

Afectividad

Un acercamiento metodológico*

Affectivity

A methodological approach

EDITH CALDERÓN RIVERA**

Abstract

This article has the objective of answering questions that colleagues and students have asked me, throughout three decades, about how, when and why we should study the mood, the states of mind, the emotions, the passions, the sentiments and the affects. This work has four parts. In the first one I justify the creation of new methodological and epistemological approaches for the affective. After that, I summarise what has been proposed as the Affective Dimension. Later on, I analyse theoretically and methodologically the place that has been occupied by the emotions of classical anthropologists in their process of knowing the affectivity of their study subjects during field work. Finally, theoretically and methodologically I suggest a series of steps that would be useful for the development of the studios of the affectivity, and I propose the inclusion of the figure of external-observer and the process of auto-reflexivity of the social scientist as essential for the study of affectivity.

Keywords: *emotions, methodology, intimacy, anthropology, self-reflexivity, external-observer*

Resumen

Este artículo tiene como objetivo responder preguntas que me han formulado durante tres décadas colegas y estudiantes en diversos espacios académicos respecto del cómo, cuándo y por qué debemos estudiar como científicos sociales los estados anímicos, las emociones, las pasiones, los sentimientos y los afectos. El trabajo consta de cuatro partes, en la primera justifico la creación de nuevos acercamientos metodológicos y epistemológicos para el abordaje de lo afectivo. Después resumo lo que he propuesto como dimensión afectiva. A continuación analizo teórica y metodológicamente el lugar que han ocupado las emociones de antropólogos clásicos en el proceso de conocimiento de la afectividad de sus sujetos de estudio durante el trabajo de campo. Por último, teórica y metodológicamente, sugiero algunos pasos que servirían en la formación de los estudiosos de la afectividad y propongo que es indispensable incluir la figura de un observador-crítico y el proceso de autorreflexividad del científico social para estudiarla.

Palabras clave: *emociones, metodología, intimidad, alteridad, autorreflexividad, observador-crítico*

* Artículo recibido el 08/12/23 y aceptado el 24/04/24. Para la elaboración de este artículo se recibió apoyo del Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnología.

** Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, Departamento de Política y Cultura. Calzada del Hueso 1100, Coapa, col. Villa Quietud, 04960 Coyoacán, Ciudad de México <cr_edith@yahoo.com.mx>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2611-0307>.

Cariñosamente a Catherine Lutz

El pluriverso de lo anímico

En la actualidad, la trascendencia de lo emocional en las sociedades es notoria, no resulta extraño encontrar en los diarios noticias acerca de encuestas sobre lo que la gente siente, por ejemplo, en 2022 el periódico *El Economista* publicó que, según la encuesta global de Gallup, el mundo está más triste, preocupado y estresado. En los últimos 16 años, esta empresa ha encuestado a adultos procedentes de 122 países para medir, entre otras cosas, la *felicidad*. Lo hace evaluando lo que denomina experiencias positivas y negativas de la población participante. El cuestionario pregunta a los adultos si tuvieron experiencias negativas o positivas el día anterior y con las respuestas pretende deducir los estados de ánimo globales. Los resultados de 2021 mostraron que las personas interrogadas estaban más tristes, preocupadas y estresadas que en años anteriores. Con base en los resultados de Gallup, la nota periodística señala que, en ese año, 42 por ciento de adultos en todo el mundo dijo que experimentó mucha preocupación, 41 por ciento estrés, 31 por ciento mucho dolor físico, 28 por ciento tristeza y 23 por ciento dijo haber experimentado ira y, a partir de lo que la gente siente, esta empresa se aventura a dar consejos a los políticos. El director de Gallup, Jon Clifton, sugiere que, para aplanar la curva de la creciente infelicidad global, los líderes privados y públicos deben enfocarse en *mejorar el bienestar en el trabajo, abordar la soledad y solucionar el hambre global* (*El Economista* 2022). Aun cuando podemos considerar que no hacía falta una encuesta para saber que era previsible que la pandemia aumentara la tristeza, la ansiedad y la preocupación en los habitantes del mundo y que la felicidad de los seres humanos sería posible si hubiera menos explotación, lo anterior es interesante por el hecho de que en términos globales se le dé gran relevancia a las experiencias emocionales y a los estados anímicos de las personas.

Desde hace algunos años, en Occidente han proliferado los estudios sociales sobre emociones, afectos, sentimientos e incluso pasiones, como elementos esenciales del análisis social (Nussbaum 2014; Bauman [2003] 2017), político (Ahmed 2015), económico (Lutz 2018; Castaingts 2002), semiótico (Haidar y Ramos Beltrán 2019) y cultural (Le Bretón 1998). Innumerables investigaciones en ciencias sociales han incluido en sus agendas a las emociones, también en las descripciones etnográficas lo afectivo aparece con frecuencia como algo importante. Hoy en día se abordan temas como el

régimen de emocionalización (Scribano y D'hers 2018); la economía política de la intimidad (Besserer y Ruiz Grajales 2023); el odio, pero no como una emoción sino en cuanto gobernanza (Shoshan 2017); asimismo, se han estudiado las emociones y el género (Pons Rabasa y Guerrero Mc Manus 2018), se ha planteado la trascendencia de enunciar la indignación (Zárate Vidal 2012), se ha mostrado la diferencia entre el trabajo emocional y las labores afectivas (Nieto Calleja 2017), se han tratado las emociones desde la sociología (Ariza 2020); también se ha explorado la relación que tienen la violencia y las emociones (Asakura 2016), se han identificado los lazos emocionales y políticos entre el investigador y las comunidades estudiadas (Macleod y De Marinis 2019), se ha propuesto que en las comunidades emocionales sea posible crear conmemoraciones con las víctimas de masacre (Jimeno, Varela y Castillo 2015); se han vinculado las emociones, el feminismo y la migración en contextos étnicos (Díaz 2023), además se ha analizado la nostalgia en contextos de migración (Hirai 2014), se han formulado conceptos como las emosignificaciones (Vergara Figueroa 2018); se ha planteado la configuración de la persona a partir de un sentimiento como los nervios (Duarte 2003), y se han diferenciado los niveles de felicidad en América Latina (Bericat y Acosta 2021), tan sólo por mencionar algunos temas.

El interés por lo anímico puede apreciarse también en tesis de las y los jóvenes, desde el nivel de licenciatura (Galván C. 2022 y Nava Sánchez 2017), de maestría (Castro Ibarra 2017; González Wood 2017; Monroy Villanueva 2020; Román Tinajero 2019 y Villanueva Estudillo 2022) y de doctorado (Urrutia Gómez 2020 y Villeda Villafañá 2019). En ellas se han trabajado temáticas muy diversas que documentan las emociones o los sentimientos; desde aquellos que pueden observarse en las comunidades otomíes, hasta los que se desprenden en estudios sobre el transporte público como el metro de la Ciudad de México; desde la importancia de las emociones en los procesos migratorios, hasta su relevancia en la industria cosmética de la belleza; desde la necesidad de crear nuevas formas de vínculos afectivos (entre los transportistas o camioneros), hasta el análisis particular de las canciones de José Alfredo Jiménez (ícono de la cultura emocional mexicana); desde el manejo de las emociones en las empresas (el *coaching*), hasta la invención de la salud emocional; incluso se ha investigado el amor tóxico, entre otros. Muchas veces, a decir de los estudiantes, este encuentro con las pasiones o la afectividad es el resultado del *azar*, porque éstas fueron “encontradas” por ellas y ellos durante el trabajo de campo.¹ Por lo general se hacen descripciones de

¹ Mi propia experiencia al estudiar la *pérdida* fue aparentemente azarosa (Calderón Rivera 1996).

los sentimientos que los sujetos de estudio muestran públicamente o de sentimientos particulares que se investigan mediante entrevistas y muchas veces los afectos se abordan sin ser definidos.

Cabe señalar que en la antropología se ha reflexionado sobre las emociones de los investigadores durante su trabajo de campo, en especial después de la experiencia de la recopilación de los materiales etnográficos, como puede apreciarse en los trabajos de Davies y Spencer 2010, Rodríguez Aguilar 2017 y de Jacobo y Martínez-Moreno 2022.

Lo más común es que las emociones sean nombradas, ubicadas y analizadas cuando son públicas, de ahí que la indignación del beso no consensuado a la jugadora de fútbol Jenny Hermoso durante el Mundial femenino en España se viralice y cause conmoción social; o que la inestabilidad emocional de Milei, el presidente de Argentina, sea motivo de preocupación que se ventila en los medios a la par de las reflexiones emocionales que todo ello suscita (González 2023). Por su parte, la felicidad, el miedo y la violencia, así como algunos de sus universos emocionales son muy analizados, también el sentimiento de pérdida de los desplazados forzados. De hecho, en estos estados anímicos y emociones públicas podemos encontrar una intención consciente por ser expresados, porque muchas veces existe una necesidad de los actores de ser denunciados, amén de contener de manera explícita una finalidad política o económica. Por ejemplo, las emociones que despiertan las guerras, las elecciones, los movimientos sociales, etcétera, se utilizan cada vez más. El odio, la conmiseración e incluso, según Ahmed, la felicidad, así como el derecho a no ser feliz, pueden ser evaluados como emociones públicas y políticas (2019).

A estas alturas resulta oportuno cuestionarnos si es diferente la metodología para el estudio de las emociones privadas e íntimas de la que utilizamos cuando estudiamos las emociones públicas o incluso los estados anímicos colectivos. Podemos responder que al abordar lo afectivo, cuando es público, la metodología que empleamos implica una reflexividad objetiva en la investigación de las emociones que observamos, que *en apariencia* no necesita obligadamente un contacto íntimo y privado con las personas y con las emociones que experimentan. Esta forma de analizar las emociones públicas sigue con la tradición filosófica que describió y orientó el comportamiento emocional y pasional correcto o incorrecto de los hombres, desde Platón ([428-347 a. C.] 1973) hasta Descartes ([1649] 2000). Esta reflexividad ha hecho posible observar los procesos de la transformación de lo afectivo, así como el cambio en el modo de percibirlo y utilizarlo en los distintos momentos de la historia.

Ahora, resulta pertinente preguntarnos: cómo podemos hacerlo cuando queremos estudiar la afectividad privada; cómo estudiar las emociones de personas singulares que no desean hacer denuncias sociales o políticas mediante ellas; cómo estudiar los sentimientos, cuando nos aventuramos a hacerlo mediante un trabajo de campo, que implica estar ahí con los otros y con su intimidad; a quién estudiamos y de quién son las pasiones que observamos y registramos; ¿influye nuestro propio universo emocional en el resultado de la investigación que hacemos?; ¿existen posturas éticas que deberíamos tener en cuenta cuando nos adentramos a estudiar la subjetividad y las emociones privadas e íntimas de los otros?

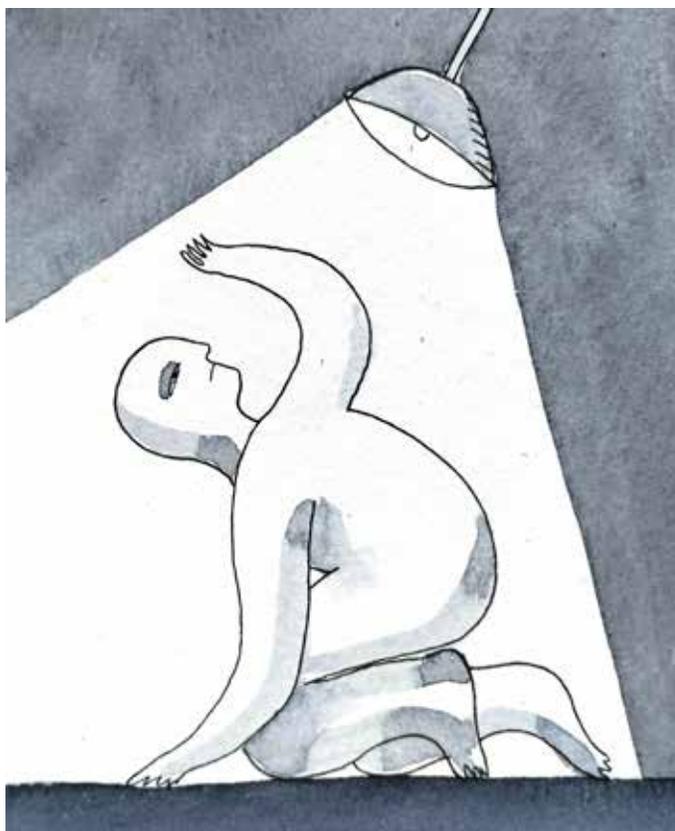
Es muy probable que, inspirados en el giro emocional que inició en la década de los ochenta (Lutz 2018, 46), lo afectivo siga siendo un elemento fundamental que aparecerá en el transcurso de muchas investigaciones contemporáneas de los científicos sociales, sin embargo, no contamos con guías suficientes que nos permitan abordar la afectividad antes de ir a trabajo de campo o antes de iniciar una investigación teórica o metodológica sobre las emociones privadas e íntimas. El objetivo de este artículo es proponer una posible metodología para su estudio.

Dimensión afectiva

Deseo destacar que en mis investigaciones previas he ubicado cuatro amplios conceptos en Occidente: los *afectos*, las *pasiones*, los *sentimientos* y las *emociones*. Éstos han hecho posible entender, percibir, expresar, describir y abrazar el pluriverso de lo *ánimico*, de lo que *sentimos*, así que algunas veces clasificamos como emociones el enojo o la ternura que experimentamos hacia alguien o algo, pero el enojo y la ternura también podemos clasificarlos como afectos, como sentimientos e incluso como pasiones como nos lo deja ver Hume ([1739-1740] 1992). Una mirada a los estudios de las emociones en la historia, la etnología, la etnografía y en muchas disciplinas sociales nos permite cristalizar, es decir, ver de forma clara, que el problema de la definición única y precisa de esos cuatro vocablos resulta inalcanzable aun cuando, paradójicamente, han acompañado y se han transformado en el sentido común a lo largo de la historia (Calderón Rivera 2006). Considero que las definiciones están íntimamente relacionadas con las diversas formas de clasificación y que –de la misma forma en que lo postularon Durkheim y Mauss ([1901-1902] 1996) para los grupos que ellos denominaban como “primitivos”– requerimos de las emociones para poder clasificar nuestro entorno,

así que la afectividad y el mundo de la *sensibilidad* tienen un lugar preponderante en los procesos clasificatorios de todas las sociedades y en toda lógica de pensamiento humano (Calderón Rivera 2018a). Desde luego estas clasificaciones son culturales y en ese sentido también son conformadas de manera temporal y espacial. Así que en un primer momento nos es dable decir que el significado del enojo o la ternura se configura en un tiempo y en un lugar determinados, por lo que puede ser tanto una pasión como un sentimiento o una emoción dependiendo de la cultura y del momento histórico. Sin embargo, dentro de esta diversidad es posible encontrar no sólo similitudes, sino una especie de campo semántico que permite, tanto a nosotros como a los otros, entender de qué se trata cuando enunciamos palabras como sentimiento, afecto, emoción o pasión, además de otras derivadas de ellas y que utilizamos para enunciar lo que sentimos, percibimos, evocamos y anhelamos, al expresar nuestras vivencias y experiencias. Esto es, todo lo relativo a nuestra sensibilidad y a lo anímico (Calderón Rivera 2006, 2012 y 2018b).

De hecho, a lo largo de los años he podido encontrar recurrencias que develan que los términos emoción, pasión, sentimiento y afecto se requieren mutuamente para



ser definidos, así que podemos apreciar que la pasión es un afecto desordenado del ánimo y el sentimiento es un estado afectivo del ánimo; que el afecto tiene que ver con las pasiones del ánimo² o que la emoción en griego y latín se traduce como afecto o pasión y es definida como la reacción inmediata condensada en la tonalidad sentimental, placentera o dolorosa (Abagnano 1987, 379).

Lo cierto es que, a diferencia de lo que pensaba Lévi-Strauss ([1971] 1983, 615), la captación del mundo por el pensamiento requiere de lo afectivo, lo que sentimos está interiorizado en nosotros y pocas veces nos detenemos a reflexionar sobre la forma o el proceso de dicha interiorización. Por ejemplo, si intentamos recordar cómo aprendimos a identificar lo que es la alegría quizá no podamos recordarlo, nuestra propia experiencia resulta muchas veces irrecuperable, ¿cómo aprendimos lo que es estar contentos?, ¿cómo nos apropiamos de la palabra alegría y de las otras como placer o bienestar que la acompañan para describir esa sensación? Todo ello lo adquirimos cuando somos pequeños observando las emociones de los otros o bien lo transmitimos a *infans*, *infantes* o *niños* quienes hemos sido madres o padres –o quienes hemos realizado funciones maternas y paternas– enseñamos a nombrar y por ende a simbolizar (Calderón Rivera 2017). No obstante, tampoco somos capaces de recordar cómo enseñamos esos complejos emocionales, estamos tan intensamente sumergidos o inmersos en las vivencias cotidianas que lo hacemos como si fuese algo que se produce de forma natural, cuando en realidad es resultado de un aprendizaje cultural que se da de modo inconsciente, tanto para los pequeños como para los padres. Es ésta una enseñanza reforzada con los años por las vivencias cotidianas que se van transmitiendo de generación en generación y que constituyen una especie de herencia social que Kant y Freud ya habían identificado. Aun así, para poder entender este proceso es necesario describir lo observado en el comportamiento de las personas que cumplen las funciones maternas y paternas, así como el de los niños que están criando, formando, construyendo y cuidando. ¿Pero es esto posible en términos de las investigaciones a corto plazo? Resulta obvio que no podemos acompañar durante toda la vida a una persona para entender sus emociones, así que sólo podemos describir e interpretar en parte lo que los otros dicen sentir y lo que podemos observar en un espacio y un tiempo determinados. En consecuencia, resulta inevitable preguntarnos ¿Son iguales las emociones de nosotros y las de nuestros informantes? No lo sabemos y tal vez es la primera pregunta que nos debemos hacer al pretender estudiar

² RAE, *Diccionario de la lengua española*, 22^a ed., s.v. “sentimiento”.

lo afectivo, la de la semejanza, la de la *identidad*, pero otra de las más importantes que está íntimamente vinculada a la de la identidad es la referente a la diferencia, a la *alteridad*.

Asimismo, es posible sentir y entender emociones que nunca hemos vivido con antelación. Por ejemplo, podemos experimentar nostalgia de eventos que no vivimos. La *nostalgia* para Espinoza es *desiderium*. Es la tristeza que se siente por la falta de lo que se desea por amor. Entonces, la ausencia de lo que amamos se llama *nostalgia* (Abagnano 1987, 308). Un joven dice que siente nostalgia de ese tiempo cuando no se tenía miedo de viajar en las carreteras de México y también respecto de la idea relativa a esa nostalgia de algo que no se ha vivido, para el caso de la realidad actual al retorno de la derecha en Chile y Argentina. De igual modo él se pregunta si no será que los jóvenes que ahora quieren que regrese la derecha al gobierno lo desean porque sienten nostalgia de lo bueno que narran los partidarios de Pinochet o de Videla, nostalgia sobre ese tiempo que a nosotros nos parece atroz.

En ese contexto resulta oportuno señalar que también creamos términos para esas nuevas emociones como sucede con la nostalgia por una experiencia que no se ha vivido: la *anemoia* que aparece en *The Dictionary of Obscure Sorrows* (Koenig 2012, 168). Por otro lado, hay emociones de no fácil traducción, por ejemplo la palabra alemana *schadenfreude*, que significa alegrarse de la desgracia ajena y que no tiene una palabra equivalente para su traducción en el castellano que se habla en México, a pesar de que muchas personas digan haber experimentado esa sensación. Más aún, podemos describir y entender sentimientos de otras épocas, como el *ennui*, que es definido como ese tedio vital que invadió muchas veces a los hombres y a las mujeres de clase alta, esa tristeza que inhabilitaba a personas en otros tiempos (Bürger y Bürger 2001, 212). Con los conceptos como *schadenfreude*, *anemonia* y *ennui* podemos documentar que no es indispensable contar con un término que nos dote de una traducción exacta de una emoción ni vivir las emociones de otras épocas para poder entenderlas.

A partir de los hallazgos anteriores es posible afirmar que al hablar de lo afectivo nos encontramos ante un

amplio campo: la dimensión afectiva. He postulado que ésta puede analizarse como un dispositivo simbólico que posibilita los intercambios normados y reglamentados por las distintas culturas en las diversas épocas de la historia, a esta dimensión la conforman las emociones, las pasiones, los sentimientos y los afectos que pueden ser vistos cada uno como un universo. Son universos porque contienen a múltiples elementos que, para fines analíticos, he denominado símbolos, estos universos están hechos de componentes como el amor y el odio, la alegría y la tristeza, la nostalgia y el regocijo, etcétera. Lo más importante es que todos ellos constituyen el dominio de lo sensible, de lo anímico, de lo que mueve e internamente impulsa a las personas en la vida y que se encuentran en lo psíquico, donde anida lo pulsional (Calderón Rivera 2012).³

También he indicado que los componentes de la dimensión afectiva, de eso que sentimos, es decir, de esos universos emocionales, pasionales, afectivos y sentimentales, como la alegría o la tristeza, están hechos de repeticiones de vivencias que han sido y son significativas para las personas, ser significativas implica que han sido simbolizadas. Estas experiencias han sido valoradas socialmente; por dar un ejemplo, estar triste puede ser calificado como algo malo o negativo para una persona si no hay un motivo que socialmente lo justifique, de tal forma que estar triste durante la pandemia estaba justificado, pues el aislamiento, la soledad y la imposibilidad de abrazar o de sentir afecto de los otros era algo muy doloroso, paradójicamente, en ese contexto un sentimiento que haría daño al sujeto era aprobado y socialmente reconocido, era signo de salud mental, de normalidad.⁴

A partir del ejemplo de uno de los estados anímicos que vivimos en la pandemia nos es dable observar que la vivencia significativa de la tristeza es construida con diversas valencias que van de lo positivo a lo negativo y que modulan nuestra expresión pública de la tristeza. Estas repeticiones de vivencias anímicas son significativas porque al ser nombradas por primera vez son simbolizadas, existen en el mundo de los sujetos que las enuncian, que las portan y las transmiten a los otros, bien para establecer vínculos sociales, bien para que las aprendan los otros. Pongamos por caso cuando

³ Freud en 1905 en su texto “Tres ensayos de teoría sexual” señala que el concepto de pulsión está muy cercano a lo afectivo, la pulsión es la agencia representante de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir, y para él es uno de los conceptos del deslinde de lo anímico respecto a lo corporal, lo que puede ponerse en tela de juicio en la actualidad, pues resulta muy complejo separar las emociones del cuerpo. Cabe señalar que Freud nos deja claro que la doctrina de las pulsiones era –y me parece que sigue siendo– la pieza más relevante de la teoría psicoanalítica, pero también la más incompleta ([1905] 1995, 153).

⁴ Para quienes deseen abundar en la precisión conceptual de la dimensión afectiva vista como un campo de análisis teórico y metodológico véanse los capítulos 8, 9 y 10 de *La afectividad en antropología: una estructura ausente* (Calderón Rivera 2012).

un pequeño vive la separación de su padre, y llora, su mamá nos puede decir que el infante está triste porque extraña a su padre, eso es simbolizado por primera vez y en ese momento para el pequeño que escucha lo que es ese sentimiento y con el tiempo, después de haber vivido experiencias similares que son nombradas por la madre que las traduce como tristeza, el infante tendrá la capacidad de expresarlas, de nombrarlas en el espacio y tiempo correctos dependiendo de su cultura; así, el niño aprenderá a simbolizar (Calderón Rivera 2017). Es por esa razón que estos términos, desde mi punto de vista, al ser concebidos como símbolos que se estructuran y circulan de forma reglamentada en la cultura, permiten hacer más comprensible y analizable la dimensión afectiva en términos teóricos y metodológicos.

En la actualidad, podría agregar que los componentes de la dimensión afectiva no sólo son el resultado de simples repeticiones, sino que son también reelaboraciones de vivencias significativas que entrañan displacencias o deseos y también desdeños o anhelos. El asunto de los deseos y los anhelos no es una cuestión menor, puede verse en muchas emociones y en sus diversas valencias, por poner un caso, lo anterior puede ejemplificarse con el amor o la felicidad; cuando somos pequeños sabemos que el amor existe porque nuestros padres o madres nos enseñan que lo que experimentamos hacia ellos puede llamarse amor, pero también nos instruyen para diferenciar el amor, nos preparan para vivir una experiencia en el futuro, porque conoceremos otros tipos de amor, piénsese en el de la amistad o el de pareja. De forma similar nuestros padres nos han explicado lo que es estar felices, pero también—en muchos casos—nos han adiestrado para buscar la felicidad. El ser felices puede vislumbrarse como algo muy valioso y añorado socialmente, algo que experimentaremos en nuestro fuero interno y que estamos por vivir en el porvenir. El asunto de los anhelos no es menor, pues incluye una faceta temporal poco reflexionada de lo emocional, pero muy explotada por el capitalismo: el futuro. Entonces, podemos corroborar que lo anímico está atravesado por una dimensión temporal que, al igual que las dimensiones de la física que rigen el universo, es una de las más difíciles de abordar.

A lo largo de mis indagaciones he identificado que en todas las culturas existe una normatividad de lo afectivo entre los seres humanos. La humanidad en general se encuentra apta para experimentar todas las emociones, las pasiones, los sentimientos o los afectos y esto es lo que conforma una especie de fundamento estructural. Todos somos capaces de sentir tristeza, eso nos identifica como especie humana, lo distinto son los procesos en los que pueden observarse las diversas expresiones de esa tristeza, así como las reglas del com-

portamiento vinculadas a este sentimiento y eso es lo que hace diferentes a las culturas, a las personas y a lo que sienten.

Alteridad o identidad en el análisis de las emociones

Quizá la primera pregunta que nos formulamos cuando pretendemos abordar lo afectivo es por qué son importantes las emociones. Y la respuesta es “porque sin las emociones la cultura no podría existir”. El sentido de la vida de todos los seres humanos y de muchos de los seres vivos que humanizamos (como las mascotas) es posible por la dimensión afectiva que nos conforma. La dimensión afectiva es sólo una de las diversas dimensiones que existen para explicar lo humano, pero desde mi punto de vista es una de las más trascendentales porque está integrada por los universos simbólicos emocionales, pasionales, afectivos y sentimentales que dan cuenta de lo que sentimos, nos mueve, anima, impulsa y dota el sentido de nuestras vidas. Parto de la premisa de que todo lo que significa, es decir, el mundo simbólico que heredamos, habitamos, construimos y reconstruimos es posible sólo mediante tal dimensión (Calderón Rivera 2012).

El análisis de la etnografía de culturas no occidentales, por ejemplo, la que desde la antropología elaboró Evans-Pritchard, nos permite entender la relevancia que tienen las emociones en los procesos de conocimiento, en particular para el autor en su objeto de estudio: la brujería. Él señaló que para la comprensión de los sentimientos de los azande que estaban embrujados le ayudó el hecho de participar en sus experiencias, adaptarse a la cultura viviendo la vida del otro, compartir sus esperanzas, alegrías, apatías y tristezas. En muchos aspectos, la vida de Evans-Pritchard era como la de sus informantes, pensaba en negro y sentía en negro, sufría sus enfermedades, comía lo mismo que ellos, se adaptó a sus pautas de comportamiento, los amigos de sus amigos eran también los suyos e igual sucedía con sus enemigos. En sus propias palabras: “En ningún aspecto de sus vidas tuve más éxito al ‘pensar en negro’ o dicho más correctamente al ‘sentir en negro’ que en la esfera de la brujería” ([1937] 1976, 113 [cursivas mías]). Como podemos apreciar, para el antropólogo, no sólo eran esenciales las emociones de los otros, sino que sus propias emociones resultaban fundamentales en el proceso de conocimiento. En tal sentido Renato Rosaldo apunta que no podía entender a los ilongotes cuando le explicaron que la ira en la aflicción podía impulsar a los hombres a cazar cabezas de otros, a matar a otros. Pese a todo, Renato narra que sólo pudo

entender a los ilongotes cuando experimentó la pérdida de su esposa, Michel Rosaldo. En ese proceso de duelo el autor pudo deducir que era imposible entender las emociones de los otros mientras no se experimenten las mismas experiencias (1991, 40).

No obstante, como mencionan Lutz y White, esta perspectiva de Renato Rosaldo lleva a concebir las emociones como inefables, asumiendo que no pueden explicarse y que su entendimiento requiere “caminar con los zapatos de las otras personas” (1986, 415). Resulta pertinente preguntarnos hasta dónde esta disyuntiva entre analizar las emociones de los otros sólo al compartir las mismas experiencias, o la de analizarlas sólo cuando tomamos distancia, tiene que ver con la diferencia entre concebir las emociones como públicas y sociales como lo propone Lutz y las emociones como privadas e íntimas como posiblemente lo vieron Evans-Pritchard y Rosaldo.⁵ En este contexto cabe el siguiente cuestionamiento: ¿cuándo debe el investigador reflexionar sobre sus propias emociones para poder estudiar las de los otros? Al parecer, para Lutz, en el campo, en la interacción y en el momento de la comparación de ambas ideologías y de los contextos culturales.

El lugar de las emociones en la epistemología del conocimiento antropológico ha sido reflexionado por Catherine Lutz, en 1988 publica su libro *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. Ella nos presenta su etnografía sobre los ifaluk, investigación pionera que contribuye a abrir el campo de la antropología de las emociones. La autora pone énfasis en la dimensión social de las emociones; sostiene que son distintas, dependiendo de las culturas, y lo de mayor significado para mí es que advierte la necesidad de que el antropólogo observe sus emociones personales al igual que observa las de los otros. Asimismo realiza una clasificación de tres tipos de construcciones culturales de las emociones: la construcción de las emociones por sistemas locales, sociales y culturales; la construcción de emociones mediante la interacción del sistema local con las percepciones de un extraño observador que usa otros marcos culturales para el yo y para los sentimientos y la construcción de las emociones por la ciencia (1988, 209).

A diferencia de Evans-Pritchard y de Rosaldo, Lutz postula que la confrontación con las otras culturas revela la necesidad de hacer a un lado las propias teorías emocionales para poder realizar el trabajo y el análisis antropológico (1988, 212). Al igual que Lutz, Devereux

en 1967 propuso que debe haber un lugar y un momento para deslindar la subjetividad y lo que siente el científico con respecto a los otros, ya que no hacerlo provoca distorsiones en el resultado ([1967] 1994).

Desde mi punto de vista, eso resulta complicado. ¿Cómo es posible hacerlo cuando las emociones son analizadas en personas particulares, cuando nos aventuramos a hacerlo mediante un trabajo de campo que supone para los antropólogos adentrarnos en el terreno de la intimidad de los otros, a su mundo privado? ¿Cómo hacerlo desde la subjetividad propia hacia la subjetividad ajena, cuando nuestros registros de materiales son especies de confidencias que la otra o el otro nos otorga y, no menos importante, cuando nos identificamos con las emociones de los otros, cuando inconsciente o conscientemente vinculamos nuestra subjetividad con la de ellos? Al estudiar las emociones ajenas se despiertan procesos de identificación, de identidad y de aversión o desidentificación en donde las emociones –conscientes o inconscientes– del científico juegan un papel fundamental en la conformación de su problema y las personas de estudio, es decir, estamos en el terreno de la alteridad.

En “La dimensión afectiva: del amor y sus valencias” he propuesto que el trabajo de campo con los otros nos ofrece una posibilidad de conexión particular que da lugar al establecimiento de vínculos que muchas veces tornan imposible ese deslinde total, pero eso nos permite la creación de una nueva epistemología de lo anímico.

De esa investigación (2018b) recuperé una experiencia personal que me dio luces para pensar en esta forma de conocimiento de lo afectivo. Al estudiar cómo se construye un feminicida y el lugar que ocupan las mujeres en esa construcción, al inicio de mi trabajo de campo para recopilar el material etnográfico, en primer lugar me presenté explicitando que era antropóloga y psicoanalista, les expliqué a mis informantes que el objetivo de mi investigación era conocer el modo en el que funcionan las emociones en la familia para entender y tratar de explicar cómo se construye una persona que es violenta y que puede cometer un homicidio. También les hice saber con suma claridad que necesitaba su permiso para registrar sus sentimientos y que era fundamental que supieran que mi intención no era juzgarlos como personas con sentimientos buenos o malos, sino que, al analizar sus emociones y hacerlas públicas por escrito anónimamente, podíamos ayudar a entender el papel determinante que tiene lo afectivo en la familia y la sociedad. Les expresé que para mi investigación era

⁵ Lutz estudió el discurso entre las personas siguiendo la propuesta de la antropología cognitiva. Realizó entrevistas conducidas con mujeres que fueron grabadas en cintas y las transcribió. En su investigación, los ifaluk definen sus propias emociones y ella registró 58 términos relacionados con ellas (1988, 44).

esencial registrar lo que sentían las mujeres. Les aclaré que podían confiar en mí y que cuando no estuvieran de acuerdo con que escribiera alguna confidencia me lo dijeran y yo respetaría su decisión. También les aclaré que yo no podría ser su amiga mientras durara la investigación pues, para mí, la amistad supone un afecto desinteresado y este vínculo con ellos y ellas no iba a iniciar así. Como científica social, les estaba pidiendo algo *muy valioso*, primero su confianza y después información sobre sus emociones y ellos me iban a donar esa información, me la iban a dar sin nada a cambio. Lo único que yo podría hacer era escribir sus testimonios con la esperanza de que fueran significativos para conocer la forma en la que se construye un ser violento que llega a cometer feminicidio. Esa experiencia, con los años, despertó malestar, confusión y dolor en las personas que no pudieron construir una memoria compartida entre ellos del feminicidio. Así que todo lo que me dijeron fue desechado a petición de mis informantes (Calderón Rivera 2018b).

En mi trayectoria profesional he corroborado que la presencia del científico social implica siempre una intervención que en muchos casos puede ser violenta y causar daño y que la autoridad etnográfica que dicta *haber estado ahí* no nos da derecho ni es suficiente para estudiar la afectividad privada e íntima de los otros so pretexto del conocimiento o del avance de la ciencia. Hay que proteger la subjetividad propia y la de los otros, ya



que el acto de la investigación se forma en los intersticios de ambas subjetividades (Calderón Rivera 2012 y 2014).

En ese contexto, inspirados en Erving Goffman, podemos preguntarnos cuál es el rol que actuaremos durante el trabajo de campo; ¿podemos usar o ser varios personajes sin decirlo a nuestros informantes?; ¿eso sería válido si estudiamos la afectividad privada, si nos adentramos en el terreno de la subjetividad del otro? Y, en esas circunstancias, cabe también cuestionarnos si podemos hacer investigaciones encubiertas sin enfrentarnos a dilemas éticos y cuáles son los límites que debemos tener para lograr nuestras metas académicas y profesionales. Pienso que la investigación de los científicos sociales sobre la afectividad individual o íntima no es como la de los periodistas, encuestadores, detectives o policías encubiertos que trabajan para agencias que muchas veces lucran con lo que las personas sienten. A pesar de que somos conscientes de que los vínculos que establecemos con nuestros informantes difícilmente pueden ser simétricos, considero que debemos evitar realizar una especie de *extractivismo emocional*. Lo que yo propongo como fundamental es iniciar con un *vínculo claro* con las y los informantes.

Otra de mis sugerencias para investigar las emociones privadas e íntimas es encontrar un punto medio entre la metodología que propone Lutz y la que formula Rosaldo. Propongo un deslinde parcial entre las emociones y la subjetividad de las personas de estudio y las propias de la o el científico social, desde mi perspectiva esto se logra con la presencia de *otro*, un externo no a la investigación, sino al trabajo de campo. En tales circunstancias, sugiero que sean tres los actores: el científico social, las personas estudiadas y otra u otro que escucha a la o el científico social, que presta atención a las emociones que le despierta el trabajo de campo. De este modo, planteo la entrada de una especie de *observador crítico* durante el trabajo de campo. Lo cual permitirá al científico social escucharse de forma particular, pero también poner atención a lo que los otros le dicen sobre sus emociones. Esto no significa que se anule el establecimiento de vínculos con las personas que son sus informantes, lo relevante es diferenciar las emociones de estos últimos con respecto de las propias. Para ello es esencial tener un diálogo con otro que tenga distancia, que *escuche* y que nos pueda ayudar a interpretar y retroalimentar aquello que no podríamos haber hecho solas o solos. Entonces, es indispensable en ese proceso la existencia de otro observador cuya entrada, escucha e intervención impida la fusión de las subjetividades y que abra, constantemente, un espacio para la autorreflexividad del investigador. Esto no supone que se instale una barrera que interrumpa *sentir en negro* al científico social, que impida compartir con el

otro su dolor o su alegría durante el trabajo de campo. En todo caso, ese observador crítico nos puede ayudar a ser conscientes de que nunca seremos el otro.

En otras investigaciones, como condición indispensable al estudiar la afectividad de los otros, he propuesto un ejercicio de *autorreflexividad* de las emociones durante la investigación. Sin duda, como puede apreciarse con Lutz, Evans-Pritchard y Rosaldo y como bien lo ha ilustrado Angela Giglia con Bourdieu, los ejercicios de reflexividad han acompañado gran parte del conocimiento antropológico y sociológico desde los años setenta (Giglia 2003), pero para estudiar las emociones íntimas y privadas hace falta un ejercicio autorreflexivo respecto de lo que son y significan para nosotros las emociones que deseamos estudiar, y no menos trascendente reflexionar y pensar en el por qué no estaríamos dispuestos a abordar y analizar algunas emociones o ciertas problemáticas (Calderón Rivera 2014).

Algo que corroboran los cursos de posgrado que he impartido sobre las emociones en el trabajo de campo, muchas de las tesis de licenciatura, maestría y doctorado y mi experiencia personal –y me atrevo a decir que, en la mayoría de la creación científica, así como en las investigaciones de los científicos sociales– es que, al resolver la pregunta de nuestras investigaciones, revisamos algo que compete a nuestro propio universo emocional, que quizá se encontraba inconsciente y no simbolizado hasta ese momento; es decir, al resolver las preguntas de nuestras investigaciones abrimos y tal vez, en el mejor de los casos, analizamos algo muy relevante y significativo de nuestra propia biografía afectiva que siempre tendrá algo incognoscible.

En este artículo propongo un ejercicio autorreflexivo desde el psicoanálisis, lo que conlleva partir de la existencia de un método que reconoce los procesos psíquicos, en particular el inconsciente. El sistema consciente tiene que ver con percepciones del mundo exterior que permanecen claras en la memoria. El sistema inconsciente está formado por contenidos reprimidos no presentes en el campo de la conciencia. Esta posición de autorreflexividad y de análisis psicoanalítico me ha permitido, por ejemplo, entender los motivos por los cuales hace más de veinte años no acepté realizar un trabajo de campo en una comunidad donde había muchos habitantes con síndrome de Down en México. Lo lamenté durante mucho tiempo, sentí mucha *culpa* por no haber ido a realizar esa investigación, pero fue en mi proceso analítico donde descubrí los motivos inconscientes de esa *culpa*, que fueron lo determinante para no realizarlo, ya que cuando tenía doce años conocí a una niña de mi edad que tenía síndrome de Down. Dejé de visitarla

por sugerencia de mi madre, porque hacerlo me causaba sufrimiento. Al ver en retrospectiva y mediante la autorreflexividad puedo decir que pensé esta experiencia como un proceso. En éste, descubrí que la *culpa* que sentía por no haber aceptado realizar esa investigación era la *culpa* por haber abandonado a esa niña, entre otras muchas cosas.

De la reflexividad a la autorreflexividad en el estudio de lo afectivo

En este recorrido he enunciado que la *dimensión afectiva* es y será un *campo* esencial al que se enfrentarán la mayoría de los científicos sociales y humanistas en sus investigaciones siempre que tengan como parte de sus preguntas a la *alteridad*. Estas repeticiones y reelaboraciones de vivencias anímicas dieron, dan y seguirán otorgando *sentido* a la vida de todos los seres humanos. En consecuencia, resultaría fructífero que las formaciones de los científicos sociales incluyeran asignaturas sobre los estudios de las emociones, así como introducciones al psicoanálisis visto como un método de investigación (Laplanche y Pontalis 1993, 316-318).⁶

Necesariamente, antes de realizar el trabajo de campo que aborde las emociones *privadas e íntimas* como su objeto de estudio debería dotarse a los científicos sociales de esta preparación, que incluya una introducción de lo que es la dimensión afectiva, así como proveer de métodos de investigación que hagan posible analizar lo que son las emociones para el científico social. En esta fase en un primer momento sería fundamental adquirir el conocimiento de las diversas definiciones, los problemas de su abordaje, familiarizarse con monografías o investigaciones que permitan al estudioso pensar y analizar las emociones vistas desde las distintas culturas, así como desde las diversas ciencias. En paralelo, lo anterior les habilitará formularse preguntas como: ¿por qué deseo estudiar la dimensión afectiva? y ¿cuál es el universo simbólico emocional que deseo estudiar?, ¿qué de ese universo afectivo tiene que ver con mi propia experiencia y con mi vida afectiva? Este precedente posibilitaría el inicio del proceso de autorreflexividad del científico social. En este punto, después de esa formación, se tendrían las condiciones para entrar en una segunda fase. Este momento implicaría realizar un proyecto en el que se tenga presente que los elementos constitutivos de la dimensión afectiva deben ser concebidos dentro de un *proceso* del que se quiere dar cuenta (Turner [1969] 1988).

⁶ Véase *La interpretación de los sueños* (Freud [1900] 1994a y [1901] 1994b).

Desde mi propuesta hemos visto que los elementos de la dimensión afectiva no pueden estudiarse de forma *aislada*, sino que deben abordarse como universos simbólicos emocionales. Estos universos conllevan intercambios simbólicos en los cuales hay que considerar el significado del elemento *opuesto*: si queremos estudiar el amor en nuestra cultura occidental posiblemente tendríamos que entender el odio, o el opuesto del amor –un joven un día me dijo que lo opuesto al amor para él era la indiferencia. Si queremos estudiar el miedo debemos entender su opuesto, que puede ser el valor. Si queremos estudiar la alegría debemos entender la tristeza, es decir, las emociones no se pueden estudiar de manera aislada. Por último, al contar con un proyecto para el estudio de uno o varios universos emocionales, me parece que se dotaría al científico social de las condiciones para que técnicamente pueda realizar el trabajo de campo y adentrarse en la alteridad. Este trabajo de campo supondría un *posicionamiento ético* con el cual se parta del entendido de que las emociones del investigador son tan valiosas como las de sus informantes. Esto es, el científico social debe ponerse en los zapatos de los otros, pero ello también significa que debe tratar al informante y a sus emociones como quisiera que lo trataran a él. Resultaría pertinente cuestionarnos si le responderíamos a un extraño las preguntas que les estamos formulando a las personas, ¿estaríamos dispuestos a que se publiquen nuestros sentimientos?, ¿cómo nos sentiríamos si ese científico social que nos estudia obtiene beneficios que no imaginábamos con nuestras emociones? Resulta fundamental resaltar que lo anterior le hará posible, al investigador, tener plena conciencia de que la intervención del científico social no es inocua y le permitirá transmitir con claridad y honestidad a sus informantes lo que se pretende hacer y todo lo que puede obtener haciendo pública la información sobre sus emociones.⁷

Hemos visto, con el *ennui* y la *anemonia*, que no es necesario vivir las emociones de los otros para poder entenderlas, pero que, al tener experiencias similares que entrañan una especie de subjetividad compartida, se abre el espacio para el posible conocimiento de la intimidad. Esto tiene un doble riesgo: el de ayudar al aná-

lisis o el de impedirlo. Es por ello que me parece de suma relevancia el proponer una *mirada, escucha e interpretación externa* desde el psicoanálisis como método de investigación y análisis.⁸ Considero que la inclusión de este observador crítico, que tendría el papel de traductor, podría ser el director de la tesis. También podrían crearse grupos de colegas para formar seminarios de análisis sobre las emociones durante el trabajo de campo.⁹ Estos observadores externos posibilitarían plasmar y diferenciar lo que son las emociones de las personas que estudiamos de las de nosotros en cuanto científicos sociales.

Fuentes

- Abbagnano, Nicola. 1987. *Diccionario de filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ahmed, Sara. 2015. *La política cultural de las emociones*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Programa Universitario de Estudios de Género.
- . 2019. *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja negra.
- Ariza, Marina, coord. 2020. *Las emociones en la vida social: miradas sociológicas*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales.
- Asakura, Hiroko. 2016. "Articulando la violencia y las emociones: las experiencias de las mujeres migrantes centroamericanas residentes en Houston, Texas". *Sociológica* 31, núm. 89: 197-228.
- Bauman, Zygmunt. (2003) 2017. *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Bericat, Eduardo y María Julia Acosta. 2021. "La paradoja latinoamericana de la felicidad. Consideraciones teórico-metodológicas". *Revista Mexicana de Sociología* 83, núm. 3: 709-743.
- Besserer, Federico y Dafne Elena Ruiz Grajales, coords. 2023. *La explotación de lo íntimo. Memorias, imaginarios y conocimientos bajo Covid 19*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Bourdieu, Pierre. (1979) 1988. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bürger, Crista y Peter Bürger. 2001. *La desaparición del sujeto. Una historia de la subjetividad. De Montaigne a Blanchot*. Madrid: Akal.
- Calderón Rivera, Edith. 1996. "La dimensión de la pérdida. Un análisis antropológico de la población reubicada, por la construcción de la presa Zimapán". Tesis de licenciatura en Antropología. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Ciudad de México.

⁷ Comparto la premisa de que las culturas son el resultado de su mutua interacción, por lo que la existencia de consenso en ciertos valores es transcultural, entre ellos el respeto por la vida, la vida en sociedad y el bienestar (Villoro 2000).

⁸ El psicoanálisis ha acompañado los procesos de conocimiento de diversos científicos sociales, por ejemplo a Lévi-Strauss a lo largo de toda su obra, a Evans-Pritchard para explicar cómo es que los sujetos muchas veces portan la brujería de forma inconsciente ([1937] 1976), a Turner para dar cuenta de los símbolos en el ritual ndembu ([1967] 1980) y a Bourdieu para crear y explicar el concepto de *habitus* ([1979]1988), entre otros. Véanse también las obras de Zygmunt Bauman, Norbert Elias, Irvin Singer, Gilles Deleuze, etcétera.

⁹ Cabe señalar que es probable que la o el científico social, al enfrentar el problema de conocer sus emociones, se vea en la necesidad de emprender un psicoanálisis o una terapia.

- . 2006. "Hacia una antropología de la dimensión afectiva". Tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Ciudad de México.
- . 2012. *La afectividad en antropología: una estructura ausente*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- . 2014. "Universos emocionales y subjetividad". *Nueva Antropología* XXVII, núm. 81: 11-31.
- . 2017. "El papel de la dimensión afectiva en la adquisición del lenguaje materno". *Alteridades* 27, núm. 53: 11-22.
- . 2018a. "El lugar de lo emocional en la construcción del racismo y la discriminación". *TEFROS* 16, núm. 1: 109-126.
- . 2018b. "La dimensión afectiva: del amor y sus valencias". En *Cultura y afectividad: aproximaciones antropológicas y filosóficas al estudio de las emociones*, coordinado por Edith Calderón y Antonio Ziri6n, 141-169. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Ediciones del Lirio.
- Castaingts Teillery, Juan. 2002. "Un análisis simb6lico de la confianza". En *Simbolismos del dinero. Antropología y economía una enrucijada*, 219-275. Barcelona: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Castro Ibarra, José María. 2017. "A borde de carretera: cachimbas, infraestructura de caminos y trabajo reproductivo-afectivo". Tesis de maestría en Ciencias Antropológicas. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Ciudad de México.
- Davies, James y Dimitrina Spencer, eds. 2010. *Emotions in the Field. The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*. Stanford: Stanford University Press.
- Descartes, René. (1649) 2000. *Las pasiones del alma y [Tres] Cartas sobre psicología afectiva*. Ciudad de México: Ediciones Coyoacán.
- Devereux, George. (1967) 1994. *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Díaz, Carolina. 2023. *La sutileza de la resistencia. Mujeres y emociones contra el despojo en la frontera sur*. Ciudad de México: Cátedra Jorge Alonso/Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Retos.
- Duarte, Luiz Fernando Dias. 2003. "Las tres configuraciones de la perturbación en Occidente y los nervios de las clases populares". *Nueva Sociedad* 187: 75-91.
- Durkheim, Émile y Marcel Mauss. (1901-1902) 1996. "Sobre algunas formas primitivas de clasificación". En Émile Durkheim, *Clasificaciones primitivas (y otros ensayos de antropología positiva)*, 23-104. Madrid: Ariel.
- El Economista*. 2022 "Respondieron adultos en 122 países. Encuesta global de Gallup: el mundo está más triste, preocupado y estresado". *El Economista*. 29 de junio 2022. Consultado el 6 de noviembre de 2023. <https://economista.com.ar/internacional/encuesta-global-gallup-mundo-esta-mas-triste-preocupado-estresado-n54381>.
- Evans-Pritchard, Edward E. (1937) 1976. *Brujería, magia y oráculos entre los azande*. Barcelona: Anagrama.
- Freud, Sigmund. (1900) 1994a. *La interpretación de los sueños, Obras completas*, vol. IV. Buenos Aires: Amorrortu.
- . (1901) 1994b. *La interpretación de los sueños, Obras completas*, vol. V. Buenos Aires: Amorrortu.
- . (1905) 1995. "Tres ensayos de teoría sexual". En *Obras completas*, vol. VII, 109-122. Buenos Aires: Amorrortu.
- Galván C., Arturo Josué. 2022. "Vínculos afectivos y masculinidad: narrativas postdeportación frente a la separación familiar". Tesis de licenciatura en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia. Ciudad de México.
- Giglia, Angela. 2003. "Pierre Bourdieu y la perspectiva reflexiva en las ciencias sociales". *Desacatos* 11: 149-160.
- Goffman, Erving. (1957) 1997. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- González, Juan Luis. 2023. *El loco. La vida desconocida de Javier Milei y su irrupción en la política argentina*. Buenos Aires: Planeta.
- González Wood, María Paulina. 2017. "Internamiento permanente y estrategias de vida: Un acercamiento a las narrativas corpo-orales de los habitantes de un hospital psiquiátrico". Tesis de maestría en Antropología Social. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ciudad de México.
- Haidar, Julieta e Ignacio Ramos Beltrán. 2019. *Fronteras semi6ticas de la emoción. Los procesos del sentido en las culturas. Libro homenaje a Desiderio Navarro*. Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hirai, Shinji. 2014. "La nostalgia. Emociones y significados en la migración transnacional". *Nueva Antropología* XXVII, núm. 81: 77-94.
- Hume, David. (1739-1740) 1992. *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos.
- Jacobo, Frida E. y Marco J. Martínez-Moreno, coords. 2022. *Las emociones de ida y vuelta. Experiencia etnográfica, método y conocimiento antropológico*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Jimeno, Myriam, Daniel Varela y Ángela Castillo. 2015. *Después de la masacre, emociones y política en el Cauca Indio*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia/Universidad Nacional de Colombia-Centro de Estudios Sociales.
- Koenig, John. 2012. "Anemoia". En *The Dictionary of Obscure Sorrows*. Consultado el 17 de abril de 2024. <https://archive.org/details/the-dictionary-of-obscure-sorrows/page/n5/mode/2up>.
- Laplanche, Jean y Jean Bertrand Pontalis. 1993. "Pulsión". En *Diccionario de psicoanálisis*, 153. Ciudad de México: Labor.
- Le Breton, David. 1998. *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lévi-Strauss, Claude. (1971) 1983. *El hombre desnudo*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Lutz, Catherine A. 1988. *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. Chicago/Londres: University of Chicago Press.
- . 2018. "Movilidades emocionales y la economía política del afecto bajo regímenes de automovilidad". En *Cultura y afectividad: aproximaciones antropológicas y filosóficas al estudio de las emociones*, coordinado por Edith Calderón y Antonio Ziri6n, 43-64. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Ediciones del Lirio.
- y Geoffrey M. White. 1986. "The Anthropology of Emotions". *Annual Review of Anthropology* 15: 405-436.
- Macleod, Morna y Natalia De Marinis. 2019. *Comunidades emocionales: resistiendo a las violencias en América Latina*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco/Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Monroy Villanueva, Fermín. 2020. "'Que hasta tu alma llegue mi voz'. Transdimensionalidad de la canción popular ↔ tradicional de José Alfredo Jiménez". Tesis de maestría. Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.

- Nava Sánchez, Alfredo. 2017. "Interacción, construcción del espacio social y sexualidad en el Metro de la Ciudad de México". Tesis de licenciatura en Antropología Social. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Ciudad de México.
- Nieto Calleja, Raúl. 2017. "Trabajos emocionales y labores afectivas". *Alteridades* 27, núm. 53: 35-46.
- Nussbaum, Martha C. 2014. *Las emociones políticas ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós.
- Platón. (428-347 a. C.) 1973. *Diálogos*. México: Porrúa.
- Pons Rabasa, Alba y Siobhan Guerrero Mc Manus. 2018. "Introducción". En *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*, coordinado por Alba Pons Rabasa y Siobhan Guerrero Mc Manus, 1-22. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Rodríguez Aguilar, Onésimo. 2017. "Ansiedad y angustia en el trabajo de campo con cuadrillas juveniles en Costa Rica". *Alteridades* 27, núm. 53: 47-55.
- Román Tinajero, Gabriela. 2019. "Los procesos de subjetivación en el coaching transformacional en México". Tesis de maestría en Antropología Social. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ciudad de México.
- Rosaldo, Renato. 1991. *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo.
- Scribano Adrián y D'hers Victoria. 2018. "Dossier: Las sensibilidades sociales hoy. Sociología de los cuerpos/emociones en el sur global". *Controversias y Concurrencias Latinoamericanas* 10, núm. 1: 11-15.
- Shoshan, Nitzan. 2017. *El manejo del odio. Nación, afecto y gobernanza de la derecha extrema en Alemania*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Turner, Victor. (1967) 1980. *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- (1969) 1988. *El proceso ritual*. Madrid: Taurus.
- Urrutia Gómez, Andrea. 2020. "Modelos y prácticas de belleza entre los trabajadores formales en venta y aplicación de maquillaje en Ciudad de México". Tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Ciudad de México.
- Vergara Figueroa, Abilio, 2018. "Emosignificaciones. Un ensayo antropológico sobre las emociones significadas". En *Cultura y afectividad: aproximaciones antropológicas y filosóficas al estudio de las emociones*, coordinado por Edith Calderón y Antonio Ziriñón, 299-348. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Ediciones del Lirio.
- Villanueva Estudillo, Manuel Andrés. 2022. "En los bordes del corazón. La experiencia amorosa de las mujeres en el neoliberalismo: libertad, amor propio y otras ficciones". Tesis de maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, Ciudad de México.
- Villeda Villafañá, Omar Alejandro. 2019. "La invención de la salud emocional: Prácticas, saberes y experiencias de los psicólogos en los centros "Cuidate" del Instituto de la Juventud de la Ciudad de México". Tesis de doctorado en Antropología Social. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ciudad de México.
- Villoro, Luis. 2000. "Ética y multiculturalismo". En *Ética y política: entre tradición y modernidad*, coordinado por Francisco Piñón y Joel Flores, 243-250. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Zárate Vidal, Margarita. 2012. *Resistencias en movimiento de dignidad, deseo y emociones*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana/Juan Pablos.