



## EN CUERPO (Y) ALMA

**Victoria D'hers**

Universidad de Buenos Aires.

### Introducción

“Cada cual vive en su propio espacio corporal, cuyos hitos son el dolor o la incapacidad, una sensación o un malestar (desconocidos)... Es el espacio en el que habita la conciencia de sí mismo del cuerpo que siente. No es ilimitado como el espacio subjetivo: finalmente lo enmarcan siempre las leyes del cuerpo. Pero sus hitos, sus énfasis, sus proporciones internas no paran de cambiar. El dolor agudiza nuestra conciencia de este espacio. Es el espacio de nuestra vulnerabilidad fundamental y de nuestra soledad. Y también de la enfermedad.

Pero, potencialmente, es el espacio del placer, del bienestar y de la sensación de ser querido.”<sup>1</sup>

John Berger, *El tamaño de una bolsa*  
(*The Shape of a Pocket*), 2001, p. 116.

En el presente trabajo me propongo realizar un recorrido por textos básicos de la llamada Sociología de las emociones, de poca difusión en la literatura local. Este camino se cruza en mí con aquél del estudio de los cuerpos. Se plantean nuevas preguntas en la búsqueda de entrever posibles atajos para futuros estudios anclados en lo empírico.

Las preguntas disparadoras refieren a las relaciones entre lenguaje, representación y emoción, y sus relaciones con la corporalidad. Repensar las emociones desde la pregunta por la representación: representan algo interior, son respuestas a objetos fuera del sujeto/agente, se pueden ver fuera del individuo... ¿Qué relacio-

---

<sup>1</sup> La frase continúa: “Robert Kramer, el director de cine, lo define así: ‘Detrás de los ojos y extendido por todo el cuerpo. Un universo de circuitos y sinapsis. Los trillados caminos por donde suele manar la energía.’ Se percibe mejor al tacto de lo que se ve con los ojos. Y Rembrandt fue el gran maestro que llevó este espacio a la pintura.”

nes se pueden establecer entre las emociones y la percepción sensorial<sup>2</sup>? Pregunta de hecho ya planteada por Hume y Descartes (*cfr.* Solomon). ¿Son actos pasivos, como dicen estos autores, frente a otras interpretaciones que los explican como actos de juzgamiento en sí mismas? (Sartre).

Finalmente, pensar la pregunta por las articulaciones posibles entre representación, incorporación y encorporización, percepción y prácticas, para ahondar en los procesos a través de los cuales se naturaliza la 'sensorialidad'.

En el fondo, pensar nuestra realidad en todos sus niveles y en tanto construcción social, pero de la que no podemos (ni queremos, no en su totalidad) dar cuenta.

Mi marco de estudio es la experiencia social particular de vivir en sitios contaminados. En este contexto, creo fundamental para el análisis de la exclusión y la marginalidad, ver la domesticación efectuada sistemáticamente para impedir otras voces, otros discursos, otras realidades, siendo el cuerpo semilla de su generación. Esto, entonces, remite específicamente a la necesidad de anclar nuestros estudios en el contexto latinoamericano, tanto para estudiar la experiencia individual como colectiva.-

## Emocionados

Teniendo en cuenta que la realidad efectivamente "posee facticidad objetiva y está construida por una actividad que expresa un significado subjetivo" (Berger y Luckmann, 1979: 35), podemos adentrarnos en las teorizaciones sobre la emoción. Antes que nada, el principio de que las emociones individuales están socioculturalmente constituidas se originó en la crítica al positivismo de la filosofía social renacentista y postrenacentista, que a partir del siglo XIV plantean un giro humanista abandonando la centralidad de la divinidad, y poniendo atención al ser humano, en sus diversos planos -artístico, político, científico.

Dentro del campo disciplinar, según Theodore Kemper ya desde la década del sesenta del siglo pasado se planteaba una discusión sobre la pertinencia de que la Sociología discutiera la expresividad y los múltiples aspectos implicados en ella. Así, dentro de la llamada Sociología de las emociones, el año 1975 está marcado por eventos significativos: Arlie Rusell Hochschild publicó un artículo fundante, Thomas Scheff organizó una primera sesión sobre las emociones en una reunión de la American Sociological Association en San Francisco, y Randall Collins teorizó las emociones en el marco del análisis de la microdinámica de la estratificación en su libro *Conflict Sociology* -en 1981 plantearía que los procesos micro sociales dados en la emocionalidad son la base de lo macro social.

Así, hay varios niveles de análisis a tener en cuenta. En primer lugar, se ve una división entre el enfoque biologicista y el constructivismo. Según Rom Harré, ya en el siglo XIX las emociones eran tema de análisis en las ciencias "duras", con gran énfasis en lo biológico y las teorías filogenéticas, que sostenían la concepción filosófica principal de que los fenómenos emocionales no eran fenómenos cognoscitivos: aunque pudieran influenciar la inteligencia, el lenguaje y la cultura, no dependían de factores históricos. Desde la perspectiva constructivista de las emociones se plantea una discusión contra este reduccionismo biologicista, pensándolas no solo como una acción de factores biológicos y fisiológicos, sino como determinadas por la cultura y el lenguaje.

En este marco, desde las ciencias sociales se pensará a las emociones como compuestas, en mayor o menor grado, por dos factores: el fisiológico, procesos que tienen lugar en el cuerpo biológico, y el cognoscitivo, que

---

<sup>2</sup> Si pudiéramos referir a los propios fallidos como parte del estudio de pensamiento, acción y emoción, nobleza obliga, debo aclarar que en lugar de escribir sensorial, tipé sensocial. Pero no es este el espacio para dilucidar el significado último de este error...

implicaría creencias relacionadas a las emociones. La argumentación del *constructivismo* se basa, en principio, en una teoría de la mente: las emociones, antes que estados psicológicos, son entendidas como respuestas basadas en la *cognición*. Se requiere de una teoría de la mente que contemple a las emociones definidas como dependientes del mundo exterior (world-dependent). Es decir, las emociones se pueden identificar en parte por la conducta, pero también por la situación externa a la que es dirigida la emoción -intencionalidad- (Armon-Jones, 1986: 36). Los constructivistas sostienen que las emociones se constituyen por actitudes no-naturales, ya que las actitudes son adquiridas en, y explicadas por referencia a, contextos socioculturales específicos. Este argumento sostiene el principio de que,

“la actitud es aprendida en principio y que tales actitudes son irreductibles o significativamente de naturaleza sociocultural. Así, las emociones son prescritas por el sistema social, y esta determinación social se revela no solo vía semántica -que nos ofrece los términos para entender y asimilar la emoción- sino que también en su fenomenología -vía su penetración en la cualidad de la experiencia de la emoción en sí misma” (37).

La tesis constructivista llamada radical plantea que tanto las emociones primarias como las no primarias son productos socioculturales. Ninguna emoción puede ser un estado natural, como tampoco son las emociones complejas que puedan ser consideradas como modificaciones culturales de estados naturales (como se verá en Kemper, en sentido de adaptabilidad evolutiva). Armon-Jones habla también de la tesis débil, que acepta un rango de respuestas emocionales naturales. Es el caso de Averill quien dice que “hay un centro invariante de conducta emocional de rango limitado que presenta las características de permanecer intocado por influencias socioculturales, el cual es, esencialmente, una reificación de respuesta emocional biológica.” Es decir, abre la posibilidad de una respuesta biológica previa y extra cultural (37-8).

El *naturalismo*, por su parte, propone que las emociones primitivas y socializadas, comparten las mismas bases biológicas y que la influencia cultural es periférica, en el sentido, por ejemplo, de reducir o intensificar la respuesta natural, determinando la manera en que es expresada y manifestada la emoción. Esto es lo que propone Ekman, quien hablará de regla de exhibición (display rule) para explicar la prohibición y control cultural sobre los estados emocionales naturales.

Dentro de esta primera división, se diferencian también dos posturas transversales, determinantes a nivel metodológico. El enfoque positivista considera que las emociones pueden ser estudiadas más o menos como fenómenos objetivos, determinados por ciertas condiciones socio-estructurales y propias de la interacción. Ambas, las condiciones y las emociones son susceptibles de ser medidas, y en ciertos casos pueden ser cuantificadas. Los positivistas buscan la correspondencia entre los patrones de la estructura social y los patrones de la interacción social, con miras a probar hipótesis en la realidad social, analizando sus estructuras. El punto de vista positivista estaría representado por Kemper, principalmente, quien sostiene que la estructura social alienta ciertas emociones, de hecho las determina en alguna medida, dado que filogenéticamente somos herederos de un conjunto de las mencionadas *emociones primarias* -temor-miedo, enojo, alegría-regocijo, depresión- que tienen funciones adaptativas en la evolución de la especie. Los “anti” positivistas, en cambio, privilegian la experiencia individual frente a la estructura social. Sostienen la imposibilidad de analizar las emociones como fenómenos objetivos, pasivos de medición. Son consideradas construcciones cognoscitivas que no tienen realidad fuera del proceso mental, el cual permite que los individuos perciban las situaciones que demandan una respuesta emocional, normativamente (socialmente) establecida.

Norman Denzin, en este sentido postula que para estudiar las emociones se debería abandonar los proyectos convencionales de aproximación de la ciencia (según el modelo de las ciencias duras heredado por las ciencias sociales), y frente a la idea de tratar a la emoción como una variable, propone emprender estudios transculturales, desarrollar la historia de una particular emoción, y examinar la asociación entre la emoción y las categorías sociológicas clásicas como clase social, género, etnicidad, entre otras, interrogando la experiencia humana desde el interior, cómo son experimentadas las emociones como procesos y no mediante relaciones causales (Denzin, 1990).

Volviendo a la teoría de la emocionalidad, Robert Solomon, entonces, refiere a cinco modelos explicativos para la emoción entendida como ambos factores biológicos y cognoscitivos, con diferente peso para cada uno de ellos (modelos que luego tendrán sus cruces con los aspectos metodológicos específicos): modelo fisiológico, de la sensación, conductual, evaluativo, cognoscitivo.

La teoría de la sensación pone atención en cómo la gente experimenta un estado emocional. La teoría fisiológica (William James), por otra parte, relaciona directamente la sensación de la emoción -percepción de sus "trastornos fisiológicos"-, con la emoción en sí misma. Los conductistas refieren al aprendizaje de las emociones, dependiente de la cultura. Las teorías evaluativas plantean una conexión lógica entre emociones y creencias. Finalmente, las teorías cognoscitivas podrían enmarcar, según Solomon, a varios de los planteos previos que ligan las emociones a las cogniciones, dependiendo lógicamente o causalmente de ellas. En general, estas teorías de la cognición y sus relaciones con la emoción se derivan de un movimiento filosófico general llamado "filosofía del lenguaje ordinario" o "filosofía lingüística", cuya tesis principal es que si deseamos entender determinado fenómeno, debemos examinar la forma en que hablamos de él y especialmente las restricciones lógicas que gobiernan el uso de términos que se refieren a este fenómeno (Solomon, 1989: 28).

A este respecto, Harré plantea que "nosotros hacemos o podemos hacer únicamente lo que nuestro repertorio lingüístico y nuestras prácticas sociales nos permiten hacer. Hay un mundo concreto de actividades y contextos." (Harré, 1986: 4). No existe ninguna emoción como entidad abstracta, sino *situaciones* donde se presenta una emoción, y actores que la viven. No existe ni el "amor", ni el odio, ni el coraje, o la vergüenza fuera de las circunstancias y contextos emocionales. Es necesario observar dicho repertorio y dichas prácticas en funcionamiento, en contexto, de donde y donde adquieren significado. En palabras de Solomon,

"las teorías cognoscitivas, que cubren un espectro de las teorías particulares, se enfocan en la conexión entre las emociones y nuestras creencias sobre el mundo, nosotros mismos y los demás. Por ejemplo, las emociones parecen depender de ciertas creencias (la envidia depende de la creencia de que otra persona ha tenido mejor suerte que nosotros) y pueden modificar nuestra percepción del mundo y nuestras creencias al respecto." (Solomon, 1989: 14).

Volviendo a Harré, la teoría de la construcción social de las emociones es definida por el significado del lenguaje, en consecuencia ligado a una localidad, y este a su vez delimita significados (límites) morales.

"Prácticas lingüísticas y sistema moral van de la mano en cada contexto social (encuentro emocional) específico. El orden moral local es quien otorga la significación al mundo emocional, entonces existe una considerable variabilidad cultural en el repertorio emocional que se ve objeto de transformaciones a través de la historia." (Harré, 1986: 7).

A su vez, este autor va contra la "ontológica ilusión de que las emociones existen fuera, por sí mismas, y que la emoción en tanto palabra es una mera representación. 'Eso' (it) es algo fisiológico, un estado, que constituye la base de una perturbación sentida." (3). Las **prácticas sociales** abren la posibilidad de ver que muchas emociones pueden existir únicamente en los intercambios recíprocos de los encuentros sociales, más allá de los estados psicológicos individuales.

Armon-Jones expresa por otra parte, que la concepción de Mead fue muy influyente en el estudio de la interdependencia del marco social y la forma en que el individuo conforma sus experiencias. Un producto de esta concepción es que el punto de vista, la experiencia, está conformada por la conceptualización que deriva del lenguaje, creencias y reglas sociales de la cultura de la comunidad. "Las actitudes emocionales son culturalmente determinadas, ya que estas actitudes son aprendidas, de acuerdo a la propiedad de las expectativas culturales."

Según la autora, los constructivistas (en general, cualquiera de los modelos teóricos particulares detallados por Solomon), plantean que esta visión tiene consecuencias tanto a nivel filosófico como en la ética práctica. Según

ellos, los sentimientos morales tales como “culpa” o “pena” no son ontológicamente previos al juicio moral. Entonces, como se dijera anteriormente respecto de la teoría de la mente implicada en este enfoque, se requeriría un cierto grado de reglas morales como pre-condición para tener la capacidad de sentir sentimientos morales (Armon-Jones, 1986: 34-35). Además, las emociones son *funcionalmente constituidas* para el mantenimiento de un sistema particular de valores, donde se acompaña de un aspecto moral, el cual es evaluado como deseable y justo (expectaciones, como preciso a continuación).

Por otra parte, además de considerar a las emociones en sí mismas los teóricos se han preguntado por las explicaciones, tanto las que usamos para definir las propias como las que utilizamos quienes estudiamos las de otros. Se pueden distinguir entre las explicaciones causales y las intencionales. Las primeras refieren al aspecto objetivo de la emoción, más allá de si el sujeto emocionado refiere a ellas. Las intencionales, por el contrario, son subjetivas en tanto dependen del punto de vista del actor. Estas últimas serían las que despertarían el interés de los fenomenólogos, frente a las explicaciones psicológicas. Otra explicación refiere a la motivación, en el sentido de que se piensa en la supuesta recompensa que tendrá el que se emociona para sentir dicha emoción.

Al referir a las explicaciones, no podemos dejar de pensar en la llamada racionalidad y su controversial nexo con el mundo emocional. Armon-Jones expresa que la racionalidad de las emociones se basa en que se constituyen en función de una *expectación sociocultural*. Es decir, en contra del naturalismo-biologicismo, la función de la emoción está relacionada con la responsabilidad del individuo, una vez que la emoción es adquirida o aprendida, mientras que el naturalismo supone un estado pasivo, “natural”. Para J. P. Sartre, ligado a la visión evaluativa, la racionalidad de la emoción se deriva no de que refleja los verdaderos valores de las cosas, sino de que transforma subjetivamente situaciones problemáticas e indeseables. La transformación evaluativa efectuada por la emoción ocurre totalmente en el nivel prerreflexivo. “En la emoción nos encontramos en una realidad que hemos proyectado nosotros mismos. El estado de trastorno y agitación física de muchas emociones representa la seriedad con que creemos en esta perspectiva del mundo.” (en Solomon).

Finalmente, a la hora de definir y especificar la emoción en relación con el análisis social, también vemos múltiples perspectivas.

Steven Gordon, dentro de la relación de emociones y estructura social, plantea que las emociones son naturales, frente a los sentimientos, culturales y aprendidos. Entonces, ¿cómo las emociones son transformadas en sentimientos? La estructura social es la que afecta el flujo de la emoción a través al menos de tres procesos interactivos, por los que llegaríamos a conformar los sentimientos. A través de la *diferenciación*, las sociedades o subgrupos distinguen en su lenguaje y conducta social una emoción dentro de muchos otros tipos: el enojo puede ser culturalmente identificado en muchas de sus variaciones, como la irritación, furia, celos, venganza. A través de la *socialización*, los individuos aprenden a sentir, a atender, a expresar y reconocer la particular emoción identificada en su sociedad. Finalmente, el manejo de los sentimientos es la *regulación* tanto de la expresión de dichas emociones, de acuerdo a la normatividad propia de la sociedad o grupo. Estos tres procesos sociales ligan la gran estructura social con la experiencia y conductas emocionales de los individuos (Gordon, 1990).

Randall Collins por su parte, plantea la teoría de la estratificación de las emociones basada en el modelo de la interacción ritual de Erving Goffman, quien aplicara la teoría durkheimiana al nivel micro social. Según este autor, todas las grandes teorías sociales implican un análisis de la emoción (el conflicto en Marx, la solidaridad en Durkheim, la legitimidad en Weber) pero ninguna la toma como foco de la teorización.

Haciendo un análisis de ambos niveles, entonces, Collins plantea que Goffman y Garfinkel son las dos corrientes que más claramente se acercan a un estudio de las emociones específicamente. La contribución de Harold Garfinkel, según él, es el reconocimiento de que el conocimiento humano es limitado en su capacidad, y que la gente construye el orden social cotidiano usando constantemente prácticas que evitan reconocer lo arbitrario del orden social. Revisando sus experimentos, explica cómo la gente reaccionaba emocionalmente al

ver que el mundo que ellos vivían como natural, dado, no estaba “fuera de ellos”, sino que ellos mismos lo construían arbitraria y convencionalmente (Collins, 1990: 29). Garfinkel planteó que el mundo convencional se convierte en un objeto sagrado; y entonces es al nivel de prácticas de conocimiento (la mayoría tomadas de Alfred Schutz) que la sociedad se mantiene cohesionada. Pero estas son prácticas específicas, limitadas, sin demasiado conocimiento en el sentido usual del término. Es una especie de misterioso “factor X” el que cohesionan a la sociedad; para Collins es la emoción.

Luego, entonces, este autor completa la explicación con el concepto de *Energía Emocional*. Los intercambios dados en el marco de la interacción ritual tienen una especificidad fundamental para la sociedad, dado que el resultado es de largo plazo: aunque la emoción sea pasajera, resulta en energía emocional. Esto es, un impulso, cercano a la idea de *drive*, pero con una orientación social, y en consecuencia, conforman la solidaridad social. Consecuentemente, se debe poder diferenciar entre las emociones que no se notan, que conforman la malla de energía emocional, de aquellas que son las irrupciones dramáticas de tono. El autor plantea que “sentimos las emociones de solidaridad social en las ideas con las que pensamos” (34). Esto remite a un aspecto moral de control social en manos del grupo. Por un lado integra, por otro controla.

Los *rituales de interacción* pueden ser exitosos o no, según si generan contagio emocional y foco común. Esto depende de factores ecológicos, motivacionales, y de los materiales que se ponen en juego para la escena ritual. Aquí aparece lo que para Collins es determinante: la *estratificación* de la interacción según rituales de poder, o de estatus. Este último se relaciona con la pertenencia y grados de participación, y estaría ligado a la energía emocional a la vez que a sentimientos morales. Luego el autor realiza una descripción detallada de cada uno de los tipos de interacción ritual, con los roles que desempeña cada actor, y cómo afecta esto a la posible acción social en tanto posibilidad real, ligada a las expectativas de los actores pero no pensadas como resultantes de un cálculo racional. Retomaré este tema en el apartado siguiente.

Para terminar, pero sin pretender agotar la discusión, me gustaría citar nuevamente la perspectiva de Denzin, quien representa la visión más ligada a la experiencia, a la fenomenología en tanto acercamiento metodológico, y que puede acercarnos a la consideración más específica de la corporalidad. El autor, como dijéramos al comienzo, piensa que la emoción debe ser estudiada como experiencia vivida; así, “el entendimiento fenomenológico y la interpretación de la emoción no buscará las causas. Este será meramente descriptivo, interpretativo y procesal. Las variables, los agentes causales y factores no serán investigados.” (Denzin, 1990: 86).

En esta perspectiva, las narrativas están formadas por instituciones que hacen cultura, o bien por el sistema de estratificación del género (las relaciones entre sexos) y por la economía política de la vida diaria (el trabajo) (87). Una *política de la emocionalidad* intenta descubrir “cómo formas particulares de emocionalidad (sentimientos de valor, sentimientos del *self* moral, etcétera), están estructuradas por la economía emocional de la vida diaria (Grossberg, 1986:74), es decir, qué formas de experiencia emocional son puestas a disposición *en qué contextos emocionales*” (Denzin, 1990: 97, subrayado propio).

Sin optar por uno u otro enfoque, paso ahora a pensarlos a través de una mirada dirigida a los estudios del cuerpo...

## Cuerpo emocionado, emociones incorporadas

... Pero antes de reunir las ideas que me han despertado los citados autores, quisiera especificar brevemente otros puntos de vista, no ya de la emoción sino del cuerpo, y el punto nodal de este escrito: cómo pensar ambos teóricamente, sabiendo que los autores no piensan separadamente ambos planos, pero muchas veces tampoco especifican sus consideraciones de cuerpo y emoción en tanto unidad.

Cuerpo y relaciones sociales son estudiados en conjunto, en tanto que la filosofía y las ciencias sociales han establecido que las manifestaciones corporales siempre son significativas dentro de una comunidad. Nada, ni gestos ni sensaciones, son considerados como algo natural o a-social, sino más bien al contrario. En palabras de Marcel Mauss,

“No solamente el llanto, sino que todo tipo de expresión oral de los sentimientos, no son esencialmente un fenómeno exclusivamente psicológico o fisiológico, sino fenómenos sociales, marcados eminentemente con el signo de la falta de espontaneidad y de la más perfecta obligación” (en Le Breton, 2002: 54).

Según David Le Breton, la Sociología del cuerpo forma parte de la sociología cuyo campo de estudio es la corporeidad humana como fenómeno social y cultural, materia simbólica, objeto de representaciones y de imaginarios. Recuerda (al ser humano) que las acciones que tejen la trama de la vida cotidiana, desde las más triviales y de las que menos nos damos cuenta hasta las que se producen en la escena pública, implican la intervención de la corporeidad.

En este marco, hay varios niveles en la constitución del cuerpo como objeto de estudio: un nivel ligado a la relación con el medio ambiente (dónde es que el cuerpo realmente se forma, qué espacio tiene para su efectiva constitución como tal); un nivel más ligado a la subjetividad, esto es, cómo cada uno se ve y piensa que es visto por los demás, y consecuentemente cómo actúa siempre como si esas ideas fueran realidad, conformándose así la identidad de cada individuo; y un nivel de cuerpo social, donde la sociedad se hace cuerpo, donde cada individuo se cree tal y se relaciona a partir de su individualidad con el resto, con los otros. Estos niveles se retroalimentan, y son simplemente distinciones analíticas, ya que siempre pienso en el ser como una unidad, a pesar de las diversas formas de presentarse a sí-mismo. “Desde lo existencial, el cuerpo individuo aparece como sentido, en el que la unidad de organización del conjunto de procesos está constituida por las impresiones sensoriales que el agente refiere de su posición en el mundo.” (Scribano, 2007).

Al hablar de cuerpo individuo, es ilustrativo referir a la interpretación que el agente hace desde la corporalidad. Siguiendo a Maurice Merleau-Ponty, el cuerpo -y la percepción a partir de él- no es “una ciencia del mundo, ni siquiera un acto, una toma de posición deliberada, es el trasfondo sobre el que se destacan todos los actos y que todos los actos presuponen.” (1962: 13). Cuerpo como cuerpo propio, es decir, cuerpo singular, y cuerpo habitual, conformado socialmente; es decir, se articularía ambos niveles de cuerpo individuo y cuerpo social en el cuerpo propio. Esto se prueba desde el agenciamiento cotidiano de un saber práctico, y de una adecuación de las expectativas a las probabilidades objetivas, relacionado con lo planteado por Armon-Jones acerca de la emocionalidad y su racionalidad.

Estas formas de ser-en-el-mundo moldean la manera como cada uno percibe, lo que puede llegar a percibir, lo que es visible y lo que no. El cuerpo en tanto primer nivel de relación con el mundo, aunque inmediatamente mediatizado por el lenguaje, nunca pierde esa condición primordial, de conexión sensorial primera, y que estructura todas las vivencias de los sujetos. La determinación social funciona tanto a nivel lingüístico, como en “su fenomenología”, la experiencia misma, tanto de la emoción como del lenguaje que la expresará.

Entonces, en virtud de esta dinámica, el cuerpo en sí mismo se constituye en un espacio de conflicto permanente, de lucha por los sentidos, por lo dicho y lo no dicho, y sobretodo, por los *horizontes* posibles. Si uno piensa aquello que el lenguaje le permite, uno también siente y percibe aquello que el cuerpo hace posible.<sup>3</sup> Esto fue planteado más arriba, presentando el lenguaje como fundamental en tanto estructurante de las emociones, según la perspectiva constructivista. Entonces, se podría agregar aquí que los horizontes de pensamiento, también implican horizontes de emocionalidad, una cierta economía política de la emocionalidad como dijera Denzin.

En esta economía política están implicados los citados contextos emocionales, y la posición en que dicho contexto ocupa el actor social. A nivel corporal, esto ha sido expresado por Pierre Bourdieu,

“La distribución desigual de las propiedades corporales entre las clases se realiza a través de diferentes mediaciones tales como las condiciones de trabajo... y los hábitos de consumo que, en tanto dimensiones del gusto, y por tanto del *habitus*, pueden perpetuarse más allá de sus condiciones sociales de producción. *Nota a esta frase*: ‘Por esto el cuerpo designa no sólo la posición actual, sino también la trayectoria.’” (Bourdieu, 1986: 184).

Por otra parte, hablar de saber práctico permite establecer una relación directa con lo llamado factor X por Collins: se mantiene cohesión social, a través de las prácticas específicas, locales, no explicitadas como conocimiento. Estas prácticas estarían ligadas a la emocionalidad, a la energía emocional. Acción y emoción en un contexto dado, en el que y del que adquiere significado, mediatizado por el lenguaje pero a su vez incorporado. Es decir, lenguaje no ya como una representación de lo que se da internamente, sino constituyéndolo.

En consonancia con este planteo, en la teoría de la estratificación de la emoción se ve que la marginalidad bajaría la energía emocional disponible. Y este proceso muestra cómo dicha energía se acumularía o disminuiría en el tiempo. Esto se liga con *expectativas*, sea de ejercer poder o de pertenecer, pero no se puede entender como un proceso de cálculo racional. Según Collins, entonces, por medio de este factor emocional, finalmente, se darían propensiones a la acción social, o no... Además, hay que tener en cuenta la acumulación de energía emocional: cuándo y cómo alguien expresa enojo explosivo, por ejemplo (43). Según el autor, la energía emocional es necesaria para tomar la iniciativa. Podemos preguntarnos entonces cómo afecta esto a la acción social...

Retomando finalmente la teorías explicitadas en el primer apartado, los conductistas piensan en procesos claros y diferenciables por medio de los que son enseñadas las conductas emocionales, mientras que lo que se debe plantear es que los procesos emocionales (fisiológicos, explicativos, ligados a las creencias que dan esa explicación, atribución de sentido a un cierto estado corporal) y su ligazón con el proceso de corporeización nos son esquivos y requieren de un estudio particular y contextualizado, sin poder encontrar momentos en los que son transmitidos, sino que son adoptados como mecanismos habituales de llevarse adelante.

Pero aquí entramos en el tema a problematizar. Pensando que no existe emoción como entidad abstracta, según Harré, y que estos procesos de aprendizaje no son claros ni explícitos, se agregaría la pregunta, o aclaración de que en ese vivir la emoción es que la hacen, y no solo la viven... De esta manera es que la corporeización como proceso adquiere fundamental importancia.

A pesar de que Harré plantea que las emociones no son meras representaciones, igualmente al pensarlo como un estado fisiológico, una perturbación sentida, quedaría en un plano de determinación, sin ser claro que en el propio sentir la emoción está ya involucrado el ser social, el cuerpo en tanto cuerpo propio, individual y social.

---

<sup>3</sup> Esto dicho tanto en referencia a los agentes como a quien pretende analizar las acciones de esos agentes que constituyen la acción social.

Sartre, por su parte (según Solomon) plantea un nivel prerreflexivo en el que la emoción produce una transformación en los parámetros propios del actor social. Hay que preguntarse si este nivel es el que tenemos que buscar analíticamente para comprender dicha transformación. Este proceso se completaría con lo que Armon-Jones plantea: “una vez aprendida o adquirida” la emoción, el individuo es responsable de sus actos.

Pero debemos reflexionar analíticamente sobre esta idea, pensando en la manera específica en que esa adquisición tiene lugar, para poder pasar de hablar de un sujeto, individuo, a un agente. Y si es en ese nivel prerreflexivo que actúan los mecanismos de modulación de las sensaciones, de lo perceptible, o si es un nivel propio de la conciencia del sí-mismo. Cómo hacer jugar la idea de algo no correspondiente con representaciones, pero que pueda ser aprehensible en tanto analistas de lo social, considerando que la experiencia (emocional) no es pasible de ser transmitida, solo vivida, y tal vez observable hasta un cierto punto.

Según lo planteado por Denzin, finalmente, quisiera agregar que a la idea de economía política de la vida diaria pensada a partir del trabajo, hay que unir el espacio, y la temporalidad. Esto es claro en el citado ámbito de estudio, y está ligado con la idea de que el cuerpo es un campo práctico en el cual la síntesis del cuerpo propio se da a través de la espacialidad. Esta síntesis que llamamos cuerpo propio no es más que un ir y venir entre cuerpo propio y cuerpo habitual; es decir, la experiencia del ser en el mundo es posible por la ambigüedad temporal.<sup>4</sup> En perspectiva temporal de la propia experiencia del agente, pensar el trabajo con relación directa a dónde se vive, cómo se combinan ambos factores, en tanto fundamentales organizadores de la experiencia. Esto toma relevancia dado el ámbito de mi estudio, y por este motivo el factor de la vivienda, en nuestro particular contexto histórico social, es fundamental, por lo que no quería dejarlo sin mención.-

## Conclusiones. Situándonos en cuerpo y alma

Para concluir, deseo volver a un anclaje empírico de estas páginas, para poder pensar preguntas adecuadas a una realidad social particular: Latinoamérica, y quedará para discutir las consecuencias de asumir la existencia de una latinoamericanidad.

Es en la relación permanente entre lenguaje, pensamiento, acción, representación; cuerpo y emoción (demasiadas palabras, y quizás pocas definiciones conclusivas), donde se nos aparece un quiebre, y emerge la pregunta por el cuerpo emocionado en una sociedad en la que la mayoría no tiene sus necesidades básicas satisfechas.

Si “a través de su corporeidad el hombre hace que el mundo sea la medida de su experiencia. Lo transforma en un tejido familiar y coherente, disponible para su acción y permeable a su comprensión”, debemos interperlar a esos cuerpos que son víctimas de las reglas de un juego que no tienen permitido jugar. “Como emisor o como receptor, el cuerpo produce sentido continuamente y de este modo el hombre se inserta en un espacio social y cultural dado.” (Le Breton, 2002: 8). En nuestro caso, el dicho espacio social es uno de indefensión, de falta de condiciones básicas para garantizar la salud y crecimiento de la población que habita en asentamientos precarios.

Entonces, ¿Cómo operará este mecanismo de acumulación, y *acumulación de la falta* de energía emocional, en donde se da un acostumbramiento a la falta de poder real, y una pertenencia que -desde afuera- aparece como limitada? ¿Se puede decir que este es el caso de la exclusión social en situaciones de vivir en asentamientos, en espacios marginales? O, ¿es un supuesto que se tiene de fuera y que hay que poner en juego? Con esto se

---

<sup>4</sup> Estas últimas reflexiones se originaron en el marco del Grupo de Estudios de las Emociones y los Cuerpos, en el IIGG-UBA, en discusiones con la Lic. Carolina Ferrante, y que continúan en debate.

completaría lo que planteara como horizontes... aquí vemos un límite mismo de la acción en sí: junto con lo limitante de lo pensable en el lenguaje, y lo perceptible en el cuerpo (siempre entendidos como una unidad en acto), un límite global de lo factible dado por ambos, y cristalizados en lo definido como experiencia emocional.

Urge entonces la pregunta por las posibilidades de un modelo de energía emocional, retomando a Collins, para América Latina.

Para esto, debemos pensar y clarificarnos en preguntas básicas como si la emoción representa un estado, representa sentimientos internos, es el estado en sí misma. ¿Puede ser leída en el cuerpo, en las expresiones de la cara, fuera de lo que es sentido? ¿Cómo actúan los filtros de lo dicho y lo 'decible'?, ¿de la interpretación dada por el actor? Estas son cuestiones a confrontar con la realidad social, con referencias empíricas, para verlas en funcionamiento en la sociedad, sin caer en explicaciones individuales o psicologistas.

Al hacer este modelo, Harré nos recuerda que debemos tener cuidado con hacer una traslación transcultural de los vocabularios y las prácticas, por lo cual no puede haber ninguna universalidad de la emoción. "Más que preguntar 'qué es el enojo', deberíamos preguntar 'cómo es la palabra enojo y otras expresiones cercanas, usadas en tal contexto cultural o episodio'? (5). Como plantea Collins, testear el modelo de la interacción ritual, pensando en un modelo local, profundizando en cuánto las creencias moldean las emociones, hasta qué punto las emociones están limitadas por la sensibilidad, de qué formas la sensibilidad responde a sensaciones corporales situadas.

Pensar en una **economía política de la emoción de cuerpos contextualizados**.

"La economía colonial latinoamericana dispuso de la mayor concentración de fuerza de trabajo hasta entonces conocida, para hacer posible la mayor concentración de riqueza de que jamás haya dispuesto la civilización en la historia mundial (...) El veneno penetraba en la pura médula, debilitando los miembros todos y provocando un temblor constante, muriendo los obreros, por lo general, en el espacio de cuatro años."

(Referencia española al trabajo en las minas de mercurio, 1600).  
Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*.

## Bibliografía

- Armon-Jones, Claire (1986). "The thesis of Constructionism" en *The Social Construct of Emotions*. Editado por Rom Harré. Nueva York, Oxford: Basil Blackwell.
- Berger, P., y T. Luckmann (1979). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bourdieu, Pierre (1986). "Notas preliminares sobre la percepción social del cuerpo." En *Materiales de sociología crítica*. Madrid: La Piqueta.
- Collins, Randall (1990). "Stratification, Emotional Energy, and the Transient Emotions", en *Research Agenda in the Sociology of Emotions*. Editado por Theodore D. Kemper. Nueva York: State University Press.
- Denzin, Norman K. (1990). "On Understanding Emotion: The Interpretative-Cultural Agenda." En *Research Agenda in the Sociology of Emotions*. Editado por Theodore D. Kemper, Nueva York: State University Press.
- Gordon, Steven L. (1990). "Social Structural Effects on Emotions." En *Research Agenda in the Sociology of Emotions*. Editado por Theodore D. Kemper. Nueva York: State University Press.

- Grosso, José L. (2005). "Cuerpo y modernidades europeas. Una lectura desde los márgenes." *Boletín de Antropología*, Vol. 19, nº 036, Universidad de Antioquia, Medellín. (Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx>. Bajado el 25 de febrero del 2008).
- Harré, Rom (1986). "An outline of the social constructionist viewpoint." En *The social construction of emotions*. Editado por Rom Harré. Nueva York, Oxford: Basil Blackwell.
- Hochschild, Arlie R. (1990). "Ideology and Emotion Management: A Perspective and Path for Future Research." En *Research Agenda in the Sociology of Emotions*. Editado por Theodore D. Kemper, Nueva York: State University Press.
- Kemper, Theodore (1990). "Themes and Variations in the sociology of Emotions". En *Research Agenda in the Sociology of Emotions*. Editado por Theodore D. Kemper, Nueva York: State University Press.
- Le Breton, David (2002). *Sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Merleau-Ponty, Maurice (1962). *Fenomenología de la percepción*. Madrid: Editorial Nacional.
- Scribano, Adrián (2007). *Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones*. Córdoba: Jorge Sarmiento Editor.
- Solomon, Robert y Cheshire Calhoun comp. (1989) *¿Qué es una emoción? Lecturas clásicas de psicología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.-