

## El Giro emocional y las experiencias de violencia

Myriam Jimeno

Antropóloga Profesora Emérita Universidad Nacional de Colombia

Hablamos de giro emocional para referirnos al relieve que se le ha dado en las décadas pasadas a la necesidad de una mejor comprensión de las expresiones afectivas y los estados emocionales y su lugar en la vida social y cultural. En forma similar a cuando se habla del *giro lingüístico* u otros giros, esta es una manera de identificar un campo emergente de investigación y señalar el creciente interés en un aspecto de la vida social relativamente silenciado o ignorado. Ya muchos textos han hecho el balance de su trayectoria y las razones por las cuales se lo desconoció, de manera que aquí no repetiré esa tarea, y apenas subrayo líneas generales de conformación y algunos ejes analíticos y de método para la discusión. Luego expondré cómo me encontré con ese campo y cómo lo he abocado en mis trabajos y destaco la propuesta de los conceptos de *configuraciones emotivas* y *comunidades emocionales*.

Entre los trabajos que se detienen en el transcurrir de enfoques intelectuales sobre las emociones destaco la compilación realizada en 1984 por los filósofos Cheshire Calhoun y Robert C. Solomon. El texto *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica* (en español 1989), discute la forma de definirla y contrasta dos grandes tendencias o grupos de teorías de largo aliento: las que resaltan su aspecto sensorial, fisiológico, y las que destacan su aspecto cognitivo, la emoción como una forma de concebir una situación dada, su aspecto inteligente. Ya “hace 2.500 años Platón y Aristóteles debatieron la naturaleza de las emociones, y Aristóteles, en su *Retórica*, formuló una teoría de la emoción llamativamente moderna”, dicen Calhoun y Solomon (1989, Introducción, pp. 9). Sin embargo, continúan los autores, pese a la larga historia de consideraciones sobre la emoción que incluye a los estoicos romanos, no ha sido considerada en filosofía y en otras disciplinas como un tema en sí mismo, sino que se alude a ella dentro de otros temas generales como los fenómenos mentales.

Keith Oatley recuerda que se mencionan las emociones desde los primeros textos escritos conocidos, los de la civilización sumeria, pero al mismo tiempo se la deja de lado (Oatley, 2004). Oatley subraya la condición problemática de las emociones, pues por un lado aparecen con fuerza propia en relatos por todo el mundo y desde los primeros rastros del hombre, mientras al mismo tiempo se las desconoce, devalúa o desprecia. Grandes relatos épicos como el Gilgamesh hindú, escritos egipcios, hebreos, griegos, romanos, americanos, africanos, son narrativas sobre dolor, ira, alegría, compasión, amor, en fin, un amplio repertorio emocional y sus implicaciones sociales. Confucio escribió en el siglo Va.c. sobre las emociones, como también los maya lo hicieron en sus códices. ¿Será, pregunta Oatley, que justamente los humanos tenemos la visión nublada por las emociones? Porque, como en las grandes tragedias griegas, no podemos ver los resultados más importantes de nuestras acciones.

Volviendo a Calhoun y Solomon , ellos problematizan las grandes líneas teóricas sobre la emoción, y, sobre todo, ofrecen un amplio mapa histórico del pensamiento sobre las emociones a través de compilar textos de Aristóteles, René Descartes, Baruch Spinoza, David Hume, William James, Walter Cannon, John Dewey, Stanley Schater y Jerome Songer y Sigmund Freud. Incorporan a su compilación también a los pensadores más contemporáneos Franz Brentano, Max Scheler, Martin Heidegger y Jean Paul Sartre. Afirman que todavía predomina la teoría de la emoción como reacción fisiológica, inspirada en Ch. Darwin y formulada por William James en 1884 y C. G. Lange al año siguiente (Calhoun y Solomon, 1989). Sostienen que la otra línea de pensamiento, la de ver las emociones como fenómenos cognoscitivos, evaluativos, ni racionales ni irracionales, pese a su larga historia desde Aristóteles, ha sido menos fuerte. Aquí justamente entra el giro emocional, pues este cambio de perspectiva pretende sobrepasar el reduccionismo psico-biológico en su abordaje y abre perspectivas múltiples para su comprensión.

Las reflexiones de las décadas pasadas son ante todo tras disciplinarias, tienden a integrarse en una comprensión de conjunto, que concibe las emociones como guías para evaluar nuestro entorno, orientaciones esenciales para nosotros y para los otros, y nos conducen hacia lo que consideramos como importante, valioso y justo en nuestras vidas. Son evaluaciones al tiempo que compromisos con la acción social. Muchos investigadores

ponen de presente que las emociones conforman la motivación con la cual se orientan las personas (Kandel y Schawrtz, 1997; Castillo del Pino, C., 2000; Oatley, 2004; Jimeno, 2004). En las palabras de Martha Nussbaum “comportan juicios relativos a cosas importantes (...) evaluaciones en las que (...) reconocemos nuestra naturaleza necesitada e incompleta frente a porciones del mundo que no controlamos plenamente” (Nussbaum, M., 2008, paisajes pp. 43). De esta forma, el giro emocional en antropología confluye en esta corriente con su visión de las emociones como actos sociales relacionales, modelados por la cultura y el ambiente histórico, y como constitutivas de la estructura de relaciones y jerarquías sociales.

La antropología y la sociología, en forma similar a la filosofía, tienen una larga historia de consideraciones y posturas sobre las emociones o estudios sobre estados emocionales específicos. Por ejemplo, en 1982, el sociólogo Niklas Luhman publicó *O amor como paixão. Para a codificação da intimidade* (1991[1982]) libro en el que ve el amor como un medio de comunicación simbólica, un código que asegura la interacción entre el otro y el ego. La *Nota de presentación* al libro en la edición en portugués, 1991, destaca que el código de la pasión, según Luhman, surgió en Francia en el siglo XVII. El libro sigue la formación de nuevos códigos de la intimidad en Europa y las distintas transformaciones del código del amor, desde el amor cortés hasta el amor pasión, que reivindica la libertad de la escogencia amorosa (Luhman, N. 1991, pp. XI). Pero son trabajos particulares y se puede decir que, en general, las emociones han sido vistas en forma residual o marginal a otros temas, y no faltan las alusiones como fuerzas negativas, irracionales y abruptas.

Marina Ariza recorre el camino sociológico en *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina* (2016). Adopta el argumento de que pese a las “intuiciones” de clásicos como Durkheim, Simmel y Weber, se estableció en la sociología la interpretación de Parsons según la cual los afectos están relegados al mantenimiento de las relaciones primarias. Se empobreció así la propuesta de Durkheim sobre las emociones como fuerzas de cohesión social constitutivas del orden moral y simbólico. Este enfoque fue relegado por el dominante, basado en la oposición entre

emoción y razón y en la valoración ideológica de la razón como eje civilizatorio y del conocimiento.

Lo cierto es que pese a esbozos importantes de Weber, Durkheim y Simmel, el abordaje de las emociones fue desdeñado, aún pese a que, por ejemplo, Weber le dio peso a lo emocional en sus propuestas sobre el poder carismático o la formación de la ética protestante. Podemos, entonces, decir que antropólogos y sociólogos, de Durkheim a la escuela de cultura y personalidad, G. Bateson, V. Turner y C. Geertz consideraron los estados afectivos y las expresiones emocionales en la vida sociocultural en relación con ciertos procesos sociales: en la solidaridad y cohesión social, el ritual, la comunicación, la construcción de sentido o la noción de persona (Ariza, M., 2016; Barcellos Rezende, C. y Coelho M.C. 2010; Lutz, C. y Abu-Lughod, L., 1990; Duarte Dias, L. F. , 1986; Liehhardt, 1947). Pero el tema solo tomó cuerpo y realizó un giro analítico en los años 80, cuando incluso se comienza a hablar de una antropología de las emociones con autores como David Le Breton, Michele Rosaldo, Catherine Lutz, Lila Abu-Lughod, Fred Myers y Geoffrey White principalmente (Lutz y Abu-Lughod, 1990; Jimeno, 2004; e historiadores como William Reddy (Reddy, 1997). Hoy día abundan los trabajos de historia de las emociones (Vegetti Finzi, S., 1998; Reddy, W. 2008; Rosenwein, B. y Cristiani, R., 2018), el recorrido por sus abordajes (Ariza, M. 2016; Bolaños, 2015<sup>1</sup>) o los estudios sobre la vida emocional en distintos grupos y procesos sociales, por ejemplo en América Latina (Calderón Rivera, E. y Zirión Pérez, A., 2018). Pero lo cierto es que pasó mucha agua bajo el molino para que este campo afirmara un lugar en el pensamiento de las ciencias.

Se menciona con frecuencia el trabajo pionero de Jean Briggs, *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family* (1971), quien “observó los patrones emocionales de los utku en el contexto de la vida diaria” según la contra carátula del libro. Ella estudia la ausencia de rabia, incluso de una palabra para designarla, entre los esquimales. Es decir, muestra con el estudio etnográfico que es dudosa la idea de la universalidad de las emociones y del vocabulario emocional humano. Por el contrario, es la vida sociocultural la que define el lugar y peso de las expresiones emocionales.

---

<sup>1</sup> Bolaños presenta una revisión bastante completa de debates en estas dos disciplinas durante el siglo XX.

Recientemente Catherine Lutz enfatizó el interés que ella tenía para retar los supuestos de la ciencia occidental a cerca de las emociones cuando viajó al trabajo de campo en el Pacífico Occidental, con los Ifaluk primero y luego en los Estados Unidos. A raíz de la investigación de campo “Advertí”, dice Lutz, que “los intercambios emocionales (...) se encuentran en el núcleo de la vida política y moral de la comunidad, en lugar de ser simples expresiones o gestos de estados internos o de desarrollo psicológico” (Lutz, C. 2018. pp. 44. En: Calderón, E. y Ziri6n, A. (coords) 2018). Dice Lutz que estaba interesada en entender las dinámicas de poder que generaban los intercambios emocionales. Ella era parte del cuestionamiento crítico de varios antrop6logos e historiadores a dualismos como mente cuerpo, raz6n emoci6n, y a los supuestos universalistas de la psicología y la neurología. También notaba el peso exacerbado dado a la raz6n y la racionalidad en el análisis de la vida humana y, en contraste, la importancia de entender el afecto como base de la creatividad y como dimensi6n peligrosamente manipulable (Lutz, C. 2018. pp. 45).

Para Sergio Moravia el rezago para una comprensi6n hist6rica y semántica de las “pasiones” obedece a que las atraviesan fuentes arquetípicas primarias de la tradici6n occidental, como la divisi6n cuerpo alma. De esta se deriva la idea de la pasi6n como independiente de todo v6nculo. Por este arraigo se dificulta el verlas como producto de una sedimentaci6n doctrinaria y emotiva y una construcci6n te6rica. Solo ahora se ve que su estudio corresponde a la hermenéutica, pues su esencia es ser un aparato signifiante, y al considerarlas así, se ve su naturaleza íntima semántica y su historicidad (Moravia, S., 1998). Es decir, el giro afectivo provino de la inconformidad con el abordaje reduccionista y a hist6rico de las emociones y su desconocimiento como fuerzas sociales. Los estudios hist6ricos, hermenéuticos y etnográficos mostraron el modelado cultural de las emociones, su carácter relacional, intersubjetivo, y las emociones se entendieron como fenómenos p6blicos y no meros estados internos. La perspectiva se afianzó al estudiar las emociones desde las prácticas, valoraciones, modelos de acci6n y al mirar la emoci6n a la luz de la historia cultural del grupo social.

## **El giro emocional: las emociones como actos relacionales, parte de la operación de la estructura social**

Uno de los sustentos teóricos para el replanteamiento sobre el abordaje de vida emocional provino de una crítica sobre la naturalización y des-historización de grandes presupuestos sociales modernos. En especial la crítica a la noción de individuo como eje del concepto de persona. Marcel Mauss, en 1939, presentó un recorrido histórico del decantado europeo de varias centurias hasta llegar a la noción moderna europea de persona como un ser psicológico, con conciencia individual racional (Mauss, 1939). Muestra que incidieron principalmente, más que los cartesianos, los pensadores sectarios: puritanos, weyslans, pietistas, moravianos; ellos se interrogaron sobre la libertad individual, la conciencia individual y su derecho a tener un Dios interno. Fue así como se estableció la noción de la persona como igual a sí misma y como entidad individual. Mauss muestra las contribuciones de Hume y Berkeley para pensar que el alma es un estado de conciencia y de Kant para hacer de la conciencia individual el carácter sagrado de la persona y la sede de la razón práctica; Fichte pensó en nuestro sí mismo o *self* como condición de la conciencia y la ciencia (Jimeno, M. 2019, pp. 149). Este largo proceso, que tomó varias centurias, condujo a lo que Nobert Elias llamó la concepción de la persona como *homo clausus* (Elias, N. [1939] 1987) y por lo tanto a cavar más hondo en la separación cuerpo-alma y a relegar a las emociones como oscuros enfrentados de la razón.

Me parecen muy pertinentes las anotaciones del antropólogo brasileño Luis Fernando Dias Duarte, basado en Mauss, cuando se detiene en la representación de la persona como ente psicológico. Dice Duarte cuando realiza su trabajo de campo para estudiar al “nervioso” entre las clases populares brasileñas urbanas, que encuentra un núcleo reiterativo en la noción de ser psicológico; este contiene un desconocido y poderoso espacio interior de donde emergen las perturbaciones del carácter de la vida mental, por acumulación de ideas y pasiones (Duarte, 1986, pp. 25, Jimeno, 2019, pp. 150-151).

Nobert Elias fue el pionero en dedicar atención a lo que denominó el proceso *sociogenético* y *psicogenético* que forjó la noción de persona como individuo con un interior *psicológico*. Elias relacionó la dinámica de estructuras políticas europeas con la emergencia de sujetos psicológicos. Vio al *homo clausus* como un producto histórico

europeo, ligado en particular al ascenso de la burguesía al poder y la creación de los estados nacionales. Para él el *homo clausus* y la estructura de la personalidad asociada hacen parte de la estructura sociopolítica moderna, de manera que la expresión de las emociones humanas y sus formas de control y autocontrol tienen una relación histórica con los cambios económicos y políticos de la sociedad moderna (Elias, N. [1939] 1987, pp. 9).

También señala Elias la manera como la sociología se casó con la idea del *homo clausus*, según la cual la persona es entendida como individuo aislado y todos los demás individuos se nos presentan también como *homo clausus*, encerrados en su interior psicológico, aislados de los demás seres humanos (Elias, 1987). Para Elias el sociólogo Talcott Parsons ilustra bien esta postura con su metáfora de la caja negra en cuyo “interior” acontecen procesos individuales (Jimeno, 2004). Elias estudia la historicidad del modelo de individuo aislado, auto-controlado, que debe dominar ciertas expresiones emocionales e incorpora otras, y cómo esto guarda correspondencia con el proceso de surgimiento de los estados modernos y su monopolio de la fuerza o la violencia. Así, cuestiona la forma estrecha y asocial de concebir las emociones y en contraste, al relativizar la noción de individuo auto controlado, pone de relieve la historicidad de las emociones que son valoradas en una época dada y cómo se insertan en la jerarquía social y los juegos de poder. Así, Elias proveyó bases conceptuales fundamentales para replantear el campo.

Podemos decir que otro tanto contribuyó Michel Foucault al trabajar una genética histórica de los discursos e instituciones sobre la locura, la prisión, los indeseables y el sujeto mismo y su relación con el ejercicio del poder (véase en especial Foucault, M., 1984, sobre el sujeto). Su obra le quitó el piso a la naturalización de dispositivos históricos de control social y permitió mirar resortes ocultos. A partir de considerar la historia social de las emociones se abre el campo para indagar cómo entran en juego nociones e ideas establecidas con las jerarquías sociales y las relaciones de poder.

### **En cuerpo y alma**

El actual interés en las emociones es tras disciplinar y cubre desde ciencias como la neurobiología, la neuropsicología y la etología, hasta las ciencias sociales y la filosofía, y ya se marcan puntos de convergencia tanto como otros de debate.

Los trabajos de investigación en laboratorio de varios neuro-científicos han puesto en cuestión, a partir de años setenta, algunos de los principales supuestos sobre las emociones, en especial tres de ellos: la separación material/inmaterial o cuerpo/alma; la separación razón/emoción o cognición/sentimiento; genética/aprendizaje o herencia/ambiente social. A similar deconstrucción han llegado antropólogos, sociólogos e historiadores pues a la investigación experimental le aportan la observación de prácticas, significados culturales y estructuras sociales históricas.

Erich Kandel, James Schwartz y Thomas Jessel, investigadores en bioquímica, fisiología celular y psiquiatría, indagaron experimentalmente sobre la mediación cognitiva (creencias, apreciaciones, percepciones) en la manera como los sujetos perciben estados emocionales y, a la inversa, cómo en la conducta no solo inciden las apreciaciones y creencias, sino también los deseos y sentimientos. Pensamiento y sentimiento, fue su gran conclusión, son partes de un mismo proceso mental, complejo, pues pone en relación funciones diferentes de partes distintas del cerebro (Kandel, E., Schwartz, J. y Jessel, T., 1996). Kandel recibió en 2000 el premio Nobel de Medicina.

En 1990, el neurólogo Antonio Damasio publicó el libro *Descartes' Error*, que le quitó el piso a una de las más arraigadas ideas culturales de occidente sobre lo que llamamos la mente. Damasio confirmó que pacientes con daños en el lóbulo prefrontal tienen grandes dificultades para planear tareas ordinarias de la vida diaria, en especial cuando estas tareas involucran a otras personas, y que experimentan perturbaciones severas en sus emociones (Oatley, K. 2004). Las emociones de los pacientes se dañaron con el daño cerebral. Elliott, el principal sujeto del estudio de Damasio, perdió el vínculo con los acontecimientos, que veía con indiferencia y distancia. No le conmovían cosas que antes le impresionaban. Y con la pérdida de las emociones, perdió las relaciones sociales, los compromisos y la capacidad de hacer planes para lograr metas. El error de Descartes, afirmó Damasio, fue el de separar el cuerpo del alma. Descartes pensaba que la mente (el alma) era inmaterial, diferente del cerebro o cuerpo material. Al contrario, lo que se prueba es que si el cerebro material se lesiona, también lo hace la mente, y con él la identidad de la persona misma y sus relaciones con otros, de manera que material e inmaterial están



estrechamente entrelazados (Oatley, 2004, pp. 59-63). Varios otros investigadores trabajan en la línea de Damasio.

Desde América Latina, el neurólogo Roberto Mercadillo Caballero discute otro supuesto: sostiene que es justamente el estudio del proceso biológico - del que hacen parte las emociones - el que rompe con la interpretación determinista que proviene de William James, que reducía las emociones a respuestas fisiológicas frente a estímulos externos. La biología en este sentido no es determinista (Mercadillo Caballero, R. E., 2016). Para Mercadillo una nueva ciencia, la neurociencia social, que emerge en el comienzo de este siglo XXI, busca relacionar la dinámica social con el modelaje de la cognición y las emociones, cosa que no es novedad para la antropología o la sociología. Pero sí lo es la afirmación de que la dinámica social influye en el sustrato anatómico y fisiológico de la cognición, que es el sistema nervioso. El reto está en dilucidar los mecanismos celulares, funcionales y comportamentales que permiten las relaciones simbólicas.

Ya en los ochenta y noventa, dice Mercadillo, se habló del “cerebro social”, que evoluciona partir de dinámicas sociales de las especies animales. El neurólogo acude al estudio de Robin Dunbar sobre dos especies de monos y sus distintas estructuras de relaciones, para sostener que el tamaño del grupo social de monos varía según el volumen de la corteza cerebral. El mono aullador tiene una estructura de harem y único macho, se alimenta de hojas, se mueve poco en los árboles y tiene largas horas de reposo; el mono araña se alimenta de frutas que debe recoger en amplias extensiones, variables según la época del año, y su dinámica social es de fusión de grupos y separación o fisión según la abundancia o escasez, de manera que enfrenta una constante reestructuración de sus jerarquías sociales. Su corteza cerebral es de mayor volumen. Mercadillo está de acuerdo con que las emociones no pueden considerarse como simples respuestas fisiológicas, mecánicas, y arguye que si se estudia el proceso biológico como vivo, se rompe con las interpretaciones deterministas. El cerebro es un órgano dinámico, con una función conectiva que permite la función mental mediante procesar información tanto de dentro como de fuera del cuerpo. Por esto, dice, interactúan el medio interno que se basa en la fisiología de las neuronas y su conexión sináptica, como el externo, los ambientes físicos y sociales y la experiencia de cada individuo. Mercadillo sostiene que así pueden confluir las

neurociencias y las ciencias sociales y es posible una biología dinámica y no determinista. Esta podrá integrar “la historia y la estructura de los ambientes extracorpóreos”, las sociedades en las que se desenvuelven los individuos (Mercadillo, pp. 553). Su estudio mediante resonancia magnética sobre las bases neurocognitivas de la compasión como emoción moral lo llevan a afirmar, en consonancia con otros estudios, la relación entre la actividad en ciertas áreas de la corteza y el sistema de las neuronas “espejo” que permiten la experiencia empática con los estados de otros. Ahora, el proceso empático con el dolor de otros es variable, por razones culturales y también por la conformación misma de la experiencia corporal de cada ser humano, pese a un mismo mecanismo celular.

Debra Niehoff (1998) en su estudio sobre la biología de la violencia sostiene desde el inicio, en forma similar a lo anterior, que hoy día se sabe que la base neuronal del comportamiento es mucho más que un programa genético o un instinto asesino (Niehoff, D. 1998, pp. x). La neuróloga recorre las razones históricas por las cuales se desconfía de la biología, se han opuesto sociedad y naturaleza y se colocan como dicotómicos los enfoques sociales y los biológicos. Los avances en la comprensión del cerebro, afirma, permiten decir que el ambiente (social y físico) modela el sistema nervioso aún antes del nacimiento. A la inversa, las características innatas del cerebro inician las vías de cómo cada uno percibe y reacciona ante el ambiente. La sorprendente plasticidad de los genes permite decir que el comportamiento es el resultado de un proceso siempre en movimiento (pp.x). El comportamiento violento, como otros, no es ni un programa preestablecido ni una reacción simple, sino un proceso. El cerebro mantiene “una política de puertas abiertas que invita a la influencia externa” (pp. 32). Hasta el asesino más frío y sádico fue niño, de manera que los factores internos (genéticos) y los externos (crianza, valores morales, medios de comunicación, estrés y demás), todos, interactúan de forma compleja. No es ni de nacimiento ni cultura, sino que se desarrolla (pp. 32-33). Justamente fue a través de las acciones de violencia como se me abrió el campo de las emociones que paso a explicar.

Hasta aquí se han destacado nuevos enfoques y acentos de método que podemos resumir así: el giro afectivo provino de la inconformidad con el abordaje reduccionista y a histórico de las emociones y su desconocimiento como fuerzas sociales. Sociología, antropología, historia, psicología y filosofía exploraron el carácter histórico, relacional e

intersubjetivo de las emociones y la gran variedad de acentos culturales en su expresión y manejo. Las emociones salieron de su encierro en la psiquis individual para verse como fenómenos públicos. Se desarrolló el abordaje de las emociones como inherentes a las prácticas sociales, como parte de los modelos de acción y como entidades dinámicas, parte del ejercicio del poder y las jerarquías, que se transforman con la historia social del grupo.

En este transcurso se critican grandes dicotomías profundamente establecidas: público /privado, individuo/grupo, razón/cognición, mente/cuerpo, herencia/ambiente, sujeto/estructura. El llamado giro emocional apunta a superarlas al confluir ciencias sociales y neurociencias. También a considerarlas dentro de un espectro amplio, que comprende la emoción reactiva (ira, miedo, etc), los estados de ánimo, los apegos afectivos y los sentimientos; cada uno es producto de modelajes socio-culturales no siempre explícitos, que hacen parte de la operación de la estructura social (Oatley, 2004). Las emociones, pues, se entienden como una dimensión constitutiva de la acción social y parte de la experiencia de cada sujeto. Estudiosos como Oatley (2004) plantean que las emociones son los resortes de la acción social mediante la confluencia de al menos tres procesos: nuestra historia evolutiva como especie; nuestros aprendizajes y énfasis culturales; nuestra evaluación y comprensión del entorno. Como organizadoras de la motivación personal y del grupo, estructuran las relaciones sociales.

Podemos entonces decir que las emociones no son reductibles a cogniciones pero envuelven la mente y operan como evaluaciones del entorno. Hacen parte de las valoraciones morales de cada cultura y por lo tanto generan compromisos con otros y con sí mismo y así articulan nuestras relaciones. ¿Cómo llegué a interesarme por esta dimensión y cómo la trato? Ese es el tema a continuación.

### **Encuentros con el campo de las emociones: corrección y respeto**

No partí del interés por estudiar las emociones sino que me encontré con ellas en tres escenarios distintos de investigación y a lo largo de varios años de trabajos de campo. En los años noventa, cuando estudiaba las experiencias de violencia de sectores populares urbanos en Bogotá, fue la primera vez. La segunda, cuando abordé la investigación sobre

crímenes entre parejas con vínculos amorosos y, finalmente, a partir de 2008, en el trabajo sobre la recomposición social de un grupo interétnico en el Cauca, después de la masacre del Naya en 2001.

Entre 1992 y 1993 trabajé en conjunto con un grupo interdisciplinario de investigación de tres antropólogos, tres psiquiatras y un estadístico, sobre las experiencias de violencia de personas de bajos recursos, primero en Bogotá y luego en Tolima. La pregunta que formulamos fue qué experiencia de violencia había sido más importante para las personas del estudio y cómo definían la violencia. El trabajo hizo énfasis en conocer las narrativas personales de las experiencias de violencia que fueran significativas para las personas, de manera que cada uno seleccionaba la principal. Este enfoque se aplicó tanto en las entrevistas estructuradas que fueron la primera fase de trabajo con algo más de 300 personas en cada sitio, como los relatos de vida de casos seleccionados. La recolección de una base de información con criterios estadísticos durante la primera fase siguió este criterio de conocer cómo recuentan las personas las acciones violentas en que se han visto envueltas, lo que se profundizó con los relatos de vida.

El diseño de método buscó poner de presente las redes de relaciones e interacciones inmediatas, la estructura de pensamientos, motivaciones y valoraciones y cómo se insertan en el tejido social más amplio. ¿Qué entienden las personas corrientes por experiencia de violencia? ¿Cómo las relatan? ¿Qué relaciones hay entre esas experiencias y rasgos de la estructura social?

Los investigadores del equipo definimos la violencia como una acción social cuyo núcleo es la intención de hacerle daño a otros (o así mismo), pero diferenciamos esta noción analítica de la definición propia de los sujetos de estudio. Saltó como primera evidencia que las personas privilegiaban las experiencias domésticas sobre todas las otras. Vale la pena, por supuesto, resaltar que en la primera mitad de los noventa todavía el impacto de la ola de homicidios, amenazas y desplazamiento forzoso no había alcanzado a Bogotá ni al centro del Tolima (región de Espinal). El caso es que de forma masiva los relatos estremecedores recontaron lo acontecido con sus padres en la infancia, y todos los entrevistados eran, en ese momento, mayores de 20 años. Revelaban una huella némica perdurable de las acciones de violencia entendidas por ellos como maltrato severo. Una

porción mayoritaria contó con detalle severas golpizas, insultos, humillaciones, encierro, como respuestas ante hechos de desacato, desobediencia o al uso de contestaciones vistas como inapropiadas por sus madres o padres. Entre las mujeres, el 70% contó acciones similares de malos tratos por parte de sus parejas.

Fue muy importante apreciar dos cosas: las personas sufrían una visible alteración emocional al relatar los sucesos que habían vivido; temblaban, lloraban, caminaban nerviosamente, se alteraba su voz. Es decir, tenían un sacudón afectivo al recordar, lo que nos sacudió también a los miembros del equipo. No solo ocurría una empatía entre investigador y sujeto de estudio, teníamos una sensación de dolor e impotencia para aliviarlos y al mismo tiempo era un dato de gran relevancia que nos ponía en evidencia que la experiencia de violencia era profundamente emocional y perdurable. Existe literatura especializada en psicología y sociología que lo confirma; pero lo que intento relatar es que estas expresiones emocionales surgidas en campo nos llevaron a la necesidad de explorar con mayor cuidado justamente este aspecto.

Pudimos constatar que no solo emergían las manifestaciones corporales. Las personas nos hicieron relatos vívidos y detallados de los sucesos, de cómo se habían sentido entonces y cómo en el presente. A la pregunta de cómo explicaban que sus padres los trataran de esa forma, respondieron con elaboraciones que se anudaron sobre una representación compleja: sus padres los querían, pero creían que esa era la forma de corregirlos y de que no les faltaran al respeto. Este razonamiento estaba acompañado de la manifestación de sus sentimientos de rabia, dolor, miedo. La gran mayoría afirmó que en el presente se sentían “nerviosos” y “tristes” como consecuencia de lo ocurrido. También dijeron que evitaban el contacto con los vecinos y otras personas del entorno, pues sentían desconfianza por cómo reaccionarían.

Finalmente, a las preguntas sobre confianza en las instituciones fue evidente que desconfiaban de la policía, los jueces y las leyes. Entendimos entonces que los relatos nos mostraban que la experiencia de violencia en el hogar forjaba una representación de la autoridad - en el hogar y en la sociedad - como arbitraria y temible. Que también alimentaba desconfianza en el entorno. La autoridad no era reconocida por sus atributos persuasivos o de protección sino por su capacidad de sobre reaccionar y usar la violencia

ante pequeños desacatos. *Corrección y respeto* eran las nociones propias, los marcos cognitivos con los cuales buscaban explicar el sufrimiento infringido, pero corrección y respeto estaban impregnados de forma indistinguible, de valoraciones afectivas contradictorias, en particular dolor, miedo y rabia. Los padres eran objeto al tiempo de amor, miedo y rabia.

Así nos fue posible entender que las interacciones que desembocaban en el uso de la violencia hacen parte del complejo modelo sociocultural sobre el ejercicio de la autoridad. Este modelo se caracteriza por su ambivalencia, pues en nombre del amor parental se corrige infringiendo dolor y se asegura el respeto mediante imponerse por la fuerza, provocando daño físico y emocional. Las valoraciones emocionales no son menos contradictorias ni perdurables, pues dejaron huellas dolorosas en quienes experimentaron violencias en el hogar. El hogar y la estructura jerárquica padres-hijos, la autoridad parental y la social se tejen con los mismos hilos afectivos y valorativos.

A menudo encuentro posturas de expertos y activistas que desechan las experiencias subjetivas de dolor, miedo y amor para reducirlas a condiciones estructurales, en especial la precariedad de la vida en las clases populares. La experiencia termina aplanada. La explicación, una invocación unidimensional a condiciones sociales de opresión y pobreza. Las emociones salen en esta postura como desechos circunstanciales, se relegan al rincón de los datos personales y no se ven como constitutivos de la acción misma de violencia. Por supuesto el impacto subjetivo de la acción de violencia, su efecto psíquico-afectivo sobre el devenir de la vida social se juzgan irrelevantes. Todo este complejo se desecha a favor la condición macro estructura del patriarcado o de la condiciones de clase social.

No es que patriarcado y condiciones de clase no sean el marco estructural de la violencia doméstica y de otras formas, creo que lo son. Pero es muy empobrecedor mantener la disociación entre estructura y operación de la vida social, entre sujeto y sociedad y dejar fuera a las emociones como poderosas y actuantes fuerzas de la estructura social. Lo que denominamos estructura social no es entidad vacía y fría, sino un complejo de fuerzas, instituciones, acciones subjetivas, apegos emocionales, que convergen todos en la acción social. Lo propuso Bourdieu con la noción de habitus - noción que Norber Elias ya había cuñado en 1939 - como una forma de resolver la antinomia, sujeto-estructura.

Para finalizar este primer encuentro con las emociones resalto que la evidencia que arrojan las investigaciones realizadas en Bogotá y Tolima muestran la proyección política de las emociones originadas en sufrir violencias en el hogar, a manos de los padres. En particular inciden de forma negativa en el desempeño de la vida común y las relaciones públicas. La poca fiabilidad en la autoridad que se construye sobre su ejercicio arbitrario y violento se proyecta en doble desconfianza: desconfianza en las formas de autoridad y por tanto le restan legitimidad, que es el vínculo simbólico sobre el cual se ejerce. En segundo lugar la desconfianza coloca una brecha en las relaciones con los otros, que es la base del adecuado funcionamiento colectivo. Serían necesarias investigaciones específicas sobre la manera en la que se tocan la cultura y la política en la alimentación de la desconfianza en los otros, emociones políticas, como diría Martha Nussbaum. En efecto, “Todas las sociedades, tienen que pensar en sentimientos como la compasión ante la pérdida, la indignación ante la injusticia, o la limitación de la envidia y el asco en aras de la simpatía inclusiva” (Nussbaum, 2014, pp. 15). La compasión, por ejemplo, se conecta con la estructura política del Estado democrático y liberal en la forma de estructura legal, políticas e instituciones de redistribución y en muchos otros niveles como el cobro justo de los impuestos. También el amor como vínculo solidario, pues la cultura política de largo plazo “tiene que esforzarse en cultivar las emociones para perdurar” como sociedad (Nussbaum, 2004, pp. 15).

Creo que Colombia debe pensar en la desconfianza que se muestra especialmente alta entre nosotros cuando se la compara con otros países. En escalas internacionales el país está en el extremo de la lista de los más desconfiados, unos con otros y con las instituciones. Es este un lastre demasiado grande para ignorarlo. No afirmo que toda la desconfianza colombiana proviene de una única experiencia original de violencia en el hogar; seguro que como en general en los sentimientos públicos se nutre de diversas fuentes como la corrupción o el sentimiento de injusticia. Pero una cierta y profunda es la violencia en el hogar.

### **Segundo encuentro: configuración emotiva, mente y corazón**

En la Introducción del libro *Cultura y violencia: hacia una ética social del reconocimiento* (2019) relaté que la investigación sobre crímenes entre parejas realizada

entre 1999 y el año 2001 tiene como argumento central que la violencia, en este contexto particular, ocurre como una experiencia emotiva y dentro de lo que denominó *configuración emotiva*. Con el estudio comparativo de casos en Brasil y Colombia se constata que los crímenes de pareja no son actos aislados, patológicos, excesos del amor. Más bien son acciones cuya motivación es un entramado de convicciones y sentimientos sobre las relaciones de pareja, el amor, la feminidad, la masculinidad, la violencia, las emociones y la razón (Jimeno 2004). A ese entramado lo llamé *configuración emotiva* porque tiene un lugar particular, tangible y operativo, en nuestra formación sociocultural.

En esta investigación las emociones hacían parte intrínseca del tema de estudio, desde su propia denominación en el lenguaje ordinario: crímenes pasionales. Entonces era mandatorio sumergirme en cómo se evidenciaban las emociones en este tipo de acción de violencia, cómo se las nombraba y qué tratamiento social recibían.

Abordé el estudio mediante casos en Brasil y Colombia entorno a los que indagué tres tipos de narrativas: la de los sujetos de la acción homicida (también a veces la de parientes), la de los expedientes judiciales correspondientes y la narrativa jurídica amplia de cada país. Conversé con 14 personas homicidas en los presidios de Brasília y Bogotá. Pregunté por la ocurrencia del evento, las razones que aducían los perpetradores y la historia de la relación amorosa. Reconstruí el entorno y la dinámica de cada relación, la lógica interna de los expedientes y los procesos judiciales y la normatividad que los orientaba. ¿Cómo se conectaban tres planos tan disímiles, el subjetivo, el relacional intersubjetivo y el institucional normativo? ¿Qué papel jugaban en estos planos las emociones? ¿Qué organizaba los tres tipos de narrativas trabajados?

Me orienté hacia sobrepasar la dicotomía entre lo dado, estructurado, objetivo, y la agencia de los sujetos, su subjetividad y sus intereses, como lo propone Hans Medick (1987) en un diálogo provocador entre antropología e historia que referí en el texto *El juego de las emociones: de la pasión al feminicidio* (Jimeno, 2019). Adopté el punto de vista según el cual el significado de un hecho o una acción hacen parte de la constitución misma del proceso, de la estructura social. En las palabras de Marshall Sahlins, (Sahlins, 1997, pp. 14) un suceso se convierte en acontecimiento porque la sociedad le da un significado particular y allí se produce la relación entre estructura social y acontecimiento particular. Se



llega al significado mediante acceder y comprender las prácticas activas y discursivas de los sujetos sociales, aproximación tan cara a la etnografía (Jimeno, 2019, pp. 196). Es decir, estructura y práctica cotidiana están conectadas en la vida social. La relación entre significados afectivos subjetivos, significados sociales y expresiones normativas, institucionalizadas es lo que constituye la nuez de la interpretación antropológica. A esa relación particular entre planos socioculturales disímiles que acontece en la muerte de la pareja, la llamo *configuración emotiva*. En este conjunto se interceptan y entrecruzan los distintos planos que intervienen en este tipo de acción de violencia.

Esta *configuración* está articulada sobre tres grandes ejes simbólicos: las convicciones y prácticas sobre el amor como lazo romantizado; las que sostienen que la violencia es un acto de “locura”; y la arraigada escisión razón/emoción. Cada uno de estos ejes tiene, como vimos al inicio de este texto, una historia social rastreable, historia que sitúa a los tres como criaturas de su tiempo. La temporalidad es la construcción moderna, europea del sujeto, de las relaciones modernas de pareja, el lugar de la mujer y la constitución de los estados nación. En este entramado de pensamientos, convicciones, instituciones y sentimientos, o *configuración*, la violencia ocupa un lugar central para asegurar la continuidad del modelo jerárquico en las relaciones amorosas. La jerarquía de género se sostiene en formas de violencia desde las explícitas y crudas del maltrato físico, hasta las encubiertas del lenguaje y la violencia simbólica (Jimeno, 2004). Nuestra formación cultural es heredera de estos ejes simbólicos y sus construcciones normativas.

Elias y Foucault me parecen los grandes pensadores de ese conjunto social con sus propuestas sobre el poder, el discurso y el sujeto, por un lado, y sobre la correlación entre la estructura histórica, política, y la psiquis personal, en lo que Elias llamó el proceso civilizatorio.

Volvamos brevemente sobre los tres ejes que propongo como constitutivos de la *configuración emotiva* en los antes llamados crímenes pasionales. El primero es la romantización del amor. Me refiero al conjunto cultural y al destilado histórico que produjo la particular forma de considerar las relaciones amorosas entre hombre y mujer adultos. No me detendré en el proceso que Foucault develó en *La voluntad del saber*

(1995) en el que puso en relación instituciones y formaciones discursivas (familia, sexualidad, escuela, prisión, hospital psiquiátrico) con fines sociales útiles y estructuras normativas de control que resituaron las relaciones interpersonales.

Tampoco puedo detenerme en los estudios sociohistóricos, pero vale la pena mencionar la propuesta de Niklas Luhmann, que ubica hacia 1750, en Europa, el decantado de la valorización de la individualidad y del autocontrol, lo que produce un nuevo campo específico de comunicación íntima (Luhmann, N., 1991). Dice Luhmann que la creciente individualización hizo necesario un medio de comunicación común entre próximos, generalizado, que constituyó una nueva semántica de la amistad y el amor (Luhmann, N., 1991, pp. 16-17). Diferente del amor cortés medieval, el código moderno describe el amor a través de símbolos, el dominante de ellos, el que organiza la estructura semántica, es el amor designado como *pasión*. Se generalizó la idea de que la persona sufre de algo radical, que no puede modificar y de lo cual no puede dar cuenta. A ese código se le atribuye un lugar honroso por el papel especial que desempeña en las relaciones sociales. Luhmann afirma que existen muy antiguas referencias al amor pasional y al amor como enfermedad locura, pero lo que aquí ocurre es la generalización de este medio simbólico de comunicación, que se despliega y se encarna en procesos corporales e intelectuales, y reconforma la sexualidad y el matrimonio.

Como atrás se mencionó, Luhmann sigue las transformaciones del código del amor en Europa a lo largo de los siglos XVII y XVIII en los cuales se van relacionando, y también distinguiendo, amor, sexualidad, matrimonio y amistad. Se consolida el amor pasional como meta de la auto-realización personal en la unidad sexualidad, amor, matrimonio. Estas son las bases históricas del núcleo de la *configuración emotiva* que he llamado romantización del amor. No el sentido del romanticismo como movimiento cultural, que por supuesto hace sus aportes decisivos al concepto cultural del amor de parejas del que somos tributarios, sino en el sentido de su recubrimiento particular: relación indivisible, perdurable, entrega del uno al otro, ocultamiento de diferencias y conflictos. La connotación visible es la construcción idílica del vínculo; la implícita es la apropiación de un sujeto por el otro, “es mío, es mía”, lo que tiene un rasgo especialmente fuerte en la relación hombre-mujer. Impensables la infidelidad, la ruptura o el abandono, grandes

quiebres del ideal; pero este ideal es permisivo para el hombre y sancionador para la mujer. Allí es donde la romantización del amor de pareja y la acción de violencia se encuentran, dado el rol culturalmente establecido según el cual es el hombre quien asegura y castiga reales o imaginarias rupturas. Es el hombre quien reafirma su dignidad herida por medio del uso de la violencia, como bien lo repiten incansables, la gran mayoría de los victimarios y sus abogados defensores. Vastos circuitos culturales, los consejos de padres a hijos, la literatura, el cine, la música, los medios masivos, el humor, nutren floridas variaciones de este núcleo del amor idealizado como fuente de realización o fracaso personal y como felicidad o tragedia.

El segundo elemento crucial en la *configuración emotiva* del crimen pasional, y general en el uso de la violencia es la asimilación de la violencia a una patología, a un acto “demencial”. Esta concepción se desarrolla desde comienzos del siglo xx en las corrientes de criminalística europeas que proponen una relación entre caracteres biológicos (fisonomía, herencia, etc.) y comportamiento criminal (Jimeno, 2004, pp. 197). La “locura” es fuente de no responsabilidad jurídica (inimputabilidad) en forma similar a la presencia de emociones perturbadoras. La patologización de la violencia es así, otro mecanismo cultural para atenuar la culpabilidad por la transgresión del principio de “no matar”. Es fácil comprobar que todavía hoy, años después de realizada la investigación sobre los crímenes “pasionales” en Brasil y Colombia, continúa una prevalencia en la que de diez crímenes de pareja, entre siete y ocho los comenten hombres. Esto muestra la estrecha relación entre el uso de la violencia y la identidad masculina, lo que continúa hasta el presente.

Al atribuir el homicidio contra la pareja a una forma de locura momentánea, como se suele esgrimir en los juicios, se vela su prevalencia masculina y se suelen ignorar las historias de la relación, la muy frecuente preparación del crimen en múltiples detalles, la intención deliberada de dar muerte. Mediante su imputación a una patología se ignoran sus resortes motivacionales, la red emocional específica en que ocurre, la cadena de interacciones, ambientes y valoraciones sociales en que ocurre y que incitan a la violencia. La protección de la dignidad masculina continúa jugando, aunque ahora con cierto recato.

El último componente de la *configuración emotiva* en esta acción de violencia es la escisión emoción/razón. En el texto ya citado *El juego de las emociones: de la pasión al feminicidio* (Jimeno, 2019) decía que a lo largo del siglo XX asistimos al progresivo valor dado en nuestras sociedades latinoamericanas a la razón en la acción humana; en contraste se afianzó la visión de las emociones como irracionales, pre-sociales, fuerzas peligrosas, que son diferentes si se es hombre o mujer. Este cambio deja atrás el honor como núcleo cultural de la violencia de pareja y lo resitúa en el trasfondo de la vida emocional. Este cambio está ligado a uno mayor: al peso de la representación moderna del sujeto, que es entendido como responsable de sus actos siempre y cuando esté en cabal uso de la razón. Esta concepción lleva a cambios en la codificación jurídica de la culpabilidad en todo América Latina alrededor de la mitad del siglo XX (Jimeno, 2004). Según esta concepción del sujeto, razón y emociones son compartimentos separados y mientras la razón representa la civilización, las emociones lo primitivo. Es la poderosa ideología cultural del sujeto escindido que atrás tuvimos oportunidad de comentar.

El desplazamiento en los códigos penales del sentimiento de honor ofendido y su remplazo por la exaltación emocional como atenuante produjo una nueva forma de disminuir la culpabilidad del crimen (Jimeno, 2004). El honor es un vínculo entre la persona y el grupo social mediado por la respetabilidad que el grupo le asigna a esa persona, según determinados patrones de tradición (Lipsett-Rivera, S., 1998). Como tal, depende en alto grado de lo que otros piensan del sujeto en cuestión, de manera que una cultura basada en el honor relaciona estatus social y virtud personal (Lipsett-Rivera, S., 1998). Pero, este no era simplemente un código abstracto, sino un mecanismo de ordenamiento y jerarquización de clase, género, raza y oficio (Lipsett-Rivera, S., 1998). En contraste con el código de honor, las responsabilidades penales modernas ponen al sujeto individual como responsable por sus actos en la medida que está en la cabalidad de su juicio, es mayor de edad y no padece de trastornos que puedan alterarlo. Las emociones son consideradas un tipo de alteración del juicio que puede perturbar la culpabilidad del sujeto.

Para esta concepción jurídica las emociones interfieren en la razón, modelo máximo del sujeto individual moderno masculino y por ello son atenuantes de su culpa. No hay que invocar ningún elemento más allá del arrebatado sentimiento personal de ira, miedo o celos.

Se supone que las emociones no son sociales o culturales, sino que residen en lo más profundo de cada individuo y nada tienen que ver con el aprendizaje cultural (Jimeno, 2004). Es por esto que el enjuiciamiento se limita a establecer cómo ocurrió el crimen con pruebas del orden forense y procura determinar el estado de alteración emocional del criminal, mediado por el concepto técnico de un psiquiatra forense.

En los últimos años se han dado cambios jurídicos en casi toda América Latina que continúan hasta hoy: lo que antes se denominaba “crimen pasional” ahora se entiende como “femicidio”, de manera que se incluye una razón de género para el crimen. Los cambios jurídicos reflejan cambios mayores en el sentido simbólico de las relaciones amorosas entre hombre y mujer y modificaciones en la estructura de las relaciones de género. ¿Qué tanto lo han hecho los elementos sustanciales de la *configuración emotiva* propuestos? Las transformaciones en las concepciones jurídicas evidencian realineamientos significativos en las normas sociales, tanto las formalizadas en leyes, como las informales, inscritas en la moral y los principios del comportamiento deseable. Sin embargo, los cambios culturales que anhelan socavar la jerarquía de género en las relaciones amorosas no han surtido efecto los elementos centrales de esta forma de violencia. La muerte continúa ocurriendo en una muy mayor proporción a manos de hombres que castigan el abandono, la ruptura, la fidelidad o el desacato de los comportamientos de lealtad, paciencia y sumisión que se esperan de ellas. Las emociones, mejor, las explosiones emocionales y la violencia como acto de “locura”, continúan como principal parapeto de la culpabilidad. Detrás de ataques de ira y celos se escudan hasta hoy homicidas y abogados defensores y aún se sirven de consideraciones de las leyes que aminoran la pena para quien este poseído por estas emociones. El énfasis que recibe el acto como tragedia que rompe el amor acordado en medio de un remolino emocional, produce una relativa benevolencia; queda oculto que con el crimen se busca castigar una transgresión femenina a las normas establecidas para la relación romantizada entre parejas. No me parece que la violencia, ninguna de sus expresiones, pueda reducirse a las condiciones de la infraestructura económica como todavía lo afirman quienes se guían por la oposición entre economía y cultura, estructura y superestructura o violencia estructural y violencia subjetiva. Esta visión extrae de la formación cultural los resortes más importantes de la acción, aquellos que conforman los

motivos profundos por los cuales un sujeto particular acomete el crimen y convierten al sujeto en un juguete de las fuerzas y condiciones económicas, sustento de una concepción reducida de lo humano.

En contraste, en mi argumentación los núcleos centrales en esta configuración operan todos como cogniciones en el sentido de que son medios para evaluar el entorno y orientar la acción, y también son compromisos morales con el mandato de no matar, o su quiebre por razones principalmente de género,

### **Tercer encuentro: comunidades emocionales**

Desde el 2008 inicié el estudio de los procesos culturales que inciden en la recomposición subjetiva y de grupo de quienes han sufrido acciones de violencia política. En particular, trabajé una comunidad pluricultural en el suroccidente de Colombia (Cauca) que en el 2001 sufrió una masacre perpetrada por un grupo armado de los llamados “paramilitares”. El propósito de la incursión armada fue doble, castigar una supuesta complicidad de la población local con grupos guerrilleros y desalojar a la guerrilla y apoderarse de este corredor de venta de cocaína hacia el Pacífico.

Dos estudiantes de antropología de la Universidad Nacional de Colombia participaron de la investigación, Ángela Castillo y Daniel Varela, hoy prontos a doctorarse en los Estados Unidos. Indagamos ¿cómo transcurrió el proceso que desembocó en la masacre y cómo se lo puede comprender? ¿Qué elementos alentaron la recomposición y la hicieron posible? ¿Qué pasa con los sujetos que viven tal evento? De nuevo me incliné por darle relieve a lo que las personas corrientes narran y cómo actúan frente a sucesos que les retuercen la vida.

El trabajo de campo - y las fuentes documentales y visuales - arrojaron la identificación de un repertorio afectivo, político y cultural por parte de las familias que en lugar de retornar al lugar de la masacre decidieron crear una nueva comunidad lejos, en el poblado de Timbío (región centro del Cauca). Como ejes de este repertorio identificamos: las luchas por el reconocimiento de una injusticia y el identificarse como víctimas de

violencia; la reconstitución de los marcadores de pertenencia étnica y la construcción de un vínculo político-afectivo, al que llamamos *comunidades emocionales*.

A partir del desplazamiento obligado en 2001, cuando miles de pobladores llegaron atropellados a poblados de las tierras bajas, paulatinamente, durante los tres años siguientes, se crearon organizaciones de reclamo de atención y justicia. Este proceso consolidó a un grupo de personas, 57 familias, algunas unidas por lazos familiares, otros que eran líderes locales en el Naya, quienes se negaron a volver al sitio de origen y pidieron una nueva tierra como parte del proceso de restitución de derechos. Empezaron un proceso organizativo nuevo en el que unieron su reclamo de pertenencia étnica como indígenas nasa, con la lucha por el resarcimiento de sus derechos vulnerados. Este grupo estaba conformado de forma heterogénea, algunos eran campesinos y comerciantes, otros tenían ascendencia nasa. Pero, primero organizados en un comité de campesinos e indígenas víctimas de la masacre de 2001 y luego como cabildo indígena, lograron la solidaridad de las organizaciones indígenas regionales CRIC<sup>2</sup> y ACIN<sup>3</sup>.

Mediante trabajo de campo etnográfico como principal recurso de método observamos la confluencia entre la decantada política étnico-cultural de la organización indígena del Cauca y la apropiación de la categoría de víctimas de violencia, merecedoras de justicia y reparación. Es claro el ascendente ideológico, organizativo y afectivo de los movimientos indígenas del Cauca y de las organizaciones sociales que apelan a la categoría de víctima y hacen públicas sus pérdidas como forma de afirmar su reclamo por “verdad, justicia y reparación”. Pudimos presenciar parte del proceso de organización de la nueva comunidad, que recibió en 2004 la nueva tierra para nombrarla en nasa yuwe como Tierra floreciente (Kite Kiwe). Se organizaron mediante un cabildo indígena electo cada año y empezaron el trabajo de forma comunitaria e individual. Los símbolos políticos de la identidad indígena alimentaron un *Plan de vida* como guía del trabajo colectivo, una escuela bilingüe y bicultural, la participación activa en las movilizaciones y encuentros de la organización indígena Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC.

---

<sup>2</sup> Consejo Regional Indígena del Cauca.

<sup>3</sup> Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, filial del CRIC.

La adopción de la categoría de víctima dentro gran referente de los derechos humanos vulnerados incentivó la activa interpelación al Estado en procura de verdad, justicia, reparación y no repetición. También los llevó al contacto y movilización junto a otras organizaciones de víctimas en Colombia y a un acercamiento al lenguaje de los derechos humanos. Las peticiones activas, su testimonio en tribunales, lograron sentencias condenatorias para algunos de los perpetradores pertenecientes al Bloque Calima de las Autodefensas Unidas de Colombia. Algunas de estas sentencias hacen parte de las 72 emitidas hasta el 2010 por la Ley de Justicia y Paz (2005). Las familias de Kite Kiwe, y la mayoría de las que retornaron al Naya, recibieron formas de reparación económica individual. En su demanda por tierra colectiva Kite Kiwe logró un nuevo terreno como parte de uno mayor en el futuro y las comunidades afro del Naya obtuvieron un título colectivo. Aún quedan pendientes de reparación a varios niveles, sobre todo el castigo para quienes actuaron como instigadores poderosos.

Finalmente, quiero destacar la importancia decisiva para la recuperación individual y colectiva de la construcción narrativa que fue al mismo tiempo producto y aliciente del proceso. Esta narrativa pública ha estado centrada en la escenificación con ocasión de las conmemoraciones de la masacre, convertidas en actos políticos de demanda de resarcimiento ante públicos variados, locales, regionales y nacionales (Jimeno, Varela y Castillo, 2019, en Jimeno, 2019, pp. 365-392). La exhibición pública de relatos bien organizados de pérdida, dolor, resistencia y reclamo de justicia, han estado acompañados de recursos teatrales, tales como la representación de la masacre por los niños de la escuela, el trío de Verdad, Justicia y Reparación, la exposición silenciosa de objetos de las víctimas, cantos, himnos, globos y papeles de colores, fotos, cuadros estadísticos, recuadros históricos, pancartas, estandartes, flores, una variada escenografía que ha dado realce a los testimonios y los discursos reivindicativos.

Las conmemoraciones y las oportunidades especiales como las marchas de víctimas entretejieron el hecho particular de la masacre del Naya dentro de un ciclo de memoria de larga duración. En el ciclo de memoria ciertos personajes y episodios de luchas históricas sirvieron - y prosiguen- como íconos de resistencia que iluminaban los nuevos caminos. Esta acción discursiva en escena permitió la generalización de su interpretación específica



de los sucesos y, sobre todo, su interpretación frente a la propia comunidad y a otras comunidades rurales, agentes del Estado, organismos internacionales o público general, incitó a la solidaridad mediante la identificación emocional con los reclamos de las víctimas. Este proceso activo y participativo construyó lazos de identificación internos y los proyectó ampliamente en una identificación emocional de las audiencias. A esta identificación emocional la llamo *comunidad emocional*, concepto inspirado en Max Weber. En nuestro análisis, el concepto apunta a que la víctima no queda fija en su dolor o trauma, sino que relata, exterioriza ampliamente la experiencia de dolor y pérdida vista como una injusticia que debe ser reparada. El relato activa la identificación afectiva, que es el resorte político de variada acción ciudadana en la que se ponen en interrelación los procesos de recomposición subjetiva y la acción social ciudadana.

Podemos entonces decir que la categoría de víctima ha sido usada en Colombia durante los años pasados como una forma de afirmar civilidad y de afirmar las luchas por el reconocimiento y la reparación del daño causado. En el caso que nos ocupa, en Kite Kiwe, esta categoría se estructura por medio de relatos testimoniales y de reclamo que se inscriben en una memoria de larga duración. La narrativa puesta en escena pública ofrece un lenguaje emocional que alcanza personas diversas de la sociedad civil en torno a verdad sobre los hechos de violencia. Observamos en las varias puestas en escena la conformación de lazos identitarios que se convierten en comunidades políticas estratégicas, sostenidas por principios morales de repudio a la violencia. Las *comunidades emocionales* transforman la solidaridad con víctimas concretas en acciones políticas conjuntas, restaurativas de la dignidad y los derechos lesionados, y se proyectan en una ética del reconocimiento.

Kite Kiwe, a diez y nueve años de la masacre, se ha consolidado como territorio y como cabildo indígena, ha logrado una lenta pero segura recuperación económica y de las condiciones de vida y las personas se sienten emocionalmente fuertes. Los nuevos liderazgos internos han pasado muy duras pruebas pues enfrentaron el asesinato de uno de los jóvenes fundadores y han sido objeto de amenazas por parte de la delincuencia organizada en torno al tráfico de drogas ilícitas que azota al Cauca. Pero ellos ven las dificultades como parte del camino.

\*\*\*\*\*

A manera de cierre puedo decir que los tres encuentros con las emociones que he descrito trabajan la violencia desde la práctica y la voz de sujetos, sean víctimas de una masacre, padres o madres de familia o maridos celosos, para luego situar su lugar en la organización sociocultural mayor. Así se develan las líneas, a menudo soterradas, que conectan a los sujetos con esquemas culturales aprendidos tales como el ejercicio arbitrario de la autoridad en el hogar, las formas de masculinidad, la victimización de los contrarios o el papel asignado a las emociones. Se aprecia entonces cómo está inmersa la violencia en estructuras sociales jerárquicas y de poder y el papel de las emociones en la dinámica particular de las interacciones mediadas por la violencia. Aprendí en estos encuentros que las emociones son parte del entramado social y no están recluidas en la psiquis personal pues tienen una relación histórica con formaciones culturales de la sociedad moderna.

## Referencias

- Ariza, M. (2016). Introducción. *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*. México: Universidad Nacional Autónoma de Mexico, pp 7-34.
- Barcellos Rezende, C. y Coelho M.C. 2010. *Antropologia das emoções*. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- Briggs, J. 1971. *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family*. Harvard: Harvard University Press.
- Bolaños Florido, L.P. 2015. *El estudio sociohistórico de las emociones y los sentimientos en las ciencias sociales del siglo XX*. <http://dx.doi.org/10-7440/res.55.2016.12>.
- Calhoun, Ch. y Solomon, R.C. 1989. *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*. Introducción. México: Fondo de Cultura Económica., pp. 9- 48.
- Castillo del Pino, C. 2000. *Teoría de los sentimientos*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Dias, L. F. 1986. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores.
- Elias, N. 1987. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. 1995. *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. 1984. Deux essais sur le sujet et le pouvoir. En Dreyfus , H. y Rabinow, P. (comps.). *Michel Foucault. Un parcours philosophique* , Paris: Gallimard, pp. 297-321.
- Lipsett-Rivera, S. 1.998. “A Slap in the Face of Honor” En L. Johnson y S. Lipsett-Rivera (eds.), *The Faces of Honor. Sex Shame and Violence in Colonial Latin America*. Albuquerque: University of New Mwxico Press, pp 179-200. 180, 182.

Luhman, N. 1991. *O amor como paixão. Para a codificação da intimidade*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S. A.

Jimeno, M. 2019. *Cultura y violencia: hacia una ética social del reconocimiento*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Jimeno, M. 2019. “Crimen pasional: con el corazón en tinieblas”. En Jimeno, M. 2019. *Cultura y violencia. Hacia una ética social de reconocimiento*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Centro de Estudios Sociales CES. Pp. 147-170.

Jimeno, M., Varela, D. y Castillo, A. 2019. “Experiencias de violencia: etnografía y recomposición social en Colombia”. En Jimeno, M. 2019. *Cultura y violencia: hacia una ética social del reconocimiento*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, pp. 365-392.

Jimeno, M. 2004. *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Kandel, E., Schwartz, J. y Jessel, T. 1996. *Neurociencia y conducta*. Madrid: Prentice Hall.

Lienhardt, M. 1947. *Dokamo. La personne et le Mythe dans le Monde mélanésien*. Paris: Gallimard.

Luhman, N. 1991. [1982] *O amor como paixão. Para a codificação da intimidade*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S. A.

Lutz, C. 2018. “Movilidades emocionales y la economía política del afecto bajo regímenes de automovilidad”. En: Calderón, E. y Zirió, A. (coords) .2018. *Cultura y afectividad. Aproximaciones antropológicas y filosóficas al estudio de las emociones*. México: Universidad Autónoma Metropolitana. pp. 43-64.

Lutz, C. y Abu-Lughod, L. (Eds). 1990. *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lutz, C. 2018. “Movilidades emocionales y la economía política del afecto bajo regímenes de automovilidad”. En: Calderón, E. y Zirió, A. (coords) .2018. *Cultura y afectividad*.

*Aproximaciones antropológicas y filosóficas al estudio de las emociones*. México: Universidad Autónoma Metropolitana. pp. 43-64.

Mauss, M. 1939. "Une categorie de l'esprit humaine: la notion de personne, celle de moi un plan de travail". *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 68. Recuperado de [http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss\\_marcel/socio\\_et\\_anthropo/5\\_Une\\_categorie/Une\\_categorie.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/5_Une_categorie/Une_categorie.html).

Medick, H. 1987. "Missionaries in the Row Boat"? Ethnological Ways of Knowing as a Challenge to Social History" en *Comparative Studies in Society and History*, 29.1, pp. 76-98.

Mercadillo Caballero, R. E. 2016. "Reflexiones para un diálogo entre la neurociencia social y la sociología de las emociones". En Ariza, M. (2016). *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 547- 583.

Moravia, S. 1998. "Existencia y pasión". En Vegetti Finzi, S. (Comp.). 1998. *Historia de las pasiones*. Buenos Aires: Editorial Losada, pp. 25- 59.

Niehoff, D. 1998. *The biology of violence: how understanding the brain, behavior and environment can break the vicious circle of Aggression*. New York: The Free Press.

Nussbaum, 2014. *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?*. Barcelona, Paidós.

Nussbaum, M., 2008. *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós.

Oatley, K. 2004. *Emotions: A Brief History*. Malden: Blackwell Publishing.

Reddy, W. 1997. *The Invisible Code: Honor and Sentiment in Postrevolutionary France*. Berkeley: University of California Press.

Reddy, W. 2008. *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge: Cambridge University.

Rosenwein, B. and Cristiani, Riccardo. 2018. *What is the History of Emotions*. Cambridge: Polit y Press.

Sahlins, M. 1997. *Islas de historia*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Vegetti Finzi, S. (Comp.). 1998. *Historia de las pasiones*. Buenos Aires: Editorial Losada.