe que no es igual que en una casa pero hay gente que comprende, que ha sufrido como uno (Jorge, 19 años de edad vivía en los vagones viejos del ferrocarril en el momento de la entrevista).

⁶ Sobrantes de cosecha que no se destinaron para la venta.

En México, es común la desprotección e inseguridad en los nichos receptores de esta fuerza de trabajo agrícola. La experiencia de Miranda y Sepúlveda (2008) recorre estos lugares: “Viven bajo los árboles en donde los hay, en pequeños cobertizos contruidos por ellos mismos de desperdicios como palos, plásticos y cartones. En los Valles de Ensenada B, C y de la Comarca Lagunera, muchos jóvenes vivían bajo temperaturas extremas dentro de las carrocerías de autobuses viejos o vagones de tren abandonados (...), mientras que otros viven en ruinas abandonadas” (Miranda y Sepúlveda, 2008: 165).

Durante el sistema medieval, el cuerpo fue anulado y reducido por el perdurable poder del soberano. Posteriormente a esta etapa, le correspondería al sistema penitenciario ejercer las técnicas disciplinarias del castigo corporal y de la mente: “A través el uso del castigo, como práctica de la marginación, el hacinamiento, los trabajos forzados, la pésima alimentación, la carencia de libertades, la insuficiencia de aire y luz, la monotonía y la soledad, la cárcel se convierte en un modelo perfecto de tecnología de coerción sobre los cuerpos y las almas de los reclusos” (Foucault, en Ceballos, 2000:96). En sentido real no sólo metafórico, tener espacio significa libertad de dirigir, de ser, de relacionarse y viceversa; precisamente en toda sociedad la privación de espacio es la correlación de una posición subalterna o marginal en el sistema social (Signorelli, *op. cit.* 53). La cárcel, representa un lugar marginal donde la libertad se encuentra restringida. Algunos fragmentos de historias de vida permiten establecer analogías entre los sujetos y los prisioneros.

El cuarto donde yo estoy está chiquito, no cabe ni una cama, no tiene ventanas, solo tienen puerta, no hay ventilación, parece cárcel y yo pues necesito aire, hay que abrir la puerta para que me entre el aire y ahí uno tiene que ir aguantando pues porque donde quiera que vaya uno, va a encontrar eso (Ismael, 52 años de edad, cortador y fue estibador, originario de Comajilla, Gto.).

(...) Es la primera vez que llegamos a esta vecindad, es de un compadre mío, aquí vengo y de aquí no salgo. No hay como vivir en una casa nomás para uno, no hay como que viva una familia nada más, porque así pues la verdad sí está incómodo aquí, batallamos, nos sentimos como presos (Rodrigo, 43 años de

edad, mecapalero⁷, originario de Yurécuaro, Mich.).

La prisión, y en ésta la suspensión del espacio propio residencial y los trabajos forzados, son en realidad penas físicas que recaen directamente sobre el cuerpo, donde éste se sitúa como un instrumento; con el encierro o haciéndolo trabajar se consigue privar al individuo de una libertad considerada como un derecho (Foucault, año *op. cit.*).

Además de la vida de ‘encierro’ físico – cuando existe– donde el desplazamiento al interior es casi nulo, en ocasiones las barreras simbólicas del lugar aseguran que los jornaleros más ‘viejos’ permanezcan reclusos en sus cuartos la mayor parte de las temporadas agrícolas. Principalmente los cuerpos desgastados por el trabajo, carentes de nutrientes esenciales y por tanto, con escasa vitalidad procuran recuperarse del cansancio; se postran sobre el piso, petates, cartones, dentro de sus cuartos o descansan en pasillos reducidos.

¿Aquí? Yo aquí ninguna parte conozco. No, yo no salgo para ningún lado, nomás puro trabajar así y no conozco ni para allá ni para acá (Esperanza, a la edad de 35 años, originaria de Ichán, Mich. Cortadora. Falleció en el año 2013 a los 39 años).

No obstante a esta ‘reclusión’, en un momento de mayor acercamiento comprendimos que a pesar de las barreras simbólicas, también los jornaleros se movilizan dentro y fuera de la localidad para sostenerse en temporadas de crisis laboral o de salud. Buscan recursos de subsistencia en *la pesca, la pepena y la indigencia.*

El recluirse en los micro-espacios o tirarse en cualquier lado es un acto de someter el cuerpo, y por el cansancio habitual acumulado las personas deben acoplarse continuamente. Cuando el jornalero regresa de los surcos hambriento, sediento y con escasa vitalidad, preguntamos qué prevalecía más ¿el cansancio o el hambre? la respuesta siempre fue: *el cansancio.*

Sea el lugar que fuera, las posturas corporales de los migrantes acontecen bajo una serie de acomodados particulares en diferentes superficies del entorno, no importa de qué sujetos se trate: mujeres embarazadas, ancianos, niños o enfermos; en este ritmo de vida el migrante siempre debe acomodar el cuerpo, en cualquier lugar y circunstancia.

⁷ Cargador de la cosecha hasta el punto de acopio.

La cadena jerarquizada de actores

Lara (2001), ubica a los mercados de trabajo agrícola en México como parte de una segmentación vertical típica, donde son claros los mecanismos que justifican una estructura laboral dominante. Las labores agrícolas son “a pleno sol, pagadas “a destajo”, sin contratación formal, sin prestaciones sociales, en forma eventual y con horarios de duración indeterminados” (Lara, 2001: 370). A ello, agregamos el trabajo infantil, la exposición a riesgos y accidentes, la escasa o nula organización sindical, jornadas agotadoras, sin descansos, ritmos de fuerte responsabilidad, mal pagados y alojados.

El mercado demanda una cantidad considerable de mano de obra barata la mayor parte del año y requiere de gente entrenada para *sufrir*⁸, que se encargue de ejecutar las labores agrícolas más difíciles. Los jornaleros en Yurécuaro, Michoacán, forman un sector con importante experiencia migratoria a nivel intrarregional e interestatal, se integra de indígenas y no indígenas experimentados en las labores y a vivir *aquí y allá*; en menor proporción se ubican los menos adiestrados pero probablemente inmersos en este proceso de aprendizaje para la resistencia.

Dentro de esta cadena jerarquizada de actores, las cuadrillas se encargan de recolectar aproximadamente de 14 a 16 toneladas de cosecha al día. En cada una encontramos más o menos 26 cortadores⁹ y un mecapanero (también llamado *huacalero* o *canastero*); el colectivo lo dirige un jefe conocido como “cuadrillero”. *Los cortadores* avanzan todo el tiempo con la espalda flexionada, recolectan el fruto y lo vierten en cubetas que vacían en la canasta del *mecapanero*; éste a menudo debe ser más joven y fuerte, traslada con un mecapan (colocado en la frente) una canasta con un promedio de 120 o 130 kilos de jitomate o más, desde dentro de la tierra de labor hasta el camión donde lo estiban; con frecuencia se tuercen los pies y la espalda. (...) Para ellos, cualquier paso en falso constituye un accidente fatal (Miranda, Albarrán y Echeverría, 2012:183).

A los mayordomos se les conoce como *cuadrilleros*¹⁰. Estos intermediarios son los que

8 El sufrir es un término común que emplean los jornaleros en los testimonios. *Venimos a sufrir, allá se sufre mucho*, pero no alude al dolor (físico o psicológico), a una pena, resignación o victimización. Desde la óptica de los sujetos es sinónimo de resistencia corporal.

9 La cantidad de cortadores puede variar dependiendo del producto y del momento de corte.

10 En Sinaloa, México a este mayordomo se le conoce como ca-

organizan el trabajo, pero no se vinculan directamente con las agroempresas a las que abastecen mano de obra (Saldaña, 2014); ellos se encargan de subcontratar y destacan por ser “adinerados”. Por lo general poseen casas ostentosas, camionetas y capital social, es decir, prestigio y reconocimiento en la localidad. No es fútil mencionar que si las condiciones climáticas dificultan el trabajo agrícola, si el trabajador enferma en los surcos, si ocurre algún accidente, si no han comido o se han hidratado, si la jornada de trabajo se ha excedido más de lo habitual, etc., pase lo que pase, el trabajo se tiene que hacer. Independientemente de que el cuadrillero selecciona a los mejores peones para ir a los frentes de corte, presiona todo el tiempo para completar la cosecha y es común que cometa maltratos verbales.

El cuerpo percibido: *Yo me siento bien gacho cuando vengo aquí*

Por lo anterior, es evidente el panorama de trabajo extenuante que demanda diario un fuerte desgaste energético. En los surcos, la sobreexposición al sol durante las horas más críticas del día es inevitable y esta exhibición crónica es un indicativo importante en la apariencia corporal. De acuerdo con Environmental Protection Agency, United States (EPA)¹¹, el sol puede originar el envejecimiento prematuro de la piel y con el paso del tiempo influir para que la epidermis se arrugue, aumente de espesor y se vuelva áspera generando un daño gradual que en el caso de estos trabajadores pronto se manifiesta.

A menudo, los actores buscan cubrirse lo mejor posible con gorras, pañoletas y mangas largas. Por la misma sobreexposición solar y el trabajo ininterrumpido, la necesidad de hidratarse en estas circunstancias es fundamental. La exposición durante más de 8 horas continuas es cruel¹², especialmente cuando las madres trabajadoras llevan a sus bebés lactantes, los cargan en la espalda sujetos al rebozo durante todo este tiempo, bajo la postura espaldar flexionada y los pequeños reciben de manera prolongada los efectos del sol. *‘Yo me pongo una gorra y un pañuelo para que me tape la cara y un suéter’. ‘Si, por eso tratamos de llevar algo delgado debajo del suéter para que no nos quememos mucho, porque con el sol, se abre la piel’.*

mionetero; en Morelos, Mor. Capitán.

11 Ver <http://www.epa.gov/sunwise/es/efectos.html> fecha de consulta: 11/11/2014.

12 Durante el trabajo de campo fue sumamente difícil realizar los registros etnográficos, aún sin desempeñar labores agrícolas y a la sombra de los escasos árboles.

El acercamiento a la edificación corporal no siempre presenta las mismas características, no es lo mismo hablar del cuerpo maltratado como resultado de la experiencia migratoria obtenida a través de varias generaciones, que hablar de la corporalidad de una primera generación de familias migrantes. Es evidente notar la diferencia entre un cuerpo maltratado y el otro que no lo está. Cuando las personas ‘inician’ su formación laboral, los cuerpos suelen ser más saludables, presentan mayores complicaciones para adaptarse al estilo de vida precario, son susceptibles al cansancio laboral, experimentan dificultad para vivir en los vecindarios, invariablemente expresan lo duro del trabajo, se asombran de lo cotidiano, se enfadan y suelen no resistir a las tareas. ‘¡No! Yo el primer día me ponía a llorar y yo permanecía agachada trabajando...’ ‘¡Uy! es bien pesado, ¡bien pesado! No sé, es algo como muy feo. Representa un esfuerzo verdad, ¡demasiado esfuerzo y cansancio!, porque te levantas y casi no sientes la espalda y el estar así te duele tanto de estar agachado. El pecho me duele y cuando andas empinada, a veces te levantas para alzar el bote y ya no puedes...’

Se ha mencionado, la mayoría de los actores son especialistas en labores del campo, sin embargo, no por ello dejan de experimentar lo extenuante que resultan las jornadas. Sin tratar de mostrar el discurso de los actores como totalizante, la observación sugiere examinar la autopercepción corporal construida bajo una visión que siendo complementaria, no dejan de ser antagonica: *el cuerpo débil-fuerte*.

La corporalidad de los jornaleros percibida como *débil* independientemente al género, edad, generación, procedencia y grupo étnico de pertenencia alude al desgano, sufrimiento, enfermedad, dolencia, cansancio acumulado y también al deseo de revivir la fuerza próxima al declive.

Está escaso el trabajo y yo bien enferma. Yo esperaba este año con este poquito trabajo que me iba a poner a trabajar para comprar láminas para mi casa porque se llueve mucho, pero no, ya no puedo trabajar (Esperanza indígena purépecha a la edad de 39 años, meses antes de fallecer).

A veces no te quieren dar trabajo porque dicen que estás débil, dicen que no puedo levantar tanto peso, porque dicen que no puedo levantar mucho y no puedo trabajar igual que los grandes, y a veces gano poquito, no

gano igual que los señores. Ahí en el campo trabajando sufres mucho, te cansas a veces. Me gustaría trabajar en otra cosa que no esté tan pesado como éste (Alberto, 14 años de edad, jornalero cortador indígena).

En el caso de los trabajadores aún jóvenes, a menudo cuando experimentan el arrebató de la vida por enfermedad y han ‘envejecido’ imaginan cómo hubiera sido la vida de sus hijos con estudios. Desean que éstos algún día consigan un trabajo que no sea *bajo el sol*, confiesan el anhelo truncado de poder haber adquirido ‘un terrenito propio’, entre otros. En la mayoría de los casos visualizan la reducción de vida.

Yo pienso que estoy así por el cansancio, por el trabajo que uno hace aquí, es muy pesado lo que hacemos. Me pongo pomada, me la regalaron (Alma 37 años de edad, cortadora originaria de Zamora, Mich., postrada en cama al momento de la entrevista).

(...) *Voy al médico y me dan pastillas, me dan inyecciones y ya con eso se me quita pero un poquito, pero ya después en tres o cuatro meses y otra vez me vuelvo a sentir mal y me dice el doctor que yo ya no voy a trabajar porque cuando trabajaba mucho tiempo me dice: ‘No, ustedes no se cuidan porque levantan muy pesado’, le dije: ‘sí, es cierto’. Nosotros siempre levantamos puro pesado. Yo más antes trabajaba y en ese tiempo yo sí podía cargar una arpilla de papa para sacar allá mero en la orilla. En ese tiempo yo no sentía nada hasta que me enfermó y me dijeron: ‘ya no te vas a levantar, ya no levantas pesado’ le dije: ‘Sí’, pero cómo le voy a hacer si está muy pesada esa cubeta de jitomate y siempre voy a trabajar porque pues no alcanza...* (Esperanza, indígena purépecha a la edad de 35 años, cuando era cortadora).

Cuando no hay trabajo hay que aguantar, cuando sí tenemos hay que chingarle...

Respecto al grupo de personas con autopercepción corporal apreciada como *fuerte* notamos que la resistencia ante el trabajo prolongado parece no inhibir la fortaleza. El cuerpo para ellos representa un recurso del cual se enorgullecen, se visualizan con suficiente vitalidad y ánimo, expresan agrado al trabajo y resisten ocuparse más días a la semana.

Pues de como estoy acostumbrado a trabajar diario, no se siente nada pero como ahorita no tenemos trabajo nos acostamos y el día se hace bien cansado, ya está acostumbrado el cuerpo a trabajar diario y más o menos no se siente nada y salimos así como si nada. Agachados todo el tiempo así, empinado, cortando chiles, jitomates, pepenando y pues ahí buscando a ver qué, pues encontrarnos el pan de cada día, verdad (Epifanio, 41 años de edad, indígena náhuatl, cortador).

Los mecapaleros, no ignoran el peso del producto recolectado que cargan en sus espaldas. Por ser más fuertes obtienen 'mejores' ingresos que los recolectores del fruto; por lo tanto, su trabajo les brinda una mejor posición y estatus.

Pero los mecapaleros también saben que el trabajo desempeñado en los surcos, a corto plazo incidirá en el empobrecimiento corporal. Por ejemplo Rafael, un joven purépecha mecapalero, con el daño permanente de una de sus piernas requiere de importantes esfuerzos para realizar sus labores. Ahora su desempeño en el trabajo lo ha hecho cambiar de percepción fuerte a débil.

Tengo 30 años y otros 30 años que voy a vivir así sufriendo, (...) porque yo pienso que así como estamos viviendo con todo el sufrimiento yo creo que ni 30 años vamos a vivir, porque lloviendo y trabajando y sin comer y con hambre y cansado y llegando y hacer lo que vamos a hacer: lavar las cosas y hacer comida (Rafael a la edad de 30 años, indígena purépecha mecapalero).

Aún este grupo de jóvenes trabajadores fuertes, ha proporcionado testimonios relevantes del maltrato corporal; explican el dolor de las llagas y lesiones en la espalda, las marcas en la frente, ampollas en las manos; dolor de espalda, cabeza, rodillas, piernas, nuca, frente (Echeverría, Miranda y Ávila, 2014: 157).

Trabajé en Estados Unidos 8 años en Ice Keeper, me vine acá a México vine a adquirir experiencia y más que sufrir es para aprender en la vida. Las posibilidades no son muchas, te puedes descomponer el cuerpo, yo fui cuadrillero sé del jitomate, tomatillo, chile, brócoli. La experiencia es muy triste, ya no

llegas a viejo, se daña la columna y el pecho, te estás haciendo daño a ti mismo. Como a las 6 de la tarde se siente uno fatigado, la espalda duele, se siente el rigor... No es muy grave porque ya después te impones, hay a quienes les da calentura, yo digo que la gente se adapta a la necesidad (Juan Antonio 25 años de edad, no indígena, originario de Caracheco, Cortazar, Gto.).

En seis años ya más o menos aprendí. Fumigas, repelas, plantas, lo más difícil es fumigar, es muy pesada la bomba, se te cocen los pies, se te abren. (Rodrigo 40 años de edad, originario del D.F.).

Algunos, revelaron que los zapatos no les duran más de una semana, porque el peso de la canasta que cargan a cuestras origina que éstos pronto se arruinen, otros trabajadores explicaron que ingieren jugos embotellados, suero o toman pastillas para aguantar un día de labores.

Ante este panorama, sugerimos que cuando la corporalidad es violentada, nos enfrentamos necesariamente a un cambio en la conducta, pero también en la percepción, por lo tanto, la forma de percibir y concebir el mundo estará igualmente afectada. Creemos que los jóvenes jornaleros, tanto de corporalidad auto-percibida como *fuerte* o de corporalidad estimada como *débil*, con independencia a la escasa experiencia en las labores, o con mayor entrenamiento y habituados al campo y al cansancio, todos son conscientes que el ciclo de vida productivo termina antes. Los elementos tangibles de corporalidad disminuida aseguran que hay una valoración del afecto negativo en el cuerpo en escaso tiempo.

Consideraciones finales

Ponemos a discusión la importancia de tipificar la corporalidad de los jornaleros agrícolas a partir del análisis de la espacialidad en que transcurre su vida y donde interactúan elementos en común: la experiencia de habitar en las moradas colectivas y el trabajo extenuante, que genera escenarios multiétnicos peculiares de vulnerabilidad, toda vez que se trata de un amplio sector de personas adscritas al campo mexicano que no poseen otra forma de ganarse la vida.

Si bien las razones de mercado y la tecnología han reestructurado las formas de hacer agricultura

capitalista, la explotación de la fuerza de trabajo, las condiciones vitales de comer, de habitar, de enfrentar riesgos laborales y el salario de los jornaleros migrantes, no han cambiado radicalmente en México desde hace más de cincuenta años. Siguen existiendo las mismas galeras con piso de tierra y casi sin ventilación y las mismas tiendas de ‘abastecimiento’ en los campos agrícolas en las cuales los jornaleros compran a altos precios comida y bebida chatarra que no los nutre, pero les permite seguir trabajando.

La utilización de menos hombres por superficie de tierra ha intensificado las labores y la oferta de trabajo por periodos más breves ha hecho necesaria también una intensificación de la migración, incrementando así la precarización de estas labores.

Lo anterior hace que los jornaleros, al insertarse en el trabajo evidencien una forma peculiar de fragilidad en sus vidas. Se trata de un sistema económico que destruye, consume y desecha a los cuerpos. La estrecha interrelación entre la crisis de los lugares con la del empleo, como ocurre con los migrantes jornaleros se torna vital, pues el trabajo se sitúa en el centro de la existencia de estas personas.

En nuestro caso de estudio los jornaleros en declive se enfrentan a grandes disyuntivas, intensas preocupaciones, tristezas y conflictos personales entre el querer hacer y el ya no poder ser productivos. La contradicción entre un cuerpo agotado que ya no responde y un fuerte deseo de continuar siendo útil como en el caso de los trabajadores agrícolas, se une a los anhelos de seguir viviendo y dar lo mejor a sus hijos para que no hereden este legado transgeneracional ‘trabajoso’.

Se conoce que los cambios existentes en la vida del ser humano no siguen patrones fijos, que éstos se encuentran abiertos a las diferencias socio-históricas, por lo tanto, se considera que el desarrollo del hombre ocurre en múltiples direcciones y dimensiones y existen varias formas de envejecer (*life span*), que dejan fuera a la edad como un indicador válido para definir el envejecimiento humano (Pochintesta, 2012). Los jornaleros no son vulnerables en términos de la edad, sino en cuanto a su desgaste corporal y el moldeo de la vida productiva de la que son objeto. La fragilidad no representa una desventaja en el proceso de pérdidas sensomotrices (Lalivé D’Epinay, Ch y Guilley, E, 2004 en Pochintesta) o de un declive cognitivo o sensorial, sino poseer un cuerpo desgastado e imposibilitado para trabajar, en parte por la pérdida acelerada de las reservas fisiológicas, pero también por lidiar con la indolencia social y

con los mecanismos estructurales que generaron su fachada exterior reducida.

Los jornaleros ‘deben’ asimilar en breve tiempo, el proceso intenso de experiencia de una arquitectura corporal *fuerte o débil* y múltiples emociones encontradas: vergüenza, dolor, incompreensión, sensaciones, sentimientos y auto-conceptualizaciones de deterioro.

La exterioridad de los cuerpos docilitados como la parte más notoria que exhibe este lenguaje desgastado es particular: cansancio acumulado, pieles morenas de sol, reseca, agrietadas, rostros pálidos y entristecidos, enfermedades desatendidas, minúsculas posiciones al sentarse o acomodarse en espacios públicos, cuerpos con dolencias, a veces con esbeltez o sobrepeso, y la vitalidad que se consume cada día.

El cuerpo aún joven y a la vez ‘envejecido’ es quien representa a este sector. La reflexión de la “fachada exterior de los sujetos” surge como resultado de una serie de experiencias de acomodados corporales, en diferentes lugares y circunstancias críticas, donde el cuerpo aguanta y se acopla permanentemente para trabajar y descansar a lo largo de la práctica migratoria. Sin embargo, consideramos que hablar del cuerpo por sí mismo no sería una explicación suficiente para revelar su empobrecimiento. También el escenario impregnado de elementos intangibles en los espacios representa una clave analítica que retomamos en la conformación de este continuo moldeo y apariencia. Independientemente de que la vida de los jornaleros se encuentre consagrada al trabajo, los espacios de vida altamente precarios, también participan en debilitar la corporalidad.

En las habitaciones se distribuyen los cuerpos como ‘máquinas’. *El cuerpo-máquina* como soporte del individuo y frontera de su relación con el mundo según Le Breton, aparece como si se tratara de un artefacto que las moradas se encargan de moldear. Los vecindarios forman un tipo de ciudad cerrada cuyos ocupantes son, por definición, especialistas en las labores agrícolas. En esta ‘ciudad’, ingresan sólo quienes han sido entrenados para resistir las arduas labores del campo, ello representa un grupo “diferenciado” del resto de la localidad.

En este proceso transcurren notables ajustes en la vida de los sujetos y encontramos con regularidad que a pesar de llevar impreso en el rostro, el cuerpo y el alma el atrofio, en un primer nivel de reflexividad discursiva no expresan inconformidad con sus espacios precarios, o ésta pasa a segundo

término, pues lo fundamental en el proyecto de vida es el tener la oportunidad de trabajar para subsistir; sin embargo, el lenguaje corporal denuncia las condiciones deprimentes en que viven. En cambio, el testimonio de los efectos nocivos que genera el trabajo en sus cuerpos a menudo es extenso, visible y no existe dificultad para su indagación.

Bajo la heterogeneidad de situaciones, lugares y espacios es importante la comprensión entre moradas y trabajo precario y el proceso de adaptación, disposición, resistencia corporal y la autopercepción de los protagonistas. En esta línea, entender cómo el *ser, estar y sentir* se sobrelleva frente a la única opción de vida, representa un proyecto que implica una compleja lucha de sobrevivencia, por lo que el cómo viven y por qué son tolerables cuando se tornan intolerables las condiciones de vida y de trabajo, nos remite a su auténtico equilibrio psíquico. Comprender cómo se dibuja esta dimensión de la realidad que viven no es un asunto menor, pensando en nuestra capacidad para entender su dignidad y el aporte que cada día ofrecen a la producción agrícola regional y nacional.

Desde la academia, más allá de documentar y difundir un caso más de exclusión social y pobreza extrema, el pensar cuáles serían nuestras responsabilidades y compromisos en el sentido de la democracia y de la justicia social para con este amplio sector social, sería quizá un mínimo aporte.

Bibliografía

- BENDINI, M. BARBOSA, J. y S. LARA (2006) "Una mirada sobre el campo de la Sociología Rural en América Latina" en: De la Garza E. (coord.) *Tratado Latinoamericano de Sociología*. México: Anthropos, UAM-I.
- BERNAL, T. (2008) "Esperando a los bárbaros, el cuerpo del otro" en: Muñiz E. (coord.). *Registros corporales*. México: Colección Humanidades UAM-A.
- CEBALLOS, H. (2000) "Foucault y el poder". México: Ediciones Coyoacán.
- CITRO, S. (s.a.) *Una aproximación al estudio del cuerpo*. Universidad de Buenos Aires – CONICET. <http://www.antropologiadelcuerpo.com/> Fecha de consulta: 10/08/2015.
- DEL VALLE, M. G. (2007) "Capitalismos y corporeidad. Buscando el lugar del cuerpo en la reproducción/ transformación social" *XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara.
- CRUSSÍ, F. (2003) "Una historia del cuerpo humano." *Revista Letras Libres* N° 49, p. 12-19.
- DREIZIK, P. M. (2015). "De la exclusión al exterminio." <http://imagenesparamemorar.com/tag/campos-de-internacion/>. Fecha de consulta: 12/04/2015.
- ECHEVERRÍA, M. R., MIRANDA, A., ÁVILA, L. A. (2014) "Paisaje de los cuerpos docilitados." *Revista Chilena de Antropología Visual* N° 24, p. 152-173. www.rchav.cl/2014_24_etn01_echeverria_et_al.html. Fecha de consulta: 11/09/2015.
- _____ (2012) "Espacios de vida y pobreza en la trashumancia moderna", en: S. Berumen y J. López (coords.) *Pobreza y Migración: Enfoques y evidencias a partir de estudios regionales en México*. México: Instituto Nacional de Migración.
- FOUCAULT, M. (2009). *Vigilar y castigar nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.
- GALÁN, G. (2009) "Aproximaciones a la historia del cuerpo como objeto de estudio de la disciplina histórica." *Revista Historia y Gráfica* N° 33, p. 167-204.
- GALINDO, J. (1998) "El oficio de la mirada y el sentido" en: Galindo, J. (coord.) *Técnicas de investigación en sociedad cultura y comunicación*. México: Addison Wesley.
- GUZMÁN, A. (2008) "Nuestros cuerpos" en: Muñiz, E. (coord.). *Registros corporales*. México: UAM-A.
- LARA, S. (2001) "Análisis del mercado de trabajo rural en México en un contexto de flexibilización" en: Giarracca, N. (comp.) *¿Una nueva ruralidad en América Latina?* Buenos Aires: CLACSO.
- LE BRETON, D. (1995) *Antropología social del cuerpo humano*. Buenos Aires: Nueva Visión SAIC.

- MARX, C. y F. ENGELS, (1980) *Escritos económicos varios*. México: Grijalbo.
- MAUSS, M. (1979) *Sociología y Antropología*. España: Tecnos.
- MIRANDA, A. e I. SEPÚLVEDA (2008) *Piececitos trashumantes: los niños jornaleros migrantes en México*. México: Secretaría de Desarrollo Social, Guerrero, Universidad Autónoma Chapingo y Castellanos Editores.
- MUÑIZ, E. (2008) *Registros corporales*. México: UAM-A.
- NARVÁEZ, B. (2006) *Ciudades difíciles: El futuro de la vida urbana frente a la globalización*. Madrid: Plaza y Valdés.
- POCHINTESTA, P. (2012) "De cuerpos envejecidos: un estudio de caso desde el discurso publicitario." *Revista Pensar la Publicidad* N° 1, p. 163-181. <http://revistas.ucm.es/index.php/PEPU/article/view/38661/37385/> Fecha de consulta: 14/10/2015.
- RAMÍREZ, E. (2008) "Castración mágica ¿Imaginación o realidad?" en: Muñiz, E. (coord.). *Registros corporales*. México: UAM-A.
- RICOEUR, P. (2004) *La memoria, la historia, el olvido*. México: FCE.
- SALDAÑA, A. (2014) "Intermediarios laborales en Morelos: abasto de jornaleros agrícolas en el centro y noroeste de México". *Revista Estudios sociales* N° 22(43). <http://www.scielo.org.mx/scielo.php> Fecha de consulta: 30/09/2015.
- SIGNORELLI, A. (1999) *Antropología urbana*. México: Anthropos UAM-I.
- VARELA, S. (2009) "Hábitus: una reflexión fotográfica de lo corporal en Pierre Bourdieu". *Iberoforum Revista de Ciencias Sociales* N° 7 p. 94-107. <http://www.uia/iberoforum> Fecha de consulta: 22/01/2012.

Citado. ECHEVERRÍA-GONZÁLEZ, María del Rocío, SEPÚLVEDA GONZÁLEZ, Ibis y MIRANDA MADRID, Adela (2016) "Una aproximación a la expresividad corporal en jornaleros agrícolas migrantes mexicanos" en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 61-73. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/423>.

Plazos. Recibido: 24/11/2015. Aceptado: 17/07/2016.

Corporalidad, trabajo y conocimiento: una aproximación para la comprensión de subjetividades en el contexto de la “vida en el campo”

Corporality, work and knowledge: an approach to understanding subjectivity in the context of the “country life”

Leila Martina Passerino *

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina
leilapasse@hotmail.com

Resumen

El trabajo retoma la dimensión de la corporalidad como significativa para el estudio de ciertas modalidades de constitución y transformación de subjetividades en el contexto de la “vida en el campo”. En el marco de un proyecto de investigación más extenso, se retoman la voz de propietarios y peones que viven actualmente en zona rural y que se dedican al trabajo agroproductivo/ganadero de las provincias de Santa Fe y Entre Ríos. Se propone el estudio de la corporalidad como eje vertebrador de los estudios de la cultura y la subjetividad. El diálogo entre Merleau-Ponty y Pierre Bourdieu resulta en esta dirección fértil para el análisis de los procesos de trabajo y conocimiento, entendidos como modalidades particulares de producción de subjetividad en el “campo”, comprendido en tanto forma de vida.

Palabras clave: Corporalidad; Subjetividad; Campo; Trabajo; Conocimiento.

Abstract

The work takes the dimension of corporeality as significant for the study of certain types of constitution and transformation of subjectivities in the context of the “country life”. As part of a larger research project, the voice of owners and labourers currently living in rural areas who work with farming and cattle at Santa Fe and Entre Rios provinces, are pick up again. The study of corporeality as the backbone of the studies of culture and subjectivity is proposed. The dialogue between Merleau-Ponty and Pierre Bourdieu is in this field a fertile direction for analysing work processes and knowledge, considered as particular modality of production of subjectivity in the “country”, understood as a living style.

Keywords: Corporality; Subjectivity; Country; Work; Knowledge.

* Licenciada en Comunicación Social FCE/UNER. Alumna regular del Doctorado en Ciencias Sociales, UBA. Becaria doctoral CONICET. Lugar de trabajo: Instituto de Investigaciones Gino Germani, CONICET / IIGG-FCS-UBA

Corporalidad, trabajo y conocimiento: una aproximación para la comprensión de subjetividades en el contexto de la “vida en el campo”

1. Introducción

El trabajo retoma la dimensión de la corporalidad como eje vertebrador de los estudios sobre cultura y subjetividad. En el marco de un proyecto de investigación más extenso, se retoman las voces de propietarios y peones que viven actualmente en zona rural y que se dedican al trabajo agroproductivo/ganadero de las provincias de Santa Fe y Entre Ríos. Los diálogos posibles entre Maurice Merleau-Ponty y Pierre Bourdieu, sirven a estos fines para comprender algunas experiencias y reflexionar sobre ciertas modalidades de constitución y transformación de subjetividades en el contexto de *la vida en el campo*. En esta dirección, la impronta de Merleau-Ponty pone a Bourdieu en la senda del carácter pre-reflexivo del sentido práctico.

La constitución y transformación de subjetividades en el contexto de *la vida en el campo*, como hemos mencionado, forma parte de un proyecto de investigación y desarrollo de la Universidad Nacional de Entre Ríos de mayor envergadura: “Cultura, política y subjetividad: un estudio de caso”.¹ Para este proyecto, se analizaron entrevistas realizadas a 29 personas entre los años 2010 y 2012, bajo la premisa haber tenido o tener una relación o vínculo significativo con “el campo”.

Luego de analizar las condiciones socio-productivas de las dos provincias y de los emergentes más significativos de entrevistas exploratorias, resolvimos mantener la diferenciación entre ellas teniendo en cuenta divergencias significativas. Por ejemplo, Santa Fe presenta una menor cantidad de población rural aislada y un mayor cultivo de soja -es la tercera provincia productora. Entre Ríos, en cambio,

está entre las provincias de menor producción sojera y con mayor cantidad de población rural aislada.²

La muestra construida para este proyecto puede definirse como intencionada, basada en algunos criterios que nos permitieron confeccionar lo que se han denominado “perfiles”.³ A partir de esta primera demarcación, construimos variables para la definición de los perfiles de entrevistados según: la franja etaria o generacional (joven/mayor); la residencia (rural/urbano); la modalidad productiva o el vínculo con la propiedad (propietario/arrendatario); y la relación laboral (trabajador rural/prestador de servicios). Construimos estas distinciones bajo el presupuesto de ciertas relaciones diferenciales que los sujetos mantenían o mantienen con el “campo”.⁴

En este trabajo particular, retomamos los relatos de algunos peones y propietarios, privilegiando este vínculo significativo, en materia de experiencia vivida y pertenencia, dado que todos nuestros entrevistados han nacido y vivido en el “campo” (a diferencia de muchos otros perfiles). No realizaremos en esta oportunidad una distinción entre propietarios y peones, en términos, por ejemplo, de franja etaria (joven/mayor). En cambio, sí fueron considerados desde los lugares de residencia (en todos los casos habitan zonas rurales); desde las relaciones laborales (trabajadores rurales) y desde la modalidad productiva (propietarios). Las diferenciaciones que pueden establecerse entre los perfiles de “peón” y “propietario”, pueden sí distinguirse respecto al tipo

2 Análisis de datos obtenidos de INDEC – INDEC – Censo 2001. Disponible en: <http://www.indec.gov.ar/webcenso/publicados.asp> - http://www.censo2010.indec.gov.ar/index_cuadros.asp

3 Para un tratamiento más acabado acerca de las decisiones metodológicas ver Fernández; Rigotti (2013).

4 La definición del “campo” como actividad económica se encuentra, por ejemplo, en el discurso del ingeniero. Entendido como “trabajo o producción agropecuaria”, en función de la “rentabilidad” desde una relación económica-instrumental, la cual se diferencia de una concepción del “campo” anclada en el terreno de la afectividad o como una “forma de vida”.

1 En términos amplios, analiza las matrices culturales implicadas en las identificaciones políticas que cobraron publicidad a partir del llamado “Conflicto del Campo” en 2008. El proyecto es dirigido por Sergio Caletti y co-dirigido por Carina Muñoz y se encuentra en vías de finalización

de labores, contacto y sentidos aprehendidos, que si bien son considerados, no serán diferenciados con rigurosidad en tanto excede la propuesta para este artículo.

Considerar entonces las voces de propietarios y peones, implica poder situarlos desde el lugar del “campo” como “forma de vida”. Esto será retomado en un primer eje de análisis en el cual se desarrolla el concepto de *habitus*, en conjunto con otros asociados, como *subjetividad social*, *ullusio* o *experiencia en el juego*. El lugar diferencial otorgado al “campo” y a la “ciudad” facilita la comprensión de ciertas disposiciones corporales, como la consideración de las subjetividades, en tanto intersubjetividades, desde una relación activa y creadora con el mundo.

En un segundo apartado, retomamos la noción de corporalidad desde una perspectiva no dualista que torna al cuerpo sujeto experiencial, sujeto de las prácticas y lugar de las disposiciones encarnadas del *habitus*. El *sujeto de la percepción* desarrollado por Merleau-Ponty y la noción de *hexis corporal*, en el caso de Bourdieu, habilitan a considerar el cuerpo en situación, desde estructuras significativas, como así también el carácter corporizado de la aprehensión del mundo.

Finalmente, en el último apartado nos detenemos en los procesos de trabajo y conocimiento, considerados como modalidades particulares de producción de subjetividad en el marco de procesos de identificación de estas subjetividades del “campo”. El cuerpo integra e interpreta al mundo en tanto sentido práctico en relación a una comunidad cultural.

2. Subjetividades y vínculos significativos: el campo como forma de vida

La dimensión de la subjetividad puede ser entendida como parte constitutiva de las matrices socio-culturales, habilitante de ciertas disposiciones organizadoras de prácticas. Las producciones de Pierre Bourdieu y Maurice Merleau-Ponty resultan, en esta dirección, favorables para una teorización de la subjetividad como *urdimbre senso-perceptiva y significativa* (Cabrera, 2006).

Este punto de partida, supone una traza que no descuida la historia en la constitución y transformación de las subjetividades. Se trata por tanto de una intersubjetividad, desde un *siendo-en-el-mundo* como expresión merleaupontiana o desde estructuras internalizadas y corporizadas que constituyen *habitus*, en términos de Bourdieu.

Para comenzar con nuestro análisis, es propio considerar el modo en que, desde la experiencia práctica, Pierre Bourdieu, describe al *habitus*. El mismo ha sido definido como:

Sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’, sin ser el producto de la obediencia a reglas, ya la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta. (Bourdieu, 1991 [1980]: 92).

El tratamiento de este concepto es complejo, involucrando otras nociones sustanciales como la de *condiciones objetivas*, *experiencia del juego*, *sentido subjetivo*, *subjetividad socializada* e *illusio*. Así, por un lado, este sistema de disposiciones duraderas y transferibles forma parte de condiciones particulares de existencia, inscribiéndose, en palabras del autor, en *condiciones objetivas* que engendran disposiciones compatibles con esas condiciones y que participan como *principios organizadores* y *organizadores de prácticas y representaciones*. Estas condiciones objetivas no pueden ser ajenas a las vivencias o, en palabras de Bourdieu, a la *experiencia del juego*. El sentido del juego habilita un *sentido subjetivo*, una significación y una razón de ser, pero también orientaciones, deseos, porvenires para quienes participan. No se trataría, sin embargo, de una significación individual, la subjetividad siempre es intersubjetividad en la medida en que las experiencias del juego son compartidas por un número de sujetos que participan y viven las mismas condiciones: “el *habitus* es una subjetividad socializada” (Bourdieu; Wacquant, 1995: 87).

Para que la práctica cobre significación, se requiere de la comprensión de otros sujetos que la ajustarán también a las estructuras, se requiere por tanto, cierta homogeneidad en las condiciones de existencia, que permite que las prácticas puedan concertarse sin necesidad de explicación continua, sin referencia consciente a una norma y dotadas de un

sentido objetivo, que como afirma Bourdieu es a la vez unitario y sistemático, trascendente a las intenciones subjetivas y a los proyectos conscientes, individuales o colectivos (Bourdieu, 1991: 100).

La alusión de algunos de los entrevistados de definir la vida en el campo como *forma de vida*, expresa *la experiencia en el juego*. En los propietarios y trabajadores rurales, en aquellos que han nacido y vivido en el campo se explicita esta pertenencia, utilizada simultáneamente como diferencia sobre quienes no han compartido esta experiencia práctica, un propietario mayor con domicilio rural expresa: “Bueno, yo soy la tercera generación, o sea que me crie en el campo, con toda la relación que tiene el campo.”

Toda esta relación -ser parte de otras generaciones que han pertenecido y vivido en el campo, por ejemplo- habilitan *habitus*, en tanto disposiciones subjetivas, pero no como fuerza exterior, ajena a la experiencia, sino desde la misma participación en el juego, recreando una creencia o *illusio*, una inversión del juego que, lejos de ser un acto consciente, se vive, se nace y se toma como natural. Un propietario mayor santafecino explicita este lugar de la *illusio*, artificial o arbitrario en el juego: “Yo porque nací, me crie en el campo y me gusta el campo y me volvería a vivir al campo”.

Este lugar de reconocimiento pero también adhesión a la pertenencia, este “haber nacido”, explica cómo opera el *habitus* en tanto horizonte de expectativas y de oportunidades, éste entraña “el sentido del juego como arte de anticipar prácticamente el porvenir inscrito en el presente, todo lo que sucede en él parece sensato, es decir, dotado de sentido y objetivamente orientado en una dirección juiciosa” (Bourdieu, 1991: 114). Podría preguntarse cómo este sujeto está tan convencido de la vida que lleva -siendo que nació, se crio y le gusta el campo- sin reconocer otras posibilidades de vida. Sin embargo este supuesto queda sin efecto, en la medida que el sujeto establece una *relación activa y creadora con el mundo* desde su mismo involucramiento en el juego y por el juego, como afirma Bourdieu o en términos merleau-pontyanos, todo lo percibido resulta el correlato de nuestras disposiciones comportamentales. Tal como sugiere Nick Crossley (1995), Merleau-Ponty explicita una versión carnal de lo que Bourdieu refiere como *habitus*. Si bien el autor no utiliza este término, capta bien este aspecto de su comprensión del ser-en-el-mundo. El cuerpo-sujeto se mantiene, desarrolla, a través de su pertenencia y

vinculación en el mundo social, desde ciertas formas estabilizadas de ser y de hacer, actuar y reaccionar (Crossley, 1995: 56). La participación en el juego, la experiencia nativa, habilita “una *illusio* específica como reconocimiento tácito del valor de las apuestas propuestas en el juego y como dominio práctico de las reglas que lo rigen” (Bourdieu, Wacquant, 1995: 80).

El campo como *forma de vida*, puede pensarse entonces como esta *illusio* sobre la que se estructuran ciertos *habitus*, habilitando relatos comunes, una memoria que reproduce y actúa disposiciones incorporadas y que actualmente comienza a ponerse en jaque o al menos objeto de reflexión por quienes advierten uno de los fenómenos actuales de trascendencia: la siembra de grandes superficies de soja como uno de los motivos de la creciente emigración del campo a la ciudad. “Hay una tendencia a no estar en el campo”, refiere un propietario santafecino, mientras otro vislumbra las diferencias entre Santa Fe y Entre Ríos en relación a este fenómeno:

“El entrerriano siguió viviendo siempre en el campo. Vos cuando des vueltas por Entre Ríos vas a ver que están todas las casas habitadas, acá no quedó nadie [Santa Fe]. O sea, la generación anterior a nosotros se fue del campo, por ende los hijos, no volvió casi ninguno al campo.”

Cuando cambian las condiciones objetivas también se producen transformaciones respecto a las prácticas y percepciones. No se trata sin embargo de un determinismo, sino de una interimplicación que aparece en la experiencia subjetiva en tanto relaciones prácticas con los otros y con el mundo. Las transformaciones en la producción agropecuaria en la provincia de Santa Fe se relacionan ampliamente con la expansión de cultivo de soja. Esto ha implicado que en la última década la soja desplace al maíz como principal cultivo, haciendo desaparecer prácticamente el cinturón maicero, localizado en la zona norte de la provincia de Buenos Aires y sur de Santa Fe (Anderani, 2004).⁵ Pero, simultáneamente, ha implicado una

5 En el último decenio, a nivel de país la superficie agrícola se ha extendido en algo más de 5 millones de hectáreas (casi un 20%) debido fundamentalmente a la expansión del cultivo de soja. En un cuadro comparativo entre las campañas 1997/1998 y 2006/2007 de la provincia de Santa Fe, se detalla el incremento a lo largo de 10 años del 36% de su superficie implantada del total de la superficie sembrada en la campaña 1997/98 el 57% del cultivo era soja. y en la pasada campaña paso a representar el 73% de toda la superficie cultivable. Según los datos, el alto grado

importante migración a centros urbanos producto de una necesidad menor de mano de obra, acompañada por una creciente incorporación de mecanización y tecnología (Giunta, 2006).

El *habitus*, por tanto, se transforma producto de ciertos condicionamientos (no determinaciones) que como señala Bourdieu (1991) y también Merleau-Ponty no responden a una causa, sino al cruce entre sus condiciones de producción (*habitus*) y la situación en la que se produce la sollicitación del mundo que abre la posibilidad de la acción (Dukuen, 2010). Sin embargo, es propio advertir que ciertas transformaciones en las disposiciones corporales son sólo posibles de establecer en términos analíticos, dado que, las condiciones objetivas se interiorizan habilitando nuevos *habitus* pero encarnándose más allá de un proceso reflexivo acabado.

La distinción entre el campo y la ciudad participa activamente en la producción de subjetividades como *campos* diferentes “(espacio del juego, las reglas del juego, los asuntos del juego)(...) una construcción social arbitraria y artificial, un artefacto que se repite como tal en todo aquello que define su autonomía, reglas explícitas y específicas, espacio y tiempo estrictamente delimitados y extraordinario” (Bourdieu, 1995: 114). Campos diferentes, pero que se sustentan mutuamente en identificaciones que involucran creencias, porvenires, anticipaciones prácticas, un conjunto de reglas diferenciadas y en palabras de los mismos entrevistados, diferentes *formas de vida*. Retomaremos este aspecto en el próximo apartado.

3. Cultura, corporalidad y constitución de subjetividad

En este apartado proponemos el estudio de la corporalidad como eje vertebrador de los estudios de la cultura y la subjetividad. La experiencia corporal supone el mundo culturalmente constituido.

El *cuerpo vivido*, sujeto de la percepción de la fenomenología y la *héxis corporal* del discurso socio-antropológico de la práctica constituyen algunos de los derroteros teóricos que han ubicado a la corporalidad como territorio de la subjetividad y que han discutido con el dualismo cartesiano hegemónico. Dualismo que ha subsumido el cuerpo como lugar secundario,

de sustitución que realizo el cultivo en estudio y de las casi 950 mil ha. el 54% corresponde a superficie que anteriormente ocupaban los principales cultivos agrícolas (trigo, maíz, girasol y sorgo) (Giunta y Cardozo, s/d). Es también por este motivo que la mayor parte de las empresas que procesan soja en el país se encuentran localizadas en la provincia de Santa Fe, donde se concentra más del 76% (18,5 millones de toneladas) de la capacidad de molienda total de soja del país (Andreani, 2004).

objeto de intervención, mera extensión del alma, “inventariada entre los obstáculos del camino hacia el bien, como una prisión o tumba (*sêma*) para el alma caída, (...) un mal necesario, un problema ontológico, una fuente de error o de una maldad, una falla de nuestra naturaleza” (García, 2012: 10).

El diálogo entre Bourdieu y Merleau Ponty⁶ resulta en este plano sumamente enriquecedor para superar las dicotomías tradicionales que han predominado en el pensamiento moderno occidental y para articularlo con la propuesta de análisis de las corporalidades en relación a las *subjetividades del campo*.

Como hemos anticipado, el *habitus* como sistema de disposiciones durables, principio inconsciente y colectivamente inculcado, estructurador de prácticas y sentidos no es más, dirá Bourdieu, que esa ley inmanente, *lex insita*, inscrita en los cuerpos por idénticas historias. El *habitus* es, entonces, una *disposición del cuerpo*. Y así como está en el mundo social, dirá Bourdieu, el mundo social está en el cuerpo, se trata de una *héxis*, una manera de mantener y llevar el cuerpo, una manera de ser duradera del cuerpo, duraderamente modificado que se engendra y se perpetúa sin dejar de transformarse continuamente (Bourdieu, 1999: 17).

El *habitus*, como manera particular, pero constante, de entablar relación con el mundo, dialoga con una perspectiva fenomenológica del cuerpo-sujeto como *ser-en-el-mundo*, como experiencia vivida corporalmente y primera instancia donde se apoya el sentido de nuestras palabras y pensamientos (García, 2012: 67). El cuerpo, lejos de ser un aspecto sólo objetivable, tiene en la experiencia un carácter subjetivo: “soy mi cuerpo (...) y recíprocamente, mi cuerpo es como un sujeto natural” (Merleau-Ponty, 1975: 215). Advertimos de este modo, tanto en Bourdieu como en Merleau-Ponty, que el cuerpo se torna *sujeto experiencial*. Desde el mundo vivido de los fenómenos perceptuales, nuestros cuerpos dejan de ser objetos para constituirse en parte integral del sujeto que percibe.

La *héxis corporal*, expresa Bourdieu, habla directamente a la motricidad, en tanto que esquema postural que es a la vez singular y sistemático, es solidario con todo un sistema de objetos y está cargado

6 A sabiendas de las diferencias respecto a los problemas, marcos de análisis y disciplinares que enmarcan los desarrollos de estos autores, ambos despliegan sus esfuerzos a ir más allá de la ontología dualista, lo cual les permiten considerar la dimensión de la corporalidad desde ciertas estructuras internalizadas, ya sea desde el desarrollo teórico del *habitus*, como desde la experiencia del sujeto como *ser-en-el-mundo*.

de un cúmulo de significaciones y de valoraciones sociales (Bourdieu, 1991: 126). Así, este sujeto que está siempre ya en el mundo o “es-del-mundo”, es un sujeto esencialmente corporal.

La percepción que inaugura el *ser-en-el-mundo* se instaura, por tanto, no como resultado de un proceso intelectual o lingüístico que se aplicaría sobre un material sensible, ni tampoco enteramente fisiológico, sino a partir del comportamiento corporal y más precisamente de las disposiciones motrices sedimentadas por hábito (García, 2012: 80). Es en este punto que las reflexiones de Merleau-Ponty como las de Bourdieu encuentran su punto más atractivo para el diálogo.

La *hélix corporal* como la *percepción* se definen como disposiciones motrices sedimentadas por el *habitus*, esto es, una experiencia del *cuerpo vivido* como posibilidad de movimiento o como repertorio de disposiciones comportamentales, “el cuerpo cuya experiencia actual poseo” (Merleau-Ponty, 1975: 94). Estas disposiciones estructuran las posibilidades de realizar tales o cuales movimientos y organizan el “esquema corporal” de modo “motriz” o “dinámico”, como enuncia el filósofo. Estas posibilidades corporales de movimiento diferenciales en términos de los *habitus*, pueden comprenderse a partir de las palabras de un propietario y habitante rural entrerriano, el cual narra en términos simples las diferencias entre sujetos del campo y de la ciudad, o cómo las disposiciones varían según esta pertenencia, en relación a la percepción y el sujeto corporizado:

“— Por ahí nos ha tocado que es tarde, dejaste el tractor en un lote y por ‘x’ razón no te pueden buscar o no tenés un vehículo y te vas caminando. Es una cuestión de que naciste en esa zona. Para mí es normal en cuanto a mí y en cuanto a la gente de campo, o sea, salen a caminar y saben por dónde ir.

Entrevistador: Sí, es difícil de explicar pero entiendo a lo que te referís...

— Entiendo lo que me preguntás porque la gente que no es del campo, como ser en mi casa, va gente de ciudad a comer un asado y vos te das cuenta que no caminan más de lo que alumbra la luz. El marido de mi hermana es de acá, de Paraná, y es como que si no tienen la luz no... yo no quiero decir que la gente de ciudad no pueda... está acostumbrado a vivir con luz... yo tenía 15 - 16 años y cuando llovía, iba a bailar y salía caminando... eran

camino de tierras en esa época... llovía y salía igual... me iba caminando de noche, dos de la mañana, tres de la mañana. Caminar de noche, no sé... yo porque lo he hecho y sé que no va a pasar nada. O por ahí los ruidos que aparecen es normal... porque vos sabés qué animal es... una persona que no está acostumbrada a eso tal vez le genera miedo. También nos pasa a nosotros si salimos a caminar de noche en cuanto a pasar una calle... uno porque está en el campo y a la vez hace un poco de ciudad. Pero por ahí como ser una persona de edad que vivió toda la vida en el campo y viene a la ciudad en cuanto a pasar una calle, un semáforo... los semáforos de las esquinas también se le complica eso porque no están acostumbrados a esta vida. Es mutua la...”

Como hiciéramos alusión tempranamente, la diferencia entre “el campo” y la “ciudad” puede pensarse a partir de estas experiencias diferenciales, *percepción* o *hélix corporal* como disposiciones motrices sedimentadas que varían por los *habitus* del *campo* o la *ciudad* y que habilita/inhabilita una serie de disposiciones y prácticas comportamentales —o al menos las vuelve más impensadas— frente a ciertas tareas o actividades posibles. La metáfora de la persona de ciudad que no camina más de lo que alumbra la luz, expresa claramente esta espacialidad del cuerpo propio tal como es vivido, se trata de una “*espacialidad en situación*” que constituye por sí misma el esbozo como cierto entorno pragmático diseñado por mis posibilidades motrices (Merleau Ponty, 1945: 117 en García, 2012: 120).

Se configura por el *habitus* y mediante este *cuerpo en situación*, un *saber implícito* contenido en el cuerpo antes de toda reflexión consciente o actitud reflexiva al respecto, como una especie de memoria corporal que reúne un repertorio de movimientos posibles y, en simultáneo, se le otorga sentido al mundo percibido como entorno de posibilidades prácticas. Así, la capacidad de caminar más allá de la luz se instaura como hábito motor, como capacidad en el andar a oscuras, bajo cierta precaución en la pisada, un modo cauto pero seguro reconocido por los sentidos y que por ende no causa susto.

Las tareas que forman parte de la rutina diaria o actividades laborales cotidianas de quienes trabajan en ámbitos rurales como el pastoreo de los animales, la siembra y la cosecha, el ordeño de vacas, la recolección

de huevos, la realización de quintas o elaboración de alimentos para la subsistencia, organizan la percepción de los sujetos que allí habitan a partir de sentidos compartidos, objetivados e instituidos que permiten el entendimiento. Así, una persona que percibe el viento norte, sabe que hará calor, pero no como resultado de un proceso intelectual, lingüístico o individual aplicado sobre un material sensible -el calor- sino por el sentido aprehendido, trascendente a nuestra percepción, es decir como intersubjetividad, en relación a su experiencia en la labor del campo y las consecuencias que eventualmente tendrían para su trabajo o actividad. En palabras de peón mayor santafecino:

“Va aprendiendo porque está más en contacto con... no es como acá uno a veces se guía por la televisión o ve la televisión, esos que dicen los pronósticos. En el campo se le daba mucho tiempo, hasta por cómo se encontraba el viento, en qué sitio se encontraba la luna, cada cambio de luna decía, si la luna se hizo con agua -cada cambio de luna dura siete días- es que va a llover y todo eso ¿entiende?”

La percepción es siempre así percepción de formas o estructuras significativas y no de elementos sueltos sin significado. Como refiere Merleau-Ponty, “por estar en el mundo estamos condenados al sentido y no podemos hacer nada, no podemos decir nada que no tome un nombre en la historia” (Merleau-Ponty, 1975: 19). Esto daría cuenta, como ya hemos aludido, al carácter intersubjetivo que define al sujeto corpóreo. El *habitus* funciona aquí como una estructura de preferencias y un medio por el cual las situaciones se hacen significativas.

De esta manera, cada experiencia “del sujeto de campo”, por personal que parezca, no es incomunicable ni incontrastable, sino compartida, reconocida y validable intersubjetivamente, esto es significada. El cuerpo viviente significa en tanto inserción en un contexto socio-cultural, como espacio de expectativas y porvenires posibles. La oposición del *sujeto de campo* con el de *ciudad* se expresa en ciertas maneras de llevar este cuerpo, de comportarse, de actuar, como oposiciones que significan. Las palabras de un trabajador joven de Santa Fe, en relación a su labor y la diferencia con la de aquel que vive en la ciudad, intentan trazar una demarcación a partir de la experiencia corporal como “desgaste”:

“Obviamente, no es un trabajo, te voy a decir, que vos decís ‘es bueno’ porque tenés el desgaste físico y del cuerpo, te voy a decir, trabajas con todo, y trabajas con la cabeza a la vez. Porque vos decís, suponete nosotros nos levantábamos a las cinco de la mañana y hasta las seis-siete de la tarde no parás de trabajar, porque no tenés un horario en el campo, sí o sí vos tenés que estar. Obviamente se te corta un alambrado a la noche suponete y se te salen las vacas, estamos hablando de animales, salen las vacas a la ruta a las 12 de la noche, vos sabes que tenés que agarrar los caballos y salir a las 12 de la noche. Y obviamente tenés que volver a cerrar ese alambrado y todo eso y capaz que te agarra la mañana, y ya no te acostas, ya tenés que seguir con la misma tarea, así que tenés un desgaste físico, mental te voy a decir. La diferencia es que vos ocupas más el cuerpo que lo mental, porque vos ves un tipo hoy del campo y que menos sufre es de la cintura, porque está continuamente haciendo fuerza. En cambio vos conoces un tipo hoy de la ciudad que es empresario y te dice que continuamente es el dolor de cabeza.”

Como muestra este joven, las palabras que escoge para hablar de su trabajo, se vinculan con los esquemas corporales en tanto vivencias cotidianas del trabajo en el campo. Pero no es necesariamente la dicotomía cartesiana del cuerpo/mente la que traza este sujeto en relación al desgaste físico como “la cintura” de quien trabaja en el campo y el mental o “la cabeza” del empresario. Se trata de una dualidad que necesita para establecer las diferencias existenciales y comportamentales en relación al trabajo. No hay una primacía de un elemento sobre otro, sino una relación diferencial de ese cuerpo vivido y las posibilidades, o en este caso, los corolarios de tales hábitos en el trabajo como cuerpo sintiente.

El carácter corporizado de la aprehensión del mundo, concibe la percepción en tanto significativa y sensitiva, una relación activa o una implicación práctica, dirá Bourdieu, entre el mundo y el cuerpo. El cuerpo no resulta así productor de una sensación ligada a un significado, sino que el cuerpo es sensibilidad y ésta siempre significativa, en términos de Merleau-Ponty, sintiente-sensible (Dukuen, 2010: 13). Las emociones pueden pensarse, por tanto, como elementos explicativos de la subjetividad,

compartiendo ese suelo histórico-cultural que le da sustento y significación, pudiendo entenderse como manifestación de *habitus*, expresión significada e incorporada. En esta dirección, las emociones no son realidades internas que son expresadas externamente, sino más bien, modos de ser-en-el-mundo, diferentes maneras en que las emociones son vividas.⁷

La *hélix corporal*, incorporación y disposición permanente, expresa maneras duraderas de mantenerse, de hablar, de caminar y por ello de *sentir* y *pensar* (Bourdieu, 1999: 10). Esta conjunción de sentir y pensar, en tanto incorporación no escindible, puede advertirse en la descripción sobre el trabajo de tambo como emoción, de un propietario rural de la provincia de Santa Fe, ante la emergencia de posibles cierres de la actividad:

“Yo te llevo a la zona tambera, de Frank, San Gerónimo Norte, Esperanza, los tipos que han dejado los tambos lloran, vos no sabés, el que es tambero es tambero y lo lleva en la sangre. Y tener que dejar un tambo, se le caen las lágrimas al tipo”

La *disposición*, dirá Bourdieu, se torna en este aspecto *exposición*: “El cuerpo está expuesto, puesto en juego, en peligro en el mundo, enfrentado al riesgo de la emoción, la vulneración, el dolor, la muerte, a veces, y por lo tanto obligado a tomar en serio el mundo” (Bourdieu, 1999: 10). Las emociones por tanto, se hayan implicadas en el juego del mudo, incorporados y significados en esa disposición hacia el mundo no necesariamente reconocida pero sí participante.

El cuerpo *crea en lo que juega*: “No representa lo que juega, no memoriza el pasado, actúa el pasado, anulando así en tanto que tal, lo revive. Lo que se aprende por el cuerpo no es algo que se posee, como un saber que uno puede mantener delante de sí, sino como algo que se es” (Bourdieu, 1991: 124, 125). Un propietario que aprendió a manejar tractores desde la niñez, da cuenta de la *illusio* en el juego y de la relación inescindible con las emociones y sensaciones ante un objeto como un tractor –en contraposición al uso del caballo-:

⁷ Como sistematiza Crossley, no tenemos diferentes formas de expresar la ira o el amor, sino diferentes maneras de estar enojados o enamorarnos. Los afectos no son considerados procesos internos inaccesibles para los sociólogos, sino en términos merleau-pontyanos, maneras efectivas de estar-en-el-mundo, formas con estilos culturales de conducta que pueden ser estudiadas (1995: 53).

“Nosotros nunca fuimos buenos para los caballos ¿qué sé yo? Para mí el caballo era un elemento de trabajo, nunca llegué a quererlos como los quieren algunos ¿viste? ¿Me entendés? Yo cuando los conocí a Joaquín Martínez y a Alejo Gervasoni -pero no hace tantos años- aprendí que el caballo es algo querible. Para mí el caballo era un elemento, para mí lo querible era el tractor, ¿me entendés? Como te dije hoy, el caballo era un elemento que lo agarrábamos todos los días porque lo necesitábamos, pero nunca le llegué a tener ese cariño ¿viste? -al caballo-.”

El *habitus*, en tanto disposición motriz, cuerpo vivido se expone y es-en-el-mundo, esto también es a la sensación, al sentimiento, al sufrimiento, en pocas palabras, a la emoción: “el cuerpo (bien) dispuesto respecto al mundo, está en la misma medida, orientado hacia el mundo y hacia lo que se ofrece inmediatamente en él a la vista, a la sensación y el presentimiento; es capaz de dominarlo ofreciéndole una respuesta adaptada, de influir en él, de utilizarlo (y no de descifrarlo) como un instrumento que se domina (Bourdieu, 1999: 11).

La experiencia del *cuerpo vivido* o de la *hélix corporal* pone en relación disposiciones y modos de subjetivación que exceden los dominios de racionalidad que han preponderado para el análisis de subjetividades diversas. La experiencia, como repertorio de disposiciones comportamentales, nos ha permitido una aproximación a las subjetividades “del campo”. Interesa finalmente centrarnos en las relaciones entre conocimiento y trabajo, como modalidades de subjetivación que participan activamente en el sostenimiento de los procesos de identificación de estas subjetividades.

4. Modalidades corporales: el lugar del conocimiento y el trabajo

En este apartado nos preocupamos acerca de cómo se configuran los saberes de las *subjetividades del campo* y sus labores como *sentido práctico*, es decir, como automatismo incorporado.

La *vida en el campo*, como experiencia práctica, puede concebirse como el medio natural y el campo de los pensamientos y percepciones explícitas. Así el conocimiento no se postula como esfuerzo intelectual sobre un exterior constitutivo. El conocimiento, en tanto conducta corporal *implica* al sujeto percipiente: “El hombre está en el mundo, es

en el mundo que se conoce” (Merleau-Ponty 1975: 10, 11).

Retomar a Mauss, a partir de su noción de *técnicas corporales*, favorece la comprensión del desarrollo de Bourdieu sobre el *habitus*.⁸ Toda acción lleva la huella de un aprendizaje, “se aprende haciendo”, diríamos en términos coloquiales. El *habitus* entabla para Bourdieu una relación particular de relación con el mundo, desde el *ser-en-el-mundo*, implica un conocimiento que permite anticipar el curso del mundo, se hace inmediatamente presente, sin distancia objetivadora, como aspecto *preobjetivo* en términos merleau-pontyanos⁹, al mundo y al porvenir que se anuncia en él (Bourdieu, 1999: 11). El testimonio de un peón rural santafecino en relación al aprendizaje y experiencia con su abuelo, nos puede ayudar a comprender cómo opera la aprehensión del mundo en tanto anticipación, porvenir e incorporación de técnicas como saber hecho cuerpo:

“Yo me acuerdo de mi abuelo, patente, cuando me llevaban a visitarlo, que mi abuelo capaz te miraba cielo y te decía, se iba escondiendo el sol y te decía: ‘Mañana hay que juntar agua, todo eso, porque mañana llueve, hay que meter los animales’. Y vos decías: ‘Qué sabe este viejo’. Claro te sacaban el televisor y vos morías en el campo. En cambio ellos, sería criándose todo el tiempo y toda la vida en el campo, te decían y al otro día llovía y vos decías: ‘La puta madre, ¿Cómo sabe?’. O si no un día que haya un viento que no puedes estar y a la noche se calmaba, te decía: ‘Bueno, buscá los abrigos porque esta noche va a caer una helada’. Si hubo viento ¿Qué helada va a caer? Y al otro día no te podías levantar de la helada que había, querías quedarte acostado nomás. Y esas cosas...”

8 Cabe sin embargo distinguir el desarrollo de Mauss del de Bourdieu en tanto, para el primero, el cuerpo asume una noción de instrumento, capaz de ser adiestrado socialmente de un modo más bien consciente. En Bourdieu, esto es totalmente diferente dado el carácter pre-reflexivo o “inconsciente” que reviste el dominio de la experiencia práctica o en términos merleau-pontyanos, como modalidad de ser-en-el-mundo del cuerpo propio.

9 Merleau-Ponty define lo preobjetivo como el: “(...) proceso primario de significación en el cual la cosa expresada no existe separadamente de la expresión y en el cual los propios signos inducen su significancia externamente [...] esa significancia encarnada es el fenómeno central del cual cuerpo y mente, signo y significación son momentos abstractos” (Merleau-Ponty, 1962: 166 en Csordas 1990: 115).

Las técnicas evocan, por tanto, todo un sistema del cual forman parte y se *in-corporan* como *sentido práctico*, es decir como automatismos corporales que dan por obvias las cosas o producto del sentido común: “Lo que hacen los agentes tiene más sentido del que saben porque nunca saben por completo lo que hacen” (Bourdieu, 1991: 118). Puede pensarse así una lógica práctica, que se produce fuera de toda intención consciente, mediante un cuerpo, un estado incorporado del saber.

Bourdieu retoma de Eric A. Havelock la noción de que el cuerpo se encuentra así continuamente mezclado con todos los conocimientos que reproduce y que nunca tiene la objetividad que proporciona la objetivación en lo escrito y la libertad con respecto al cuerpo que asegura. El saber por tanto, “nunca separado del cuerpo que lo porta, sólo puede ser restituido al precio de una especie de gimnasia destinada a evocarlo [o técnica corporal], mimesis que, Platón ya lo apuntó, precisa una inversión/inmersión absoluta y una profunda identificación emocional.” (Bourdieu, 1999: 125). Este momento de identificación emocional resulta nodal para comprender la incorporación y la reproducción de saberes en términos de persistencia y “gusto” por aquello que se hace. Será también uno de los aspectos, marcado explícitamente por un trabajador rural entrerriano, necesario para entender la relación con los animales y la naturaleza, ambiente característico que rodea el trabajo y la vida en el *campo*.

“Así que siempre tuve contacto con la naturaleza, con el campo, con todos esos recursos. Aparte -es una experiencia mía- la persona que se cría en el campo, que está más en contacto con la naturaleza, entiende a los animales. A veces viene una persona de afuera, uno contrata un empleado por ahí y el trabajo no lo hace con el cariño que uno lo hace, con un animal, un ave, hasta con una planta (...) hoy en día a veces no valoramos lo que tenemos en el campo, no valoramos la riqueza, no valoramos cómo se cría un animal, cómo se cuida, porque hay que entenderlo. Sí, usted puede criar una gallina, un pollo, pero también hay que poner un poco de cariño y experiencia de eso. La experiencia se la van dando los años de cuando uno está en contacto con la naturaleza.”

La afectividad inscribe en los cuerpos los *habitus* y ciertos modos de sentir, una *exposición*, que repercute en el trabajo desarrollado por las *subjetividades del campo* –como saberes y conocimientos particulares. Aspecto que no sólo permite comprender las diferencias, como remitía el trabajador rural santafecino, entre quien ha trabajado en el campo toda su vida y aquel que no –en el trato con los animales y el modo de desarrollar las tareas–, sino que también se convierte en dificultad para los propietarios que necesitan contratar personal para las tareas del campo. Como mencionamos, el cambio en las condiciones objetivas de trabajo, producto, entre otras variantes, de una mayor expansión en la siembra de soja acompañada de un aumento en las migraciones hacia centros urbanos, incide en esta dificultad de encontrar personas que quieran trabajar en el campo y con experiencia práctica para el desarrollo de tareas específicas. Un propietario rural de Santa Fe da cuenta de estos inconvenientes:

“Hoy en esta zona si vos tuvieras que buscar un personal para ganadería, ganadería pura, tenés que ir a la provincia de Corrientes a buscar a alguien, no conseguís más nadie que sepa manejar un animal, viste. El manejo del tambo es una cosa, porque está en contacto más directo, el manejo a campo abierto es otra. Pero no, da muchísimo trabajo conseguir a alguien.”

Michael Jackson se ha dedicado en los tempranos '80 a vincular el proceso de conocimiento a partir de una teoría antropológica de la práctica y desde la experiencia fenomenológica de la percepción, a partir de las teorías de *habitus* y *cuerpo vivido*. Critica así la tendencia intelectualista que recae sobre los procesos de conocimiento, dejando en un lugar secundario la praxis corporal. Pensar y comunicarse a través del cuerpo precede y en gran medida siempre permanece más allá del habla (hay sensaciones, memorias, impresiones, gestos, hábitos corporales). El autor se dedica en esta línea a pensar una praxis corporal no reductible a operaciones cognitivas y semánticas, “el movimiento humano no simboliza la realidad, es la realidad” (Best, en Jackson, 1983: 64). Esto supone, como ya hemos señalado, un “aprender haciendo”, *intersubjetivo*, reflejado por los entrevistados como aspecto que se inicia en la niñez, como juego o necesidad práctica, y que con posterioridad es objetivado como “trabajo”. Un

propietario rural entrerriano refiere a este proceso a partir del uso de caballos, primero como técnica aprendida de sus padres para ir a la escuela y luego resignificada como medio de trabajo y enseñanza a sus hijos:

E: Cuando naciste ahí en el campo, ¿Ya tu viejo te empezaba a explicar en qué consistían las actividades...?

–Sí, sí, siempre nos fue enseñando y bueno así que hemos ido aprendiendo y bueno lo hemos seguido haciendo hasta el día de hoy ¿No?

E: ¿De chiquito ya te empezaron a enseñar?

–De chico sí, es decir, la actividad... Nosotros digamos, a caballo. Es decir, la escuela nos quedaba un poco retirada y bueno, desde chico ya empezamos a aprender a andar a caballo y bueno el mismo caballo nos llevaba a juntar los animales, bueno y después a hacer distintas tareas de arreo. Y bueno, todo eso lo fuimos adquiriendo de chicos.

E: ¿A qué edad te mandaron... Dijeron: “Rubén júntame los animales”? ¿Te acordás más o menos? ¿Tenés presente la primera vez?

–Y bueno, nosotros lo acompañábamos, ya cuando teníamos 11-12 años ya salíamos directamente, es decir más lejos de la casa, de lo que era el caso ¿No? Lo acompañábamos a juntarlos.

E: ¿Hay alguna técnica especial, se aprende? Yo no tengo mucha idea así que si vos me contás yo...

–Y bueno, el animal tiene horarios en el campo en el cual se juntan. Es decir a la tarde, por ejemplo, es más fácil que juntarlos de mañana. Eso uno lo va aprendiendo. Lo mismo que las ovejas también. También un poco el diseño el establecimiento tiene que ver, donde están los portones, las divisiones... En el cual para el arreo se hace más fácil.

E: Ahora, ¿No es una actividad riesgosa para una persona de 10 años, 11?

–Sí, pero tomando las precauciones. Como toda actividad tiene sus riesgos, pero si uno es precavido, está bien enseñado, es decir se puede ir de a poco realizándola. Por supuesto que es muy joven pero en el campo es así.

E: En el campo es así, ¿A tus hijos les enseñaste lo mismo?

–Les enseñe lo mismo, tal es así que han adquirido las mismas destrezas que he

adquirido yo y mejor aun así que estoy hasta el momento conforme ¿No?”

El significado de esta práctica, la enseñanza del arreo, de juntar animales no se enseñan como dominio separado de la práctica. Como explica Jackson: “Siempre que el cuerpo tiende a ser definido como un medio de expresión o comunicación, no sólo es reducido al estado de signo sino que también es convertido en un objeto de operaciones puramente mentales, una ‘cosa’ sobre la que se proyectan patrones sociales” (Jackson, 1983: 64).

El *cuerpo vivido* se aleja por tanto de una concepción de cuerpo pasivo, inerte o estático y se esgrime como cuerpo-sujeto de una fenomenología asentada en la experiencia motriz, como intersubjetividad, en la cual interactúan “los patrones habituales del uso del cuerpo y las ideas convencionales sobre el mundo” (Jackson, 1983: 66). En este contexto, el sujeto implicado en la práctica conoce el mundo, pero un conocimiento que como ha mostrado Merleau-Ponty no se instaura como relación de exterioridad de una conciencia concedora. Más bien, sintetiza Csordas, lo comprende hasta considerarlo evidente, en la medida en que se encuentra inmerso en él, *porque forma cuerpo con él, porque lo habita* (Csordas, 1990). Todo cuanto sé del mundo, en palabras de Merleau-Ponty, lo sé a partir de una visión más o menos de una experiencia del mundo.

Merleau-Ponty, discute con Descartes y Kant el haber desvinculado el sujeto o la conciencia del acto de conocer, esto es, asimilar la percepción como perteneciente al orden del juicio de los actos o de la predicación. “La realidad está por describir no por construir o constituir (...) El mundo no es un objeto cuya ley de constitución yo tendría en mi poder, es el medio natural y el campo de todos mis pensamientos y de todas mis percepciones explícitas (...) El hombre está en el mundo, es en el mundo que se conoce” (Merleau-Ponty, 1975: 10, 11). Así, el mundo ya no se propone como objeto frente a mí, ni tampoco yo me constituyo en pura conciencia, sino que *por ser esencialmente cuerpo, estoy mezclado en el mundo* (García, 2012: 67). En palabras de Merleau-Ponty: “Organizo con mi cuerpo una comprensión del mundo y la relación con mi cuerpo no es la de un Yo puro que tendría sucesivamente dos objetos, mi cuerpo y la cosa, sino que yo habito mi cuerpo y por él habito las cosas. La cosa se me aparece [...] como enclavada en su funcionamiento” (Merleau-Ponty, 1995: 106 en García, 2012: 87).

El cuerpo integra e interpreta el mundo, lo objetiva de acuerdo a los comportamientos posibles y a su contexto práctico, esto es, en tanto *sentido práctico* en relación a una comunidad cultural. Así, no existe un ente previo, materia, desprovista de sentido sobre la cual una conciencia en términos exteriores la piensa, sino más bien la percepción se desliza y se funda en un horizonte de sentido, en cuya última instancia, recordará García, es *oscuro y desarticulado*.

Este *estar en el mundo* supone así para Merleau-Ponty un sinfín de elementos que integran mi campo perceptivo (reflejos, fisuras, impresiones táctiles fugaces) que no se está en condiciones de vincular con el contexto percibido pero que no obstante se emplazan desde el principio en el mundo. El mundo se haya así previo a cualquier análisis que se haga del mismo y excede la conciencia perceptiva, pero este exceso sólo se da en la misma percepción. Esteban García nos da un ejemplo que permite comprender a lo que Merleau-Ponty refiere en torno a que la percepción de cualquier objeto está acompañada de escorzos no percibidos, pero retenidos o anticipados en la presentación actual, así menciona que por ejemplo nunca percibimos simultáneamente las seis caras de un cubo, pero las caras ocultas forman parte de nuestra percepción de ese objeto como cubo (García, 2012: 51).

Es interesante dar cuenta en la teoría merleau-pontyana de la diferencia entre *percepción* y *conocimiento* a fin de no confundir estos términos. La percepción, dirá, es por principio movimiento: “percibir una silla es una posibilidad o un repertorio de posibilidades de movimiento, básicamente en este caso la posibilidad de sentarse, así como un camino en el bosque es percibido como una posibilidad de caminar” (García, 2012: 161). La percepción de cosas es entonces la alternativa de comportamientos o quehaceres. El *conocimiento*, si se quiere otorgar a la percepción este rango, puede postularse como un “*saber cómo*”, “nuestra percepción de una cosa no consiste esencialmente en un *know that*, un saber explícito, representativo o preposicional acerca de algo y de sus propiedades, sino en un *know how* que posee mi cuerpo mismo en tanto sabe tácitamente cómo puede conducirse, comportarse, manejarse con algo o en un espacio” (García, 2012: 162). Como hemos aludido anteriormente, lo percibido siempre supone una “captación de una significación” (Merleau-Ponty, 1975: 160) y, como expresa García, si hay en la percepción un tipo de conocimiento, se trata de “*un saber que está en las manos*” o en los pies, un “*cuerpo*

que comprende” (Merleau-Ponty, 1975: 161 en García 162).

La *experiencia motriz* de nuestro cuerpo no es un tipo particular de conocimiento como recuerda Merleau-Ponty, sino una manera de acceder al mundo. Sin embargo, podemos decir que las disposiciones motrices compartidas, en tanto *habitus*, habilitan saberes propios muchas veces imperceptibles para quienes participan del *juego*. Es por esto que Merleau-Ponty dirá que la conciencia perceptiva es “*semiconsciente*”: “El acto voluntario de percibir o pensar cualquier objeto se apoya en el campo abierto por lo involuntario, el cual funciona con el automatismo del hábito” (García, 2012: 52). Este *automatismo del hábito* inaugura un *conocimiento tácito*, que funciona como *habitus* incorporado, imperceptible en muchas ocasiones para los sujetos, en el cual se integran el pensar y el sentir. Este aspecto, no invalida sin embargo, un pensamiento reflexivo acerca de la práctica.

Veamos cómo un trabajador rural de Entre Ríos, explora reflexivamente los saberes, al tiempo que se advierte cómo ciertas técnicas, que operan como conocimiento tácito, resultan imperceptibles para él, aunque no así para el entrevistador quien logra identificar este conocimiento como práctica incorporada, desde la experiencia como *hélix corporal*:

“—Y a cuidar, vos entendés. Ponele, un encargado de campo es de cuidar los animales. Ahí en ese campo era crianza de animales. Parían los animales y vos tenías que criar. Se marcaban. Nosotros estábamos para cuidar la crianza de ese año. Trabajaba ese año, se marcaban los animales. Y por lo que yo aprendí, aprendí ahí a curar un animal. Cuando vos veías el síntoma de enfermedad. Viste, una tristeza, un... “¿Qué podía ser?”, le comentaba. Y uno, ya con el tiempo, ya empezás a pronosticar más o menos el remedio que vos le podés hacer. Y eso me sirvió, hoy en día, donde estoy ahora.

E: ¿Cómo se enferma un animal, che? ¿Puede ser por mala alimentación?

—Y, hoy en día hay muchas bacterias, viste. Te puede cazar... Hoy en día, mirate, para ir más lejos, una estancia grande -donde estamos nosotros, que es mucho más grande- hubo una estancia ahí cerquita de donde nosotros estamos que se empezaron a morir

los animales. Ya pasó un año. Se empezó a morir, a morir. Un día viste, se te muere un animal. Y se murieron, no sé... Pero iban, hasta hace poquito, como 70, 80 animales.

E: ¿80 animales?

—Y bueno, no daban con la enfermedad. Y es un virus. Porque se hizo análisis hasta que se llegó a esa enfermedad. Y bueno, ahí ya empiezan los veterinarios a dar con ese antibiótico, ¿qué sé yo? para cortar eso. Pero para eso, ya te digo, se murieron 70, 80 animales.

E: Es un fangote de guita eso.

—Fangote de guita. Y vos ponías remedios que pusiste anteriores o veías las orejas caídas, por decirte.

E: ¿Es un síntoma? Las orejas caídas, ya el animal no está bien.

—Las orejas caídas, si el animal está quieto, que vos lo ves, hoy, por decirte, a las nueve de la mañana que está quieto. Volviste por el mismo lugar que ya vos notás que lo viste al animal triste. Volviste y está quieto, ya es para tratarlo. Y de ahí ya vos ves qué puede ser. Si no, hay veterinarios. En el caso del campo de nosotros, donde estamos cuidando, hay veterinarios. Vos le comentás...

E: Y enseguida va y lo ve.

—Y ven. Y ahí ya él propone poner un antibiótico, o sea, para probar y ahí se va probando si mejora o... Y ahí va cambiando ¿viste? Pero ya te digo, hay distintas formas de detectar una enfermedad en un animal.

E: Vos decís orejas caídas, que esté quieto.

—Sí. Baboso...

E: La comida. Ah, baboso.

—Baboso. Lo ves como con frío. A veces que le chorrea moco. Son esas enfermedades que chorrea moco es problema de frío. Por ejemplo, y seguro, problema de pulmón. Ya uno ya sabe qué darle. Cuando vos ves un animal en tiempo de invierno, una hora que vos lo ves mocososo, que lo ves medio... Ya al toque, ya lo agarrás con un antibiótico y que es para los pulmones.

E: Decime, ¿también es un síntoma que coma menos? ¿O que no coma directamente?

—Y sí. Normal. Viste que el animal empieza a comer, por decirte, a la mañana cuando aclara y corta. A las 11 de la mañana ya corta. A las nueve, a las 10 corta. Si es invierno, capaz que un poco más. Ya lo ves todo echado al animal.

Está echado es que está lleno. Cuando hay pastura. La alfalfa, que es lo más riesgoso. Lo más bueno para el animal es el pastaje de alfalfa, pero es lo más riesgoso. Porque vos echas un campo con alfalfa y si vos no estás preparado para eso, se te puede morir todo, vos echaste 100 animales, se te pueden morir a la hora.”

Este conocimiento práctico es sistematizado por Bourdieu en *Meditaciones Pascalianas* con una referencia clara al diálogo que establece con Merleau-Ponty:

El agente implicado en la práctica conoce el mundo, pero con un conocimiento que, como ha mostrado Merleau-Ponty, no se instaura en la relación de exterioridad de una conciencia concedora. Lo comprende en cierto sentido, demasiado bien, sin distancia objetivadora, como evidente, precisamente porque se encuentra inmerso en él, porque forma un cuerpo con él, porque lo habita como si fuera un hábito o un hábitat familiar. Se siente como en casa en el mundo porque el mundo está, a su vez, dentro de él en la forma del *habitus*, necesidad hecha virtud que implica una forma de amor de la necesidad, de *amor fati* (1999: 188).

La incorporación de tecnología y maquinaria para el trabajo en el ámbito rural ha transformado las experiencias en el mundo del trabajo rural. Desde las entrevistas realizadas puede avizorarse que los *habitus* han ido cambiando, habilitando nuevas condiciones de producción de otros *habitus*. Se establecen así diálogos que generan movimiento en la medida en que el *habitus* es indeterminado, el cuerpo y las prácticas no son mecánicas. Sin embargo, la diferenciación entre la objetivación de ciertos saberes como “profesionales” de aquellos incorporados en y por la práctica, tiende a producir una separación reconocida por el trabajador rural entrerriano no sin cierto resquemor, por ejemplo, con el veterinario en los modos de avistar cuando un animal está enfermo. Aun así, se entablan como saberes complementarios y necesarios. Así, el peón logra detectar que algo ocurre con los animales, logra reconocer cultivos que le hacen mal, divisa conductas no habituales de estos y llama al veterinario.

La separación entre un conocimiento objetivado en términos profesionales tiende a producir a su vez un proceso perceptivo de desvalorización de otras modalidades de conocimiento. Así, la observación de las orejas caídas, la cara triste o la quietud de las vacas, da cuenta de saberes encarnados en la experiencia, muchas veces carente de reconocimiento o bajo un estatuto de inferioridad de actividades supuestamente “superiores”. Lo notorio es que esta desvalorización ocurre muchas veces entre los mismos trabajadores, lo cual da cuenta del carácter preconsciente y de un saber que se hace presente sin distancia objetivadora. Al dar por obvios ciertos automatismos corporales, incluidos en el orden del sentido común, la desvalorización parece funcionar eficazmente. Esto se vislumbra en algunas entrevistas realizadas en relación por ejemplo a la incorporación o uso de la máquina como conocimiento privilegiado y preferente. Un trabajador rural de Santa Fe menciona:

“Soy tractorero’, pero yo no voy a decir ‘soy tractorero’ si manejé un tractor, hoy en día... lo mismo una máquina, cualquier máquina, una pala mecánica... tenés que tener conocimiento. Lo aprendés, pero tenés que tener conocimiento. Hoy, una pala mecánica, allá en la estancia hay una pala que entran como seis metros de tierra, por decirte. Y antes había una palita que le cabía un metro. Viste, no es lo mismo que vos manejes esa palita que vos le tirás con un tractor chiquito... O esas palas grandes que llevan tractores grandes”.

Los hábitos motrices que se han adquirido permanecen siempre latentes, lo cual, explica García, lo dotan de un saber implícito o *preconciente*, en palabras de Merleau-Ponty, que proyecta ámbitos de conocimientos o recorridos posibles. Esto explica también las dificultades por reconocer otros *recorridos posibles*, como por ejemplo, el conocimiento y uso técnico de la máquina, ajenos al mundo perceptivo de muchos de los trabajadores. Todo saber técnico parte de una percepción del mundo como resultado de un aprendizaje intersubjetivo, cultural y progresivo, y no de un mero proceso intelectual: “Es necesario hacer los pasos del baile y manejar efectivamente el vehículo. Se requiere una ‘consagración motriz’: no basta la representación sino que hay que efectuar el movimiento para captar e incorporar la ‘significación

motriz' del nuevo hábito" (García, 2012: 108). Notamos así cómo el trabajo y el conocimiento, como modalidades corporales indisociables de los procesos de identificación de las subjetividades del campo operan tácitamente, se inscriben como *héxis corporal* o como *cuerpo vivido*, indisociables del mundo y de su curso.

5. Consideraciones finales

Como se ha recorrido a lo largo del trabajo, hemos considerado el problema de la *subjetividad* en tanto *experiencia corporal*. Esta experiencia, de *ser-en-el-mundo* en términos merleau-pontyanos o en tanto *presencia en el mundo* en palabras de Bourdieu, se corporiza como *héxis corporal* o *percepción*, es decir, como disposiciones motrices sedimentadas, duraderas, una experiencia del *cuerpo vivido* en la que la emoción o la afectividad forma parte constitutiva, aprehendida y expresada en tanto cuerpo intersubjetivo, motor y expresión del *ser-en-el-mundo*.

La propuesta teórica procuró comprender algunas experiencias de trabajadores y propietarios rurales de las provincias de Santa Fe y Entre Ríos a fin de reflexionar en torno a ciertas disposiciones, no exentas de transformaciones. A su vez, hemos notado cómo los diálogos de Bourdieu y Merleau-Ponty resultan fructíferos para considerar al cuerpo en tanto sujeto experiencial, sujeto en situación a partir del cual es posible estudiar modalidades de institución de subjetividades desde la percepción de estructuras significativas. La propuesta teórica realiza así, por un lado, una crítica a la ontología dualista y por otro, permite considerar la experiencia desde un dominio que excede los dominios de racionalidad.

El estudio de la corporalidad a través de las voces de los protagonistas de este trabajo ha permitido considerar la corporalidad como pieza explicativa para la comprensión de ciertas disposiciones de las *subjetividades del campo* con acento en los procesos de conocimiento y trabajo, como modalidades corporales que participan activamente en los procesos de identificación y que operan desde la experiencia práctica.

Como hemos intentando dar cuenta, y aun cuando Bourdieu no utilice sistemáticamente la noción de subjetividad, sí permite ser considerada y conceptualizada en relación al *habitus* el cual es definido como *subjetividad socializada*, en conexión estrecha con las condiciones de vida. Esto es, en relación con las condiciones objetivas internalizadas

mediante relaciones prácticas. En este punto la noción de *héxis corporal*, ha permitido indagar algunas valoraciones sociales posibles a partir de disposiciones motrices sedimentadas por el *habitus*. En diálogo directo, Merleau-Ponty, discute con toda noción de subjetividad ligada a una condición interna y alejada del mundo. La subjetividad, en tanto intersubjetividad resulta así una forma cultural encarnada, basada en un *habitus* social y común, sistematizado en este trabajo bajo la expresión del *campo como forma de vida*.

Bibliografía

- ANDREANI, P. (2004) "Soja. La industria en la argentina" en: *Producción. Agroindustrial del NOA*. [On line]. Disponible en: http://www.produccion.com.ar/2004/04dic_05.htm Última consulta: 28/03/15
- BOURDIEU, P. (1991) [1980]. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- BOURDIEU, P. (1999) [1997]. *Meditaciones Pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- BOURDIEU, P.; WACQUANT L. (1995) [1986] *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Editorial Grijalbo.
- CABRERA, P. (2006) *Experimentando la transformación: un camino hacia la conversión. La espiritualidad carismática católica en Buenos Aires*. Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- CROSSLEY, N. (1995) "Merleau-Ponty, the elusive body and carnal sociology" *Body & Society*, N 1, pp. 43-63.
- CSORDAS, T. (1990). "Embodiment as a paradigm for Anthropology" *Ethos*, N° 1, pp. 5-47. Traducción en portugués: Csordas T. (2008) [2002]. *Corpo/Significado/Cura*. Brasil: Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- DUKUEN, J. (2010) *La génesis de la noción de habitus en Bourdieu y el problema de una ontología dualista en antropología del cuerpo y las emociones*. [On line] Disponible en: <http://www.antropologiadelasubjetividad.com/images/>

trabajos/juan_dukuen.pdf Última consulta: 15/03/15 MERLEAU-PONTY (1993) [1945]. *Fenomenología de la percepción*. España: Planeta Agostini.

FERNANDEZ, F.; RIGOTTI, S. (2013) "Notas y aclaraciones sobre las decisiones metodológicas y las técnicas para explorar los procesos de identificación política" en: Caletti, S.; Muñoz, C.; Rigotti, S. (Comp.) *Actas de Primeras Jornadas de Investigación en Comunicación y Política: los problemas de la subjetividad y la cultura*. Paraná: UNER SENNETT, R. (2010) [2008] *El artesano*. Barcelona: Anagrama.

WACQUANT, L. (2006) [2000] *Entre las cuerdas: cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Buenos Aires: Siglo XXI.

FOUCAULT, M. (2002) [1976]. *Historia de la sexualidad. Tomo 1: La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.

GARCÍA, E. (2012). *Maurice Merleau-Ponty. Filosofía, corporalidad y percepción*. Buenos Aires: Editorial Rthesis.

GIUNTA, R. (2006) *Evolución de la población rural santafesina en el contexto nacional en las últimas décadas*. DGPCEF- Ministerio de la Producción de la Provincia de Santa Fe [On line]. Disponible en: <http://www.santafe.gov.ar/index.php/web/content/download/28236/146418> Última consulta: 28/03/15

GIUNTA, R.; CARDOZO G. (s/d) *El rol de la soja en la expansión agrícola del último decenio*. DGPCEF- Ministerio de la Producción de la Provincia de Santa Fe. [On line] Disponible en: <http://www.santafe.gov.ar/index.php/web/content/download/57991/282552/file/Descargar.doc> Última consulta: 28/03/15

JACKSON, M. (1981). "Knowledge of the Body. *Man* 18:327-345. New Series" en: CITRO S. (coord.) (2011). *Cuerpos Plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.

MAUSS (1979) [1934]. *Sociología y Antropología* (Sexta Parte). Madrid: Tecnos.

Citado. PASSERINO, Leila Martina (2016) "Corporalidad, trabajo y conocimiento: una aproximación para la comprensión de subjetividades en el contexto de la "vida en el campo"" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 74-88. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/322>.

Plazos. Recibido: 04/07/2014. Aceptado: 17/02/2015.

Emotions in social mobilization: the bulgarian protests of 2013

Las emociones en la movilización social: las protestas en Bulgaria del 2013

María Popkovacheva-Terzieva *

Sofia University "St. Kliment Ohridski", Bulgaria
maria.popkovacheva@gmail.com

Abstract

Emotions play a key role in the lifecycle of social movements. However, defining the term "emotion" is subject to heated scholarly debate because emotions vary greatly in their nature and manifestations. However, a review of scholarly empirical and theoretical literature seems to show that emotions can best be understood through two tools – Jon Elster's mechanisms and Deborah Gould's emotional habitus. It is the objective of this paper to lift these two tools and combine them with the paradigmatic theory on the role of emotions in social mobilization by James M. Jasper and Jeff Goodwin, in order to show what insights emotions can offer about understanding social movements. As a case study, it will review the Bulgarian protest wave from June 2013.

Key Words: Social mobilization; Emotions; Bulgarian protests; Rationalism; Emotional habitus.

Resumen

Las emociones juegan un papel principal en los ciclos de los movimientos sociales. Sin embargo, definir el término "emoción" es sujeto de calientes debates escolares porque las emociones varían mucho según su naturaleza y manifestación. Sin embargo, una reseña de la literatura empírica y teórica escolar parece demostrar que las emociones pueden ser entendidas de la mejor manera a través de dos instrumentos - los mecanismos de Jon Elster's y los habitus emocionales de Deborah Gould. El objetivo de este artículo es hablar de los dos instrumentos y combinarlos con la paradigmática teoría sobre el papel de las emociones en la movilización social de James M. Jasper y Jeff Goodwin, para marcar las conclusiones sobre lo que las emociones pueden ofrecer al entendimiento de los movimientos sociales. Como caso de estudio se van a revisar las olas de las protestas búlgaras del junio del 2013.

Palabras Clave: Movilización social; Emociones; Protestas búlgaras; Racionalismo; Habitus emocionales.

* Doctoral student, Sofia University "St. Kliment Ohridski", Department of Political Studies.

Emotions in social mobilization: the bulgarian protests of 2013

“It just so happens that from a 5th degree hurricane the protest has subsided to a tropical storm and is threatened to end as ordinary rain. The governing political parties have patiently managed to turn the emotion of anger into an ordinary habit of attendance”
(Spahiiski, 2013: 341).

1. Does Reason-Based Social Mobilization Exist?

It is a widely held belief that citizens are usually rational, organized and able to effectively choose means according to set objectives. However, according to proponents of this view¹, when citizens are part of a large crowd they change. Their behavior becomes inflammable, irrational, not subject to control and easily manipulated by demagogues, which more often than not leads to bad decisions. The reason for this transformation is that in big groups, citizens' actions and behavior are in a large part the result of the emotions they experience. This is why scholars who subscribe to this view insist that the influence of emotions on decision-making, if not entirely excluded, should be greatly decreased. However, since the 1990s a variety of neuroscience studies have shown that understanding citizens as either entirely rational or emotional agents is simply wrong because every single act of decision-making and every single action combines elements from the two.² This is clearly

1 For instance, one of the paradigmatic accounts is by Buchanan, James M. and Gordon Tullock. *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Democracy*. Indianapolis, IN: Liberty Fund, Inc., 1999 (1962).

2 See, for instance: Damasio, Anthony. *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York, NY: Penguin Books; Reprint edition, 2005 and Dennett, Daniel. *Consciousness Explained*. Back Bay Books, New York, NY: 1992. Most of these neuroscience studies rely on some type of imaging of the brain that shows brain activity in response to different stimuli.

revealed in social mobilization, in which emotions such as fear and disgust, happiness and love, anger and indignation are key for the emergence, dispersal and demise of social movements. Results from neuroscience research, however, do not yield clear answers as to the exact role of emotions in decision-making and as to the precise nature of the differences between reason and emotion. Also, a theoretical consensus on many of the important matters related to the nature and major types of the emotions is lacking. Despite this, an analysis of the emotions and their roles in a given situation invariably enriches its understanding. An example, which illustrates this statement, are the Bulgarian protests from June 2013 against the appointment of Delyan Peevski as head of the Bulgarian National Security Agency (DANS).³ Publications from the time of the protests reveal that from their start to end the protests were saturated with emotions both at the level of policy-makers and ordinary citizens. For instance, the words *feeling*, *emotion* and their cognates were used exactly 80 times in the more than 100 materials collected in *#The Protest* by Daniel Smilov and Lea Vaisova. *#The Protest* is the first of its kind and largest collection of different press articles and reports about the June protests and will be used as a basis for this paper. Distinct emotions underlying the protesters' behavior are named in almost all of its entries. *#The Protest* shows that citizens' emotions cannot be excluded from the public square because they are an inseparable part of actors' decision-making and actions. Ignoring them weakens the analytical frameworks applied to the studied phenomenon and results in incomplete explanations.

3 To analyze the June protests in Bulgaria, this report draws on Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (*#P*, thereafter). *#The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013*. Sofia, Bulgaria: East-West, 2013. *#The Protest* is a collection of key analyses issued by the adherents and opponents of the protests, published in different Bulgarian media in the summer of 2013.

2. The Protest Wave from June 2013

What took place during the June protests in Bulgaria in whose start, sustenance and dying out emotions played a key role? The “political firestorm” started with the parliament changing the law for hiring the Chairman of the national State Security Agency, “the country’s most formidable law-enforcement institution”, so as “to make it possible for the young, undereducated, and inexperienced” Delyan Peevsky to become its head (Ganev, 2014: 36). In response to the appointment – a decision reached after a 15-minute parliamentary debate – a massive online mobilization effort was started under the hashtag *#DANSwithme* and in the evening thousands of people walked out onto the central square of Sofia. They demanded the removal of Peevski and the resignation of the government, which appointed him. The reaction of the citizens was the result of their strong disapproval of Peevski. He is “the instantly recognizable face of brutal oligarchic power in Bulgaria” (Ganev, 2014: 36) as it is believed that he is intimately “connected to specific corporate circles” in the country (Smilov, 2013: 19). Allegedly, he is supported by “the biggest corporate organization in Bulgaria (Corporate Commercial Bank). ... [that] possesses major Bulgarian assets” (Smilov, 2013: 25). Many political pundits thought that “in view of the current weak government and unclear parliamentary majority”, the appointment of Peevsky as head of the State Security Agency was the same as giving a blank check to the largest oligarchic group in Bulgaria, total freedom to implement its wishes. In addition, Peevsky is a “media magnate” (Smilov, 2013: 25), owning a variety of information sources that have become “the symbol of all that is the most lowly and corrupt in Bulgarian journalism” (Filipov, 2013: 40). These media are often used as propaganda tools to service the interests of the group to which Peevsky belongs. Thirdly, Peevsky was spurned by the protestors because it is known that for most of his state jobs, he has lacked the necessary experience. He

began his career at age 21, when his influential mother, the former head of the national lottery, got him a job at the Ministry of Transportation. Four years later, when he was fresh out of the country’s lowest-ranked law school, he became deputy prime minister (Ganev, 2014: 36).

Dressed in expensive clothes with visible gold pendants, riding in big cars and followed by a

group of bodyguards Peevski has a career, which has been accompanied by “widely publicized incidents of extortion, blackmail, and backroom deals” (Ganev, 2014: 36-7).

Bulgarian citizens joined the protests in high numbers feeling moral shock, anger and fear that Bulgaria’s ruling elites were going to give Peevsky control over a major part of Bulgaria’s law-enforcement. Their response “can only be described as an explosion of civic anger” (Ganev, 2014: 37). For most protestors Peevsky’s appointment to a high state position was equivalent to a mockery of Bulgarian democracy. Peevsky’s figure became the hated symbol, a “metonymy” of all that is wrong in Bulgaria’s political and economic system, of the “totalization of corporate-political power” (Yakimova, 2013: 45). The emotionality of the protestors was also heightened because even though the basic facts of the protest were known, many things remained unclear. For instance, it remained murky what types of citizens protested and how many showed up every evening to the major square. The different media reported different accounts and numbers. Another fact, which remained unclear, is who exactly and why supported Peevsky’s appointment – after the start of the protests no one defended the choice publicly, which only increased “doubts about the direct corporate-media influence over key appointments for the country” (Smilov, 2013: 19). There were even rumors that Sergei Stanishev, the leader of Bulgarian Socialist Party, the biggest party in government had said: “We either vote for Peevsky or the cabinet falls” (Peevsky, 2013: 27). The creation and dissemination of different rumors and conspiracy theories increased the emotional charge of the protests. Heightening the tension, the president also issued “a no confidence vote to the cabinet” (Peevsky, 2013: 27). To this all Peevsky responded with very few words, a general explanation why he wanted to head the State Security agency “I have a duty to the country, and I am convinced that Bulgaria needs decisive actions in this moment. I think that my long-term knowledge of a lot of areas of governing will allow me to help my country” (Peevsky, 2013: 27). His words did not allay citizens’ fears, anger, disappointment, outrage. As this overview of what took place shows, rational elements were invariably intertwined with civic emotions related to the figure of Peevsky at the start of the protests and during their evolution.

3. What is an Emotion?

In order to study the role of emotions in social mobilization it is necessary to define the notion itself. To the present moment, however, there is no agreement among the different theoretical schools regarding the nature of the emotions in terms of their cognitive and physiological characteristics and regarding their major types. Despite the large number of propositions available, a few observations about the makeup of the emotions serve as valuable guides for their comprehension.

Firstly, as Charles Darwin has postulated, experiencing emotions eases human survival because it signals notable features in one's surrounding environment. In other words, emotions are tools, which help citizens distinguish what is significant for them from that which is not (Darwin, 1998). For example, the sudden overtaking of one by fear heightens her senses and caution, so that she may spot danger easily and protect herself. Experiencing an emotion is an evolutionary reaction aimed at increasing human chances of survival.

In the second place, emotions are composed of cognitive and somatic elements. The somatic components, or how emotions are embodied, are what distinguishes them from a purely rational approach to a given situation (Sajo, 2011). Currently, there is no agreement on how the cognitive and somatic elements of one's actions and decisions interact, i.e. do the former precede the later or vice versa, are the former in control of the latter, what are the precise physiological markers for each emotion. However, undeniably, even simple observation attests that experiencing emotions is accompanied by somatic components.

A third characteristic of the emotions is that they motivate people to act. This is the other major difference between emotions and cognition. David Hume illustrates this claim with the example of determining the verdict for Y's guilt in killing X:

(...) when every detailed fact and every relation is known, there's nothing left for the understanding to do, no question for it to work on. The approval or blame that ensues can't be the intellectual work of the faculty of judgment, but the work of the heart; it's not a speculative proposition or assertion, but an active feeling or sentiment (Hume, 1998).

In other words emotions are what drive people to distinguish what is acceptable from what is not, what is morally good from what is morally bad.

Fourthly, because there is a great variation among different individuals, groups, societies, describing with certainty in any given situation what undergoing an emotion is like is impossible. However, Jon Elster's *mechanisms* introduced in his *Alchemies of the Mind* are a valuable tool for determining general patterns about emotions occurrence and manifestations (Elster, 1998). *Mechanisms* are "frequently occurring and easily recognizable causal patterns that are triggered under generally unknown conditions or with indeterminate consequences" (Elster, 1998: 1). In other words, if one's mother passes away suddenly, she will most likely experience grief. However, she may also feel undertones of relief or anger, if they had a strained relationship. It is impossible to precisely determine what emotions the death of a parent will evoke, but it may be claimed that most often they will be emotions of grief. Secondly, to exemplify how mechanisms are applied to actions: if a certain individual is afraid from a barking dog that confronts him on a street in the dark, he can attack the dog, try to run away or remain in position. It is unclear which of the three actions will be the one chosen, but most likely one of the three will ensue. Given the great intra- and inter- individual variability of experiencing an emotion, *mechanisms* prove to be valuable tools for understanding what is taking place.

In the fifth place, Deborah Gould's *emotional habitus* proves invaluable for understanding the existence and manifestation of collective emotions (Gould, 2009). Similarly to the nature and major types of individual emotions, it is impossible to characterize collective emotions with absolute certainty. Introducing an *emotional habitus* proves a useful tool for this endeavor as it describes the conscious and unconscious emotional dispositions of a specific group of people during a specific period of time. According to Gould, the *emotional habitus* equips people "with a sense of what and how to feel, with labels for their emotions, with schemas about what emotions are and what they mean, with ways of figuring out and understanding what they are feeling" (Thompson, 2012: 103). The emotional habitus also contains an emotional pedagogy, or a template for the admissible or inadmissible emotions. Still, even though the *emotional habitus* shapes the emotions experienced by small or large groups of people, it does not determine them uniquely for every member

of the group in the same way – an *emotional habitus* works like a *mechanism*.

In general, defining the emotions and their manifestation is an *approximation*, which does not yield an exact and definite prediction of civic decisions and actions. Still, analyzing the approximation via *mechanisms* and an *emotional habitus* gives invaluable information for the political process.

4. Functions of Emotions in Social Mobilization

Keeping in mind the definition and functioning of emotions as an *approximation*, the next part of this paper will review their role in social mobilization. According to the famous scholars – James M. Jasper and Jeff Goodwin, there are two types of emotions in social mobilization (Goodwin, 2001).⁴ The first are *the reciprocal ones* – these are the emotions, which the participants feel towards one another. Most often, these are the intimate, warm ties of friendship, understanding, and such others based on shared goals. Together they create the so-called “libidinal economy”, related to the pleasure of participating in different social movements, of being together with, close to like-minded people. This for Jasper and Goodwin constitutes one of the main motivations for protesting. In the June protests in Bulgaria in 2013 such libidinal emotions proliferated: citizens felt pleasure that they belonged to a large group of similarly minded and similarly looking people (Gardev, 2013: 113). The other type of emotions are the *shared ones* – the mobilized group of people feels the same emotions at the same time, but they are not directed to the other members of the group, but towards external phenomena. For instance, shared emotions of anger in the June protests were exemplified when the government appointed Peevsky. Even though the reciprocal and shared emotions, part of the emotional habitus of a given social movement, are clearly distinguished, they constantly interact and reinforce each other during its beginning and development.

In particular, *shared emotions* play a key role in the three phases of evolution of a given social movement – beginning, development and phasing out. Moral shock, anger, indignation and fear are often the motivating emotions for joining social movements. Similarly, Bulgaria’s June protests were inflamed by such “strong bodily feeling, equivalent to dizziness and nausea” (Gardev, 2013:16). The June protests

were the result of immediate and violent emotions that were generated by the appointment of Peevsky – “a sense that a change in social order is necessary” (Okov, 2013: 139), “moral indignation” and disgust (Kiosev, 2013: 155), “an impulse, which maintains the necessary exaltation” (Gardev, 2013: 115) were the emotion-colored forces, which drove people onto the streets en masse. Secondly, emotions play a role not only when citizens join social movements, but also in their maintenance. As part of the protest wave, the activists quickly create a package of emotional states on the basis of common rituals, songs, positive and negative stories, common heroes and others. The richer the culture of the movement is, the stronger the *reciprocal emotions*, which the participants feel towards each other. Similarly, during the June protests a rich emotional habitus was created through the use of common slogans, ideology, stories, rituals and others. For instance, one of the wide-spread myths among the protestors was related to the morality of protesting: in other words, the protestors, who were governed by a sense of justice, kindness, personal dignity were keeping their citizen duties. Even though there was no agreement on the precise definition of those moral notions, the protestors were unanimous that the qualities which they named and wanted in the ruling elites were not exhibited by them. These moral notions cannot be characterized only as emotions because their definitions contain cognitive elements as well, in line with the findings of recent neuroscientists. And lastly, the emotions explain the disintegration of a social movement. Most often citizens withdraw from activism because they become tired or disappointed from thwarted attempts to achieve their aims. Also, emotions such as jealousy, envy, disgust and anger can split up a mobilized group. The dying out of the June protests in Bulgaria, meaning that less and less people walked out onto *Nezavisimost* square, can also be explained through these two factors: on one side, citizens were tired of spending their evenings on the square, and on the other there was a split in opinions, personal attacks, disappointment, and other events, supported by rising negative feelings among the protestors. As one of the political analyzers maintains: “in such a paranoid environment politics becomes impossible and it is easily replaced by clear populism, cynicism and conspirative theories” (Smilov, 2013: 23). As a whole, maintaining a social movements is difficult because it demands a lot of efforts and resources to upkeep the emotional intensity needed for participation. This is

⁴ The following part of this paper follows the main arguments espoused in Goodwin, Jeff, James M. Jasper, and Francesca Polletta, Eds. (2001) *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. The University of Chicago Press, Chicago, on pp.16- 22 of the book

why social movements usually reach their culmination only for a few days and then recede, even though their peak can cyclically be repeated.

5. Aesthetization of the Protests

Additional proof for the role of emotions in the protests is given by what a few authors in the compilation characterize as the *aesthetization of the protests*. Even though none of the authors define it, *aesthetization* emerges as a process that allots symbolic meaning to the protests, that turns them into a piece of art. This takes place because the participants in the protests perform numerous symbolic actions that aim at evoking different implied meanings for the protestors and the government, which in their turn strengthen emotionality. As Yavor Gardev exclaimed: "I am happy that the political rebellion was all of a sudden seen also as aesthetic, that life in Bulgaria did all of a sudden acquire aesthetic significance" (Gardev, 2013: 113). This was due partly to the fact that the faces of the protestors were of "of respected people – or writers, of artists, of spiritual people" (Fotev, 2013, 135). The strongest proof for the *aesthetization* of the protests was that the protests, the protestors and the government were often described through the use of literary categories: the beautiful, the sublime, the comic and their polar opposites: the ugly, the low, the tragic and others. These categories include an implicit assessment of the morality of the participants' actions, invariably intertwined in which is an emotional valence. An example of the use of the category beautiful are the descriptions, issued by the famous Bulgarian writer Georgi Gospodinov: "the beginning of the protests, the first three-four days are the most beautiful, unexpected" and "the one who is protesting is really beautiful. And full of meaning" (Gospodinov, 2013: 160-1). Another commentator maintains that "even their anger [of the protestors], even their fury are in a particular way bright and creative" (Boyadjiev, 2013: 125). Evoking these aesthetic feelings was strengthened by the use of collective nouns such as "sorosoids", "lumpens"; Delyan Peevsky was described as a "creature from the underworld", "thief" (Dainov, 2013: 43-50); while the ruling coalition were "the disgusting ones" (Yanakiev, 2013: 59-63), "mafia", "red trash". These singular and collective nouns strengthened the emotionality of the protests because they decreased the humanity of the participants and reduced them to the things, with which they were being compared. The *aesthetization* of the protests was also enhanced

by the creation and deepening of a feeling of belonging to one of the two warring groups: the protesters and the government. Firstly, different groups of adjectives were used to describe the two groups: the protesters were beautiful, young, educated, from the city, while the group, which was supporting the government, was uglier, older, provincial, etc. (Smilov, 2013: 209). Secondly, the two groups created narratives about the mythic fight between good and evil, with which they strengthened the sense of belonging of their participants. The protests were also *aesthetized* by the creation of many photos, which aimed to show the divisions among the different groups, to solidify the ways, in which they were portrayed and to mobilize citizens (Boyadjiev, 2013: 130). And lastly the *aesthetization* of the protests was enhanced by the performance of different symbolic actions such as the "releasing of soap bubbles around the parliament; a ballerina from „Urban Butterflies“ in front of the Council of Ministers; a white piano on blvd. Tsar Osvoboditel" (Nikolov, 2013: 336-9). Among the many voices approving of these peaceful and creative means for protesting, some political analysts stepped forward to assess the *aesthetization* of the protests as too emotional, as a "a symbol of the unhealthy pathos and an originality as an end in itself ... only cheap theatrization and imitation" (Nikolov, 2013: 336). However, *aesthetization* was an effective in maintaining the protests in different forms in the long-term, until their ultimate success: the government's declaration to resign on July 14th, 2014.

6. The role of emotions in the short-term and long-term

As is shown by the discussion above, the Bulgarian June protests were characterized not only by sporadic emotional outbursts, as those which caused and fired them, but also by constant emotions and emotional dispositions, which maintained them in the long-term. Amos Tversky and Daniel Kahneman theorize the role of emotions in these two perspectives in an excellent way (Kahneman, 2012). The two authors insist that the assessment of every situation is divided into two parts: System 1 and System 2. System 1 includes the immediate, unreflective, intuitive, involuntary comprehensions of the world, and is the main way, in which citizens connect with their environment. Emotions play a major role here because immediate apprehensions of one's surrounding are irrevocably connected with different *biases and heuristics*. These *biases and heuristics*, or

rules of thumb as Kahneman and Tversky call them, often lead to the wrong conclusions regarding the proper way of action because they apply general rules of decision-making to a given situation without fully accounting for the specifics. This is where System 2 comes into play. According to Kahneman and Tversky, System 2 is responsible for longer and harder decision-making and this is why it relies on the cognitive abilities of the citizens. The delayed assessments of a given situation provides the opportunity for introspection and correction, so that the right decision is reached. But, Kahneman and Tversky are mistaken when they exclude the emotions from System 2 as they can also be subject to reassessment in the long-term and lead to improved decision-making.

The Bulgarian protests exemplify the work of System 1 and System 2. The immediate mass reaction towards Peevsky's appointment illustrates the work of System 1. When they learned about his assignment, angered, disgusted, disappointed, citizens quickly amassed in the square. There was not much time for the checking of facts, debate or justification of action – citizens followed their intuition: something awful had happened and this state of affairs was unbearable. Yavor Gardev describes the initial reaction in the following way:

(...) because I think that for the first time in this lack of knowledge about what exactly it is that people want to actually achieve a very strong intuition is hidden about what exactly their precise objectives are It is really great that the everyday concerns for this protest do not exist and we have to ask ourselves what the real cause is. The real cause I think is connected to common sense and the breaking with a practice, to which we have gotten used to during the years: the practice to live against your sense of justice (Gardev, 2013: 111).

However, not only the initial reaction coincided with the explanation put forward for System 1, but also the existence of many biases and heuristics, connected to it. For instance, often during the protests *generalizations* were used: the main way for the protesters to describe the people involved in the protests was to lump them together and label them. According to the protestors, all, connected in any way to the government were corrupt and immoral, while they – the protestors – were the opposite. Another

example of a bias and heuristic is the so called *framing* – the content of all types of messages emitted by the government was questionable because the government had already committed a big mistake – Peevsky's appointment. A third example for a bias and heuristic was the high degree of *optimism* and *self-confidence*, characteristic of the protestors, or the conviction, that they - the protestors - were moral exemplars and were more capable of making the right decisions for the government. In fact, all 48 biases and heuristics, which Kahneman and Tversky isolate in their work, can be illustrated through the decisions and actions of the protestors and the supporters of the government.

But, unlike System 1, the development of the protests did not exactly coincide with the work of System 2. One of the clearest examples for correction was the restraining of the initial emotions of anger, shock, disgust, so that violence was evaded. Citizens did not want to compromise their positions by applying brute force for attaining their objectives and this is why exaltation and excess were deliberately avoided. What actually took place was a "calming rebellion ... a rebellion of a conscious normalcy, which does not need exaltation" (Gardev, 2013: 115). Also, this restraining of the emotions was attained to a certain degree by avoiding the demonization of all policemen. Although policemen sided with the government by virtue of their position, the protestors did not adhere to their immediate emotional apprehension of them as necessary immoral and evil, but realized that the situation is more nuanced: some of the policemen just kept to their duties, but in fact supported the protestors. This reassessment of their initial emotions was achieved in many other actions of the protestors. This is why, Kahneman and Tversky's claims that emotions act only in System 1, in one's immediate apprehension of the environment, are untrue – the protests showed emotional reactions that were changed and improved in the long-term.

7. A Vital Component for Social Mobilization

In their successful form social movements are sickle-shaped transient phenomena. They are spurred by strong emotions related to some form of injustice, maintained by emotions connected to the pleasure of protesting and the defense of different moral ideas and weakened due to the exhaustion of the participants and emerging conflicts. As was shown by the June protests in Bulgaria, the exact definition of the emotions and their collective functions remains

an *approximation*, but analyzing the *approximation* gives invaluable information for what is happening as it contributes to understanding the motives, demands and actions of the citizens and the ruling elites in the presence of a social movement. As mentioned, many scholars continue to insist that the emotions should be excluded from decision-making because of their destructive power for behavior, but as shown in the case of the Bulgarian protests, emotions, if harnessed properly, can be a force for positive change. It is true that acting on the guidance of the emotions is often subject to the many biases and heuristics that accompany decision-making, but once recognized, these biases and heuristics can be consciously avoided in System 2 decision-making. In the last five years, a major protest wave has spread through the world and even though the various national protests are different in their content and means of execution, focusing on the types of roles that emotions play in them, can greatly enhance understanding of what is going on.

References

- Boyadjiev, C. (2013) "Fotography and Protest." Interview, Portal Culture: Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) #The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013. Sofia, Bulgaria: East-West.
- Buchanan, J. M. and Gordon Tullock. (1999 [1962]) *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Democracy*. Indianapolis, IN: Liberty Fund, Inc..
- Dainov, E. (2013), "What just happened", *Dnevnik*: Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) #The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013. Sofia, Bulgaria: East-West.
- Damasio, A. (2005) *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York, NY: Penguin Books; Reprint edition.
- Darwin, C. (1998 [1896]) *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London, UK: Harper Collins.
- Dennett, D. (1992) *Consciousness Explained*. New York, NY: Back Bay Books.
- Elster, J. (1998) *Alchemies of the Mind: Rationality and the Emotions*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Filipov, T. (2013). "From the everyday of a crazy person." *Offnews.bg*: Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) #The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013. Sofia, Bulgaria: East-West.
- Fotev, G. (2013) "The Protests will Escalate". Interview. *Presa*: Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) #The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013. Sofia, Bulgaria: East-West.
- Ganev, V. I. (2014) "Bulgaria's Year of Civic Anger." *Journal of Democracy*, vol 25, no.1.
- Goodwin, J., James M. Jasper, and Francesca Polletta, Eds. (2001) *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Gospodinov, G. (2013) "The One who is Protesting is Beautiful", *Dnevnik*: Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) #The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013. Sofia, Bulgaria: East-West.
- Gould, D. B. (2009) *Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight against AIDS*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hume, D. (1998 [1751]) *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Ed. by Tom L. Beauchamp. Oxford Philosophical Texts. New York: Oxford University Press.
- Kahneman, D. (2012) *Thinking, Fast and Slow*. New York, NY: Penguin Books.
- Kiosev, A. "This is the Protest of Moral Indignation." (2013). Interview. *Mediapool.bg*: (#P, p.155) Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) #The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013. Sofia, Bulgaria: East-West.
- Nikolov, T. (2013) "Theatrization and Politics", *Portal Culture*: Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) #The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013. Sofia, Bulgaria: East-West.

- Sajo, A. (2011) *Constitutional Sentiments*. New Haven, CO: Yale University Press.
- Smilov, D. and Lea Vaisova. (2013) *#The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013*. Sofia, Bulgaria: East-West.
- Smilov, D. (2013). “What Does Peevsky’s Appointment Mean? First Reactions.” *Capital*: Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) *#The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013*. Sofia, Bulgaria: East-West.
- Spahiiski, E. (2013) “The Ordinary Kills Protests”: Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) *#The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013*. Sofia, Bulgaria: East-West.
- Okov, S. (2013) “A Feeling for the Need for Reorganizing the System.” Interview. *Dnevnik*: Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) *#The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013*. Sofia, Bulgaria: East-West.
- Peevsky, D. (2013) “There Will Be No Umbrellas Over Nobody”. Interview. *Pressa*: Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) *#The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013*. Sofia, Bulgaria: East-West.
- Thompson, S. and Paul Hoggett, Eds. (2012) *Politics and the Emotions: The Affective Turn in Contemporary Political Studies*. New York, NY: Continuum International Publishing Group.
- Yakimova, M. (2013) “The Energy of the Lumpen.” *Culture Portal*: Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) *#The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013*. Sofia, Bulgaria: East-West.
- Yanakiev, K. (2013) “The Disgusting Ones”, *Portal Culture*: Smilov, Daniel and Lea Vaisova. (2013) *#The Protest. Analyses and positions in the Bulgarian Press – June 2013*. Sofia, Bulgaria: East-West.

Citado. POPKOVACHEVA-TERZIEVA, María (2016) “Emotions in social mobilization: the bulgarian protests of 2013” en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 89-97. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/499>.

Plazos. Recibido: 24/07/2016. Aceptado: 17/11/2016.

Reseña bibliográfica

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 98-100.

Emociones y moralidades entre mujeres con prácticas homoeróticas

Reseña del libro: OLIVEIRA, Jainara Gomes de (2016) *Prazer e risco nas práticas homoeróticas entre mulheres.*

Curitiba: Appris.

Por Tarsila Chiara Albino da Silva Santana

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

tarsila.chiara@gmail.com

El libro *Prazer e risco nas práticas homoeróticas entre mulheres*, de Jainara Oliveira, fue escrito originalmente como una tesis de maestría en antropología y defendido en 2014, en el Programa de Posgrado en Antropología en la Universidad Federal de Paraíba - PPGA / UFPB. Publicado en julio de 2016, por la Colección Ciencias Sociales de la editora Appris, este libro de Jainara Oliveira —ahora doctoranda en antropología social del Programa de Postgrado en Antropología Social de la Universidad Federal de Santa Catarina - PPGAS / UFSC— explora los significados ambiguos y ambivalentes del riesgo y del placer en las prácticas homoeróticas entre mujeres que viven en João Pessoa, Paraíba, Brasil.

El libro se divide en cuatro capítulos, una introducción y una conclusión. Además de un prólogo y una presentación firmados por Mónica Franch y Mauro Guilherme Pinheiro Koury, respectivamente, ambos profesores de PPGA/UFPB. Tanto Franch como Koury resaltan la originalidad de este libro, que se caracteriza como un marco teórico y metodológico relevante para la antropología contemporánea, porque a partir de un análisis antropológico de orientación simbólica interaccionista y posestructuralista, sobre todo desde la perspectiva de la antropología de las emociones y la antropología de la moral, por una parte, y la antropología del género y la sexualidad, por el otro, la autora desarrolla un resumen analítico original y pionero del problema de investigación propuesto.

Es una obra que expresa el enfoque teórico y metodológico desarrollado por Oliveira a lo largo de la investigación de su maestría en antropología, así como una contribución sistemática como expositora, panelista y/o coordinadora de los grupos de trabajo, simposios temáticos, los foros de investigación, mesas redondas, entre otros, en los principales eventos académicos en Brasil y América Latina, incluyendo la Reunión Brasileña de Antropología (RBA), la Reunión de Antropología del Norte y del Noreste de Brasil (ABANNE), Reunión Ecuatorial de Antropología (REA), el Congreso Internacional de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) y la Reunión Anual de la Asociación Nacional de Pos graduación e Investigaciones en Ciencias Sociales (ANPOCS). Por otra parte, la obra es resultado de los diálogos instrumentales y asociaciones que la autora mantuvo a lo largo de este proceso, con varios grupos de investigación, como el Grupo de Investigación en Antropología y Sociología de las Emociones (GREM), – el Grupo de Investigación en Salud, la Sociedad y la Cultura (GRUPESSC), los dois de la UFPB, y Grupo de Investigación en Sexualidades, Cuerpo y Género de la UFPA - Universidad Federal de Pará (SEXGEN). El libro de Oliveira, por lo tanto, no puede interpretarse como una contribución única, sino como una pionera actual a la institucionalización de los estudios sobre el homoerotismo entre las mujeres desde la perspectiva de la antropología contemporánea.

En el primer capítulo, la autora presenta la metodología que se desarrolló a partir del trabajo de campo en la ciudad de João Pessoa, en poco más de un año entre 2012 y 2013. En este sentido, Oliveira participó en actividades políticas organizadas por el Movimiento de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Personas Transgénero (LGBT), circuló por varios espacios de sociabilidad destinados a GLS (Gays, Lesbianas y Simpatizantes), sino también otras áreas que no necesariamente ofrecen una propuesta GLS, o incluso para áreas consideradas más heterossexualizadas por sus colaboradoras. Por otra parte, la autora se encontraba en un servicio de tratamiento especializado para las personas que viven con el VIH / SIDA (SAE). Participar en estas diferentes áreas, a su vez, permitió que la autora constituyese diferentes redes de relaciones y realizar un seguimiento día a día de varias mujeres entre 20 y 51 años de edad. Esta diversidad de situaciones cotidianas que la autora experimentó en el transcurso del trabajo de campo se organiza a partir de entrevistas formales, conversaciones informales y observación participante en cafeterías, bares, clubes, fiestas y otras formas de interacción.

En el segundo capítulo, el análisis de Oliveira se basa en los proyectos y los campos de posibilidad de las mujeres que negocian sus deseos por otras mujeres. Por lo tanto, la autora analiza los cambios y continuidades del juego que marca los sentidos y los significados ambiguos y ambivalentes de la constitución de las identidades sexuales que son procesadas entre sus interlocutoras. En este sentido, Oliveira también analiza la experiencia “heterosexual” y experiencias “homosexuales” de estas mujeres. Con esto, la autora observa que tanto la “heterosexualidad” y “homosexualidad” son los deseos sexuales producidos socialmente. Por lo tanto, a partir de los relatos de sus interlocutoras, la autora (2016: 55) señala que “as experiências homoeróticas figuram como uma ruptura nas curvas de vida dessas mulheres, de modo a instituir uma nova temporalidade em relação aos seus projetos individuais e coletivos, modos e estilos de vida e visão de mundo; experiências heterossexuais, a su vez, eran pertinentes, según la autora, “para o entendimento do modo como estas mulheres organizam simbolicamente e modificam, em discursos e posturas políticas, suas experiências homoeróticas”.

En el análisis de este conjunto de cambios y continuidades, la autora trata de conocer las particularidades de experiencias conflictivas y contradictorias de sus interlocutoras, que se caracterizan por las idas y venidas que promocionan como resultado de una realidad diversa. Esto, a su vez, conduce a Oliveira a establecer enfoques analíticos

entre el proyecto y el campo de posibilidades. Este par conceptual será crucial para la autora, ya que permite desarrollar una mirada más sensible a las circunstancias socio-culturales y la dimensión más consciente que subyacen a las decisiones de estas mujeres. Por lo tanto, se dan cuenta de que estas mujeres están hechas, se hacen y rehacen a través de experiencias individuales. Esta sensibilidad analítica también lleva a la autora a relacionar el proyecto y el campo de posibilidades como una dimensión más racional en el que estas mujeres reinterpretan estas metamorfosis con otros significados.

En el tercer capítulo, con una escritura delicada, y, al mismo tiempo, con un marco teórico bastante consistente, la autora analiza las emociones, los conflictos morales, excusas y justificaciones que marcan la visibilidad del proceso de negociación entre las propias mujeres ellas mismas, con los demás y con la sociedad. Sin dejar de lado el juego de fuerzas y la dinámica de la resistencia que caracterizan el proceso de desarrollo de las identidades sexuales, Oliveira llama la atención sobre cómo sus interlocutoras dramatizan y evalúan las circunstancias socio-culturales en que se expresan sus deseos homoeróticos. Con esto, la autora arroja luz sobre la importancia de cuestionar el margen relativo en el que estas mujeres toman decisiones y proyectan caminos, es decir, la dimensión racional y consciente, así como la dimensión socio-cultural que configuran los proyectos y campo de posibilidades.

Desde la perspectiva de análisis, la autora analiza los dramas y las negociaciones que subyacen a las tensiones y los conflictos característicos de la experiencia de la metáfora del closet. En este sentido, Oliveira muestra las emociones y la moral que dan sentido a las experiencias individuales de sus interlocutoras. De manera original y pionera, la autora articula las emociones y la moral como categorías de análisis centrales para la comprensión de las tensiones y los conflictos que surgen en la negociación de la visibilidad del proceso de las mujeres. Por lo tanto, Oliveira analiza los sentidos de la vergüenza, el miedo, la lesión, el insulto y otros sentimientos morales que constituyen la elaboración intersubjetiva de una identidad sexual disidente.

Por lo tanto, además de destacar la dinámica emocional y moral que constituye el campo semántico de las narrativas de sus interlocutoras, la autora también comprende el sentido de respeto y aceptación y las categorías de tal manera que, según la autora, definen las relaciones tensas entre estas mujeres, entre ellas con los demás y con la sociedad y, en particular, dentro de las redes de parentesco, de la familia y amistades (Oliveira, 2015). En este sentido, la autora afirma que, por un lado, en las redes

familiares y de parentesco son narradas las relaciones de tensión y conflicto y, por el otro, las redes de amistad se narran como una forma de sociabilidad de menos tensión y más unión. Ambas, sin embargo, no deben ser consideradas como totalmente opuestas, sino como relaciones mutuamente exclusivas. Ya que, como advierte la autora, no se debe perder de vista el aspecto relacional que caracteriza a los significados atribuidos a cada red.

En el cuarto y último capítulo, la autora cuestiona la ética y la moral que caracterizan el riesgo en el sentido epidemiológico. En un primer momento, la autora analiza el riesgo como una categoría colectiva de clasificación e interpretación simbólica de la experiencia social, y en una segunda etapa, se analizan los significados ambiguos de riesgo en las prácticas homoeróticas de sus interlocutoras. En este sentido, la autora argumenta acerca de la naturaleza polifónica en que el valor del riesgo se ha tomado, ya sea como una experiencia individual, ya sea como una experiencia social, ya que esta categoría de clasificación también incorpora otros términos tales como “peligro”, “peligroso”, “inseguro” entre otros. Particularmente en el contexto de las prácticas homoeróticas entre las mujeres, según lo propuesto por la autora, la interrelación entre el placer y el riesgo es una manera relevante de pensar en los valores y principios morales que afectan a la intimidad de estas prácticas, dado que las preocupaciones morales se refieren a las experiencias diarias de la intimidad. Por lo tanto, distanciándose de un discurso normalizador, es decir, de un discurso de la responsabilidad y la culpabilidad individual, la autora trata de comprender las percepciones y las gestiones de riesgo dentro de las narrativas de sus interlocutoras.

Con esto, la autora ofrece un análisis que tiene que ver con la naturaleza de la experiencia del riesgo y el placer. Lo que, a su vez, lleva a la autora a reflexionar sobre sentimientos como el miedo, la inseguridad, la vergüenza, secretos, entre otros, que conforman el campo semántico del riesgo como elección. De este modo, desarrollado por la autora, las emociones de desconfianza, la confianza y la fiabilidad, así como la traición y la lealtad, han surgido como categorías de análisis centrales para entender el sentido de la intimidad y la participación en alianzas homoeróticas de sus interlocutoras. Pionera y única, Oliveira se aleja de un análisis epidemiológico de riesgo —que

implica cálculos y probabilidades— para alinearse con un análisis simbólico interaccionista del riesgo, lo que le permitió comprender las características que conforman una relación de estrecha coexistencia, tales como las observadas en su trabajo de campo.

Este es el primer libro publicado por Jainara Oliveira que, sin duda, ofrece al público interesado en el estudio de las prácticas homoeróticas entre las mujeres un análisis único y pionero en el problema propuesto. Pero el público interesado también encontrará un análisis más amplio de la relación entre el individuo y la sociedad y los paradigmas culturales existentes que hacen posible la vida social. El libro, por lo tanto, no sólo servirá como fuente de inspiración para las nuevas generaciones de investigadores/as en el campo de los estudios de género y sexualidad; más amplio, el libro sigue siendo una contribución relevante para las ciencias sociales, y en particular a la antropología y la sociología de las emociones y la moral.

Bibliografía

- FRANCH, Mónica. (2016). “Prefácio” en: Jainara Gomes de Oliveira. *Prazer e risco nas práticas homoeróticas entre mulheres*. Curitiba: Appris, pp. 13-15.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2016). “Apresentação” en: Jainara Gomes de Oliveira. *Prazer e risco nas práticas homoeróticas entre mulheres*. Curitiba: Appris, p. 7-11.
- OLIVEIRA, Jainara Gomes de. (2016). *Prazer e risco nas práticas homoeróticas entre mulheres*. Curitiba: Appris.
- OLIVEIRA, Jainara Gomes de. (2015). Quando o armário é aberto: confiança e segredo na experiência da amizade. Dossiê “Gênero, sexualidade, emoção e moralidade”. *Revista Equatorial*, 2 (3), pp. 13-35.

Citado. SANTANA, Tarsila Chiara Albino da Silva (2016) “Emociones y moralidades entre mujeres con prácticas homoeróticas” en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 98-100. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/467>.

Plazos. Recibido: 22/07/2016. Aceptado: 18/10/2016.

Reseña bibliográfica

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 101-103.

Reflexiones en torno al resentimiento y el perdón: la criminalidad en el mundo moderno

Reseña del libro: NUSSBAUM, Martha (2016) *Anger & Forgiveness. Resentment, generosity and Justice.*

Oxford: Oxford University Press.

Por Maximiliano. E. Korstanje

Universidad de Palermo, Argentina.

Fellow en CERS- Universidad de Leeds, Reino Unido

maxikorstanje@arnet.com.ar

Martha Nussbaum, quien a estas alturas no requiere de mayor presentación, en este nuevo libro explora las dicotomías de la ira y sus diferentes formas, como también sus límites respecto a otros sentimientos como la pena o el odio. La filósofa de la Universidad de Chicago sostiene que a diferencia de la tristeza, la cual siempre sugiere una reparación, por el dolor ocasionado, la ira apunta directamente sobre la persona, sobre ese criminal que nos ha quitado lo máspreciado. Por el contrario, el odio aniquila ese otro indeseado, requiere y llama a un sentimiento de exterminio. Por otro lado, el asco puede ser tan poderoso como el odio, pero a diferencia de este último que sólo desea la muerte, invita a tomar distancia del objeto o persona. Hechas las aclaraciones pertinentes, Nussbaum define a la ira como una emoción poderosa y fructífera que nos permite llegar al entendimiento y al perdón genuino. A este proceso, la autora lo llama "*transition-anger*", el cual consiste en apartarse del dolor narcisista y construir el andamiaje para evitar que otros pasen por la misma situación.

Los capítulos introductorios son de vital importancia pues proveen un mapa conceptual del libro, detallando no sólo el contenido de las discusiones en cada capítulo, sino recordando la disposición de la ira para transformarse en generosidad. Nussbaum

intenta una reflexión profunda no sólo respecto al tema de la violación de los derechos humanos, sino a la forma en que occidente considera la criminalidad y el mal. La ira ha sido para las culturas mediterráneas un factor que consume a quien la posee, pero para los judeo-cristianos una disposición del Dios de Israel. ¿Por qué las culturas desarrollan diferentes posiciones respecto a esta emoción?

En forma elocuente, Nussbaum considera que la ira debe ser catalogada como una emoción básica que llama a otro, quien ha perpetrado el daño, lo visibiliza de forma que queda unido a mi reacción. En este sentido, se dan tres caminos posibles. El primero de ellos es la degradación de quien nos ofende (criminal), proceso por el cual el ego o la sociedad necesitan humillar al infractor para recuperar el sentido de seguridad perdida. De esa manera, aun cuando no solucionan realmente el problema, la sociedad puede considerarse segura no porque haya castigado al infractor, sino porque ha retomado el control de la situación. Huelga decir que esta es la forma imperante en el sistema penal actual. El segundo camino es la ley del talión o *pay-back*, en donde se retribuye al criminal el mismo daño generando una escalada de violencia y un aumento del resentimiento entre los deudos del criminal. El último camino, defendido por Nussbaum, es el

perdón transicional por medio del cual la tristeza que promueve la ira se sublima en justicia. Lo que sucede con la ira, a diferencia de otras emociones, es que pone al criminal en el centro de escena, lo hace visible y lo considera en forma seria. No es extraño que muchos criminales busquen en el delito una forma de llamar la atención de otros o buscar reglas que no les fueron inculcadas cuando niños, no obstante ello, las víctimas no deben transformarse en jueces, ya que no pueden ser objetivas. El camino que las víctimas deben seguir apunta a prevenir que lo mismo les suceda a otros.

En los últimos años, los psicólogos coincidieron que la ira puede ser canalizada hacia los fueros de la experiencia, dando al *self* una coordinación que le permite tomar nuevas decisiones frente a nuevos problemas. La memoria colectiva ante un trauma infligido se corresponde con la necesidad de retribución, que se cristaliza en una guía simbólica a seguir para evitar futuras pérdidas.

En el capítulo tercero, se discute lo que la autora ha bautizado como el aspecto procesual del perdón, (the procedural aspects of forgiveness). El cristianismo parece haber sido el primer proyecto religioso que no sólo ha forjado un pacto de Dios con su pueblo (algo totalmente desconocido para celtas, griegos o germanos), sino que además confiere a ese Dios sobreprotector el derecho a la ira. Los mortales, por el contrario, se limitan sólo a perdonar —para poder ser perdonados. Empero, cabe recordar, la ira de Dios no es punible, ni condenable, sino el resultado del pecado humano. Los capítulos cuarto y quinto — si se quiere, los mejor logrados— advierten sobre las fortalezas y limitaciones filosóficas que reviste la justificación de la ira. Como bien observa Nussbaum, las personas (en su narcisismo) no quieren ser castigadas y van a dar una explicación sesgada de los hechos que desvirtúa el concepto de la ley. Lo que es importante debatir, no es el rol de la justicia dentro del mundo de las emociones, sino cómo las emociones configuran al “otro” y dentro de qué límites lo ponen. Si yo exacerbo mi ira, la posición de ese otro queda subordinada a mis deseos. Empero ¿hasta qué puntos mis deseos son legales?

Las secciones restantes, capítulos 6-7-8, revisan las limitaciones de la posición estoica y el concepto de mundo medio (The Middle Realm) en donde se establece que la ira permite una reforma social hacia lo justo, pero a la vez que lo hace la persona sucumbe ante la ira. Hay razonables usos del perdón que fueron emulados no sólo por Martin Luther King sino por Nelson Mandela y otros líderes.

Este libro reseñado representa un modelo conceptual holístico tendiente a comprender la relación de la justicia con la ira y de ésta última con el perdón. Este modelo aplica desde crímenes de lesa humanidad, hasta problemas de victimización en zonas urbanas. El proyecto adquiere fuerza en este momento cuando los estados nacionales se ven envueltos en serios problemas para reducir la criminalidad dentro de sus fronteras. Nussbaum ejerce una crítica constructiva contra el centro discursivo de la racionalidad occidental y su manera de concebir el sistema penal.

Por último, pero no por eso menos importante, se observa en las últimas décadas un discurso (nacido de la literatura penal) radicalizado tendiente a pedir penas más duras para quienes infringen la ley. No obstante, más allá de la polémica que no vamos a juzgar en esta reseña, muchos aparatos burocráticos en política se sirvieron de estos reclamos genuinos para instalar políticas que de otra forma hubiesen sido rechazadas, en pos de una seguridad jurídica y una gobernanza estable (Simon, 2007). El sistema estadounidense ha hecho, advierte Jonathan Simon, del crimen una razón de Estado, y si bien ha fallado en combatirlo, puede decirse que fueron expertos en destrabar ciertas regulaciones conferidas por la democracia, en nombre de la eficacia y la seguridad. A ello se le suma el problema de que a pesar de las inversiones en cárceles y en programas de rehabilitación, los crímenes fueron en aumento en las principales ciudades estadounidenses. Ello sucede porque los Estados, como sugiere Nussbaum, han adoptado una postura derogatoria del criminal, despojándolo de toda dignidad y derechos reconduciendo la ira que despiertan sus actos hacia formas radicalizadas de poder.

Como bien critican Korstanje y Skoll, el lema que sostiene que se requieren penas más severas no es cuestionable por lo que abiertamente dice, sino por lo que esconde. Retornando a las tesis durkheimianas, los especialistas argumentan que los Estados nacionales no fallan en combatir la delincuencia, sino que apelan a marcar a los delincuentes (negándoles el derecho a trabajar una vez terminada la condena) con el fin de reforzar el valor de los bienes producidos en la sociedad de consumo, donde el perdón se ha extinguido. Lejos de lo que propone la opinión pública, los Estados no cumplen un rol pasivo ni son ineficientes respecto a la delincuencia, sino que gobiernan y aumentan su legitimidad a través de ella.

Bibliografía

KORSTANJE, M. E., & SKOLL, G. (2016). "Ethical Assumptions: A Criticism against Modern Pragmatism". *International Journal of Criminology and Sociology*, 5, pp. 68-74.

SIMON, J. (2007). *Governing through crime: How the war on crime transformed American democracy and created a culture of fear*. Oxford: Oxford University Press.

Citado. KORSTANJE, Maximiliano. E. (2016) "Reflexiones en torno al resentimiento y el perdón: la criminalidad en el mundo moderno" en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, N°22. Año 8. Diciembre 2016-Marzo 2017. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 101-103. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/484>.

Plazos. Recibido: 15/09/2016. Aceptado: 17/11/2016.

RELACES ha sido incluida en Thomson Reuters. Emerging Sources Citation Index (ESCI)

Con gran alegría les informamos a nuestros lectores, autores y comité de evaluadores que la Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad ha sido incluida en Thomson Reuters Emerging Sources Citation Index (ESCI).

Más información en: <http://ip-science.thomsonreuters.com/cgi-bin/jrnlst/jlresults.cgi?PC=MASTER&ISSN=1852-8759>

XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017 Grupo de Trabajo Nº 26 Sociología de los Cuerpos y las Emociones

Coordinadores: Adrian Scribano, Pedro Pablo Copa, Geysler Margel y Javier Romano

El GT 26 se plantea como objetivo proseguir con la consolidación del campo-tema referido convocando a investigadores a compartir sus hallazgos, prácticas y experiencias en relación a los temas que son de interés compartido. A modo de referencia y sin excluir otros que eventualmente puedan estar surgiendo se convoca a enviar propuestas interesadas en: el cuerpo, las emociones, y el sufrimiento social, la disciplina los cuerpos, los estudios sobre la tortura en la sociedad contemporánea y estudio de las emociones específicas y las respuestas corporales en relación con los medos, a la pérdida, de exclusión, de soledad, así como también son de interés estudios relacionados con la humillación individual, social y política, a la vergüenza, entre otros.

Animamos también la indagación de la felicidad, el amor y el disfrute desde una mirada interdisciplinaria que conecte la sociología, la

antropología y otras ciencias sociales. Es de interés también, recibir aportes en torno a las técnicas de investigación que se están utilizando en este campo como forma de articular el debate metodológico con el específico de la temática.

Descriptores/líneas temáticas: Emociones y sensibilidades en América Latina, Cuerpos, Emociones y arte, Procesos de humillación y luchas por reconocimiento: Racismo, extranjería y migraciones, Cuerpos, Emociones y violencias, Emociones, Cuerpo, normalización y disciplinamiento, Miedos, Vergüenza, Felicidad, Amor, Cuerpos y emociones: irreverencias e insumisiones. Cuerpo, emociones y estrategias de investigación social.

Llamado a resúmenes desde el 30 de agosto hasta el 19 de diciembre de 2016

www.alas2017.com

<https://www.facebook.com/alas2017/?fref=ts>

“Sociología de las emociones en Carlos Marx” Por Adrián Scribano

Sociología de las emociones en Carlos Marx tiene por objetivo justamente hacer explícita la existencia de una sociología de las emociones en la obra de Marx y presentar a partir de ello una perspectiva más compleja e indeterminada de su visión teórica y epistémica. Se procura hacer evidente que no-sustancialismo, indeterminación, relacionalidad son

algunas de las claves de comprensión del pensamiento de Marx que abren y guían unos caminos (siempre heterodoxos) de interpretación del capitalismo desde una sociología de las emociones.

Cómo ordenar: <https://editorial.acontracorriente.chass.ncsu.edu/ventas/index.php>

Seminario de Cuerpos y Emociones: diálogos en torno a las sensibilidades

Madrid 10 y 11 de noviembre de 2016

En el actual desarrollo de los procesos de estructuración social a escala planetaria son ostensibles los ingentes y renovados esfuerzos por mercantilizar el diseño, producción, reproducción y gestión de los cuerpos y las emociones. Estos no solo se han vuelto “objetos” que pueden ser conocidos, comprados y vendidos en múltiples mercados sino devenido en las claves de bóveda del entero edificio (complejo y diverso) de las transacciones y las ganancias.

Desde Macdonals que en su página web se auto-describe como ofreciendo una “experiencia única”, pasando por Coca-Cola que nos invita a “destapar felicidad” hasta Nestle que tiene un programa que nos enseña a estar “a gusto con la vida” han centrado la concreción de sus ganancias en la producción de sensibilidades donde se atan y anudan las dietas, la ingesta de líquidos y la gestión del gusto a escala mundial desde hace ya varias décadas.

Desde L'Oréal Paris que promete “una nueva manera de experimentar la belleza”, pasando por Armani que anuncia a una de sus fragancias como “una nueva y delicada interpretación de Sí”, hasta llegar a Pantene comprometiéndose a “reparar daños extremos al instante” dejan claro que el centro del negocio es vender impactantes políticas de los sentidos que atraviesan el cuerpo imagen, el cuerpo piel y el cuerpo movimiento.

Las grandes firmas que aparecen en Fortune como siendo las más poderosas y sus expresiones “glocales” tienen directa conexión con la industrias

farmacéutica, petroquímica, energía, alimentos y dedicadas al “retail” que forman parte de los complejos de I+D dedicados a la genética, la nanotecnología y al “estudio de la biodiversidad” cuyo objetivo central es la modificación de todos los seres vivos para facilitar y hacer más eficiente su producción y gestión.

Las decenas de millones de seres humanos en el mundo que viven de una transferencia condicionada de ingreso provista por el Estado, los millones de niños y madres embarazadas que padecen algún grado de desnutrición o mala nutrición, los millones de sujetos que se ven obligados a migrar todos los días en todo el planeta y los millones de personas que mueren todos los días por causas evitables y asociadas a la pobreza son la expresión clara que existen políticas de los cuerpos y las emociones que abarcan a la tierra entera.

En este marco es fácil advertir que las conexiones y relaciones entre la gestión de los cuerpos y mercantilización de las emociones se transforma en un eje central de la estructuración social en la actualidad y uno de los desafíos básicos para la Ciencias Sociales del siglo XXI.

El contexto mencionado hemos organizado el presente Seminario como espacio de intercambio y dialogo en torno a cuerpos, emociones y sensibilidades. La presente propuesta fue organizada por Almudena Garcia Manso (almudena.manso@urjc.es) por Facultad de Ciencias de la Comunicación. Departamento de Ciencias de la Comunicación y Sociología, Área de Sociología y methadodos.org y Adrián Scribano (adrianscribano@gmail.com) por el Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos.

CURSO DE POSTGRADO: Cuerpos/Emociones: una introducción desde las sensibilidades sociales

Curso Modalidad Virtual vía Plataforma Ciencias Sociales del Sur, 7 de noviembre al 17 de diciembre de 2016

Producto de un extensa trayectoria en común entre el “Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social”, del Centro de Investigaciones y Estudios sobre Culturas y Sociedades – CONICETy UNC, y el “Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos” (CIES), el curso se propuso como una instancia para socializar sistemáticamente la mirada teórica y epistemológica que hemos construido. En este contexto es importante enfatizar que los contenidos desarrollados refieren a una particular manera de elaborar una sociología de los cuerpos/emociones.

Desde el surgimiento de la sociología las conexiones entre cuerpos, emociones y

sensibilidades han sido centrales –en algunos clásicos más explícitamente que en otros– para una reflexión científica sobre el mundo social.

A la luz de la producción y expansión del sistema capitalista, la sociología y sus principales exponentes se han formulado una serie de preguntas y respuestas acerca del lugar y sentido de las “lógicas” emocionales que acompañan los diversos momentos de la estructuración social.

En esta línea, el contenido del curso propuso introducir a los participantes en los contenidos básicos de este campo de estudios como resorte de apertura para una discusión alrededor de los procesos de estructuración de las sensibilidades en tanto pivote de comprensión de nuestro enfoque sobre una sociología de los cuerpos/emociones.

Seminario: Pasiones múltiples

The poster features a decorative border with a repeating geometric pattern. At the top left is the logo for CIES (Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos). To its right is the text 'Grupo de Estudios sobre Sociología de las Emociones y los Cuerpos'. In the top right corner, there is a small image of a white fabric bag with handwritten text. The main title 'SEMENARIO "PASIONES: MIRADAS MÚLTIPLES"' is centered in large, bold, black letters. Below the title, the organizing institutions are listed: 'GRUPO DE ESTUDIOS SOBRE SOCIOLOGÍA DE LAS EMOCIONES Y LOS CUERPOS, IIGG-FSOC-UBA' and 'CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS (CIES)'. The date and time are '14 DE SEPTIEMBRE, DE 15 A 20 HS'. The location is 'BIBLIOTECA NACIONAL MARIANO MORENO, SALA JUAN L. ORTIZ 3° PISO'. To the right, the address is 'Agüero 2502, CABA, Argentina' with the note 'entrada libre y gratuita'. At the bottom, there are logos for GeSsyCo and the University of Buenos Aires (UBA).

Nuevo Número de RELMIS 12 “Estrategias y viabilidad en los diseños de investigación”

Nuevo Número de la Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social (ReLMIS). Tenemos el agrado de presentar una nueva publicación de la Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social (ReLMIS), titulada “Estrategias y viabilidad en los diseños de investigación”.

El duodécimo número de ReLMIS es parte de un consolidado proceso de reflexión sobre enfoques, teorías, epistemologías y prácticas metodológicas desde un contexto de producción situado en y desde América Latina.

Como afirma Graciela Magallanes: “La presente publicación de ReLMIS se torna en una

oportunidad para aproximarnos al amplio espectro en el que los diseños de investigación y el proceso de toma de decisiones ocupan un lugar decisivo para los científicos en sus experiencias de abordaje. Tal aproximación exige explorar los múltiples filamentos en los que se constituyen los procesos estratégicos y las viabilidades al investigar. Lo que está en la mira en las afirmaciones antes planteadas son las múltiples oportunidades y obstáculos que, en forma onduladora, se expresan en las prácticas científicas”.

Consulta del número: <http://relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis>

Expo-Instituto Gino Germani. Jornadas Puertas Abiertas



Instituto de Investigaciones Gino Germani
Expo IIGG

El Grupo de Estudios de Sociología de las Emociones y los Cuerpos (GESEC) y el Grupo de Estudios de Políticas Sociales y Emociones (GEPSE) los invitan a las actividades abiertas en el marco de la **Expo IIGG 2016**

| 15:00-16:15 hs.
PRESENTACIÓN DE LAS ACTIVIDADES REALIZADAS POR EL GESEC EN EL ÚLTIMO PERIODO
desde una articulación entre realismo crítico dialéctico, teoría crítica, y hermenéutica crítica, trabajamos los cruces que se producen entre las políticas de los cuerpos y las emociones, problematizando los estados de las sensibilidades sociales en la actualidad.

| 16:30-18:00hs.
PANEL DE DEBATE: “POLÍTICAS SOCIALES Y EMOCIONES: UNA MIRADA DESDE LOS PROGRAMAS DE TRANSFERENCIAS CONDICIONADAS DE INGRESOS”
el GEPSE es una apuesta hacia una sociología de las políticas sociales analizadas desde y a través de las sensibilidades; que busca contribuir al estudio y la comprensión de los mecanismos de estructuración en el capitalismo actual, particularmente en el caso argentino.

cuerposyemociones.com.ar | gepse-cies.blogspot.com.ar

Viernes 21 de octubre | **Gino Germani - Oficina 4.**
Uriburu 950, 6° piso, CABA