



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLOGICAS**

La dimensión afectiva en la estructuración de los universos simbólicos

TESINA

que para obtener el grado de

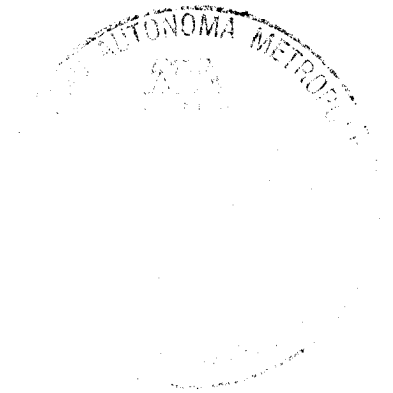
MAESTRA EN CIENCIAS ANTROPOLOGICAS

presenta

Edith Calderón Rivera

COMITE DE INVESTIGACION

Director: Dr. Rodrigo Díaz Cruz
Asesores: Dra. Margarita Zárate Vidal
Mtro. Ricardo Falomir Parker



México D.F, a 2 de diciembre de 1999

a mi amado Raúl

La dimensión afectiva en la estructuración de los universos simbólicos

Introducción

Esta tesina forma parte de la investigación doctoral más amplia titulada **La dimensión afectiva en la cultura** ; tal investigación doctoral pretende como objetivo central realizar un aporte a la teoría antropológica. En ese sentido, la construcción de un nuevo objeto de estudio, la revisión teórica así como la metodología para abordar dicho objeto conformarán la mayor parte del trabajo. El nivel empírico de primera mano quedará subordinado a la consecución de estos objetivos.

En la investigación doctoral intentaré, en primer lugar mostrar que una reflexión sobre el papel que tiene el afecto en la conformación de los universos simbólicos, además de ser pertinente, permite dar cuenta de una parte importante y no analizada de la dimensión subjetiva y cultural de los individuos y de los grupos sociales. En segundo lugar, propongo como hipótesis teórica que las teorías estructuralista sobre el análisis de los mitos y la de los

símbolos en el ritual, que fueron elaboradas para el análisis de otras sociedades que fueron estudiadas, pueden ser reelaboradas en las sociedades contemporáneas. En tercer lugar sugiero que la reelaboración y adecuación de las dimensiones míticas y rituales permiten apreciar la dimensión afectiva. Por último, propongo a la teoría psicoanalítica como una herramienta que sirve a la antropología para conocer la dimensión afectiva de la cultura.¹

Esta tesina tiene como finalidad iniciar una reflexión sobre el papel que tiene la dimensión afectiva en la estructuración de los universos simbólicos. Consta de cuatro apartados. En el primero intento ubicar el problema, en el segundo exploro las definiciones de lo afectivo, en el tercero hago un breve recorrido de las teorías que se han ocupado de las emociones, y finalmente en el cuarto propongo una manera de abordar la dimensión afectiva desde la antropología.

¹ No es reciente el señalamiento que las ciencias sociales hacen respecto a la imposibilidad de avanzar en el conocimiento completo de las culturas sin abordarlas desde una perspectiva multidisciplinaria, tal intención podría ser una utopía, no obstante el abordar la dimensión afectiva se encamina a esta difícil tarea, que sugiero, se logrará al considerar el aspecto psíquico e introduciendo en los estudios antropológicos las herramientas que nos proporciona el psicoanálisis.

*¿Será que las palabras nunca expresan
demasiado bien algunos sentimientos?
(Mecano)*

I Planteamiento del problema

El sentido común dice que se puede ser *cálido* o *frío*; también que se puede ser *dulce* o *amargo*. Se puede ser *listo* y *avispado* o *tonto* como un *burro*, se puede ser *fiel* como un *perro*, *trabajador* como una *hormiga* o bien estar como una *fiera* o como un *león enjaulado*. Se puede estar de *buen humor* o *mal humorado*; a veces se debe hacer de *tripas corazón* o se puede *dar con el corazón en la mano*. También hay épocas de la vida en que se puede estar como *cántaro de Guadalajara* o de *mírame... y no me toques* y a lo largo de la vida podemos ser *buenos como el pan* o como un *hígado*; ser gente de *ley* o *trácalas*; o bien momentáneamente podemos tener un *nudo en la garganta* o sentirnos en *buena*, *mala*, o *hasta sacados de onda*, podemos ser acusados de *inconscientes* o invitados a ser *concientes*. Pero a veces hasta un cambio en la mirada, un gesto involuntario o un simple suspiro delatan nuestros estados de ánimo.

¿Quién puede decir que no ha utilizado alguna de estas expresiones para describir el estado anímico propio o ajeno? Diríamos que el párrafo anterior, además de palabras, verbos, frases y adjetivos, está constituido por una *cadena de metáforas* utilizadas en el habla cotidiana para expresar, percibir, describir y calificar estados de ánimo, emociones, sentimientos y afectos². Esas

²Las metáforas pueden formar parte del sistema de creencias reales; el caso de un claro ejemplo de ubicación de las emociones y el poder en el interior del estómago es el de los azande quienes decían que la materia de la brujería, (parte íntegra de su vida cultural y capacidad de hacer mal, por pasiones, odios o envidias) está en el vientre, en el intestino delgado. El problema al que nos enfrentamos con este ejemplo no es menor, nos lleva a los

expresiones pueden ser organizadas y clasificadas como un *sistema metafórico* que nos identifica con lo animal, con el interior de nuestro cuerpo o con objetos fuera de él, tal sistema es utilizado y mediado por juicios valorativos. Así podríamos hacer un listado de estados anímicos éticamente correctos o incorrectos, sentimientos buenos o malos, pasiones puras o impuras, emociones públicas o privadas, cualidades humanas o animales asociados a ellas, o bien espíritus concientes e inconscientes que los portan.

Sin embargo organizar como un sistema las palabras y las frases anteriores no es suficiente para entender **cómo funciona la dimensión afectiva en los sujetos y en la cultura**. Podemos preguntarnos ¿la pasión, la emoción, el afecto y los sentimientos son lo mismo? ¿pertenecen algunos o todos al dominio de lo público o lo privado, de lo sagrado o lo profano, de lo correcto o lo incorrecto, de lo bueno o lo malo? ¿Cuáles son los tiempos y los espacios culturalmente construidos para expresar los afectos? ¿Tal tiempo y espacio puede dividirse entre profano y mítico-ritual?

En ese sentido, podríamos iniciar por cuestionarnos, en términos de la experiencia cotidiana, por ejemplo ¿qué queremos decir exactamente cuándo aplicamos la palabra *cálido* a un sujeto? ¿qué entendemos por cálido? ¿nuestra percepción de lo cálido será la de un afecto, un sentimiento o una emoción? ¿cálido significará cariñoso

terrenos donde se articulan las creencias, lo imaginario, lo real y lo simbólico. Para los azande decir que la materia de la brujería está en el intestino delgado puede ser o no una metáfora, lo importante es la creencia de que efectivamente la materia está ahí en el intestino, en el cuerpo y que la porta un sujeto, esa creencia forma parte de su universo simbólico, de su imaginario y de su realidad. Para el antropólogo que los observa, en cambio, si es importante entender a partir de la metáfora porque él no comparte el universo simbólico. Posiblemente, gracias a esas metáforas el antropólogo puede abstraerse y registrar algo que en su universo simbólico podría juzgarse como anormal o demoníaco.

o amoroso, afectuoso o tierno? ¿De cuál de las expresiones con que inicia este texto podemos hacer una interpretación, traducción y explicación exacta?

Un tono irónico puede convertir la palabra cálido en algo malo, incorrecto, en su contrario: frío. Advertiríamos que más allá del lenguaje articulado, lo afectivo también es expresado con lenguaje corporal que incluye al menos gestos, ademanes y entonaciones de la voz. Los insultos, las comúnmente denominadas malas palabras o groserías son un ejemplo de esta disposición en los sujetos para utilizar metafórica y metonímicamente expresiones de los sentimientos de amor o de odio. Es del sentido común saber que una mala palabra o insulto puede convertirse, por mediación de las entonaciones de la voz y por la gestualidad en la expresión corporal, en un mensaje ambivalente e incluso contrario de lo que significa la palabra por sí misma. ¿Cómo explicar esta multiplicidad de significados que podemos dar a las palabras o las frases?

Posiblemente la explicación de la multiplicidad de significados de las palabras la encontramos en lo que Wittgenstein denomina <<juegos de lenguaje>>. Para Wittgenstein la representación figurativa y el modelo de la realidad se explica mediante los juegos de lenguaje. Barrett señala que aunque Wittgenstein nunca da una definición de juego de lenguaje dice que "es el todo formado y las acciones con las que está entretejido" (Barrett 1991:163)

El significado que adquiere la palabra cariñoso, por ejemplo, depende del contexto en el que se dice. Barrett señala que:

"La clave de los juegos de lenguaje ha de buscarse en el contexto de las formas de vida en la que es jugado. La forma de vida determina las reglas; también determina el rigor y flexibilidad de esas reglas y su proximidad o

lejanía de un cálculo. Eso es su <<gramática>>" (Barrett 1991:165)

De lo anterior podemos concluir que además del contexto, la otra clave para comprender los juegos de lenguaje son las reglas. Si en el lenguaje son importantes el contexto y las reglas, podemos entender que la palabra "cariñoso" significa que alguien expresa afecto. Pero en otro contexto siguiendo las reglas podemos utilizar la palabra cariñoso metafóricamente para decir que algo que deseamos adquirir tiene un precio alto.

Las palabras cálido y cariñoso, descontextualizadas, son traducibles en muchas lenguas y culturas diferentes a la nuestra, tienen un significado más o menos preciso y su traducción hasta puede ser exacta. Sin embargo no es tan fácil explicar, de manera universal, lo que significa aplicar como adjetivos las palabras cálido o cariñoso a un sujeto o a un objeto en una cultura particular.

Con relación a lo anterior Wittgenstein dice que el lenguaje no tiene una teoría uniforme, porque no es uniforme ni completamente homogéneo como para proporcionar un único conjunto de reglas. El lenguaje como un instrumento de comunicación no es independiente del género humano, aunque existe independientemente de los individuos (Barrett 1991: 158).

Wittgenstein señala una paradoja del lenguaje; por una parte el lenguaje debe tener reglas y, por otra, debe a la vez preservar su heterogeneidad. Wittgenstein da la solución para enunciar reglas y preservar al mismo tiempo la heterogeneidad del lenguaje con la noción de <<juego de lenguaje>> (Barrett 1991: 161).

Aunque el lenguaje no es uniforme ni homogéneo para proporcionar un único conjunto de reglas no podría existir sin reglas y orden. Así el significado de las palabras y las oraciones es producido y percibido por su uso. Por lo tanto, hay que tener en cuenta el uso de las palabras y la función que ellas tienen (Barrett 1991: 160).

Barrett establece una distinción entre los <<juegos de lenguaje sintácticos>> que son juegos de lenguaje dentro de la estructura del lenguaje y juegos que se practican por el modo en el que se usa el lenguaje. Los juegos de lenguaje sintácticos desempeñan su papel en los <<juegos de lenguaje cultural>>(1991:164 y 165). Los juegos de lenguaje por el uso sólo pueden entenderse en el contexto de un uso particular como por ejemplo en nuestra cultura la expresión *es cálido*, por sí misma es entendida sintácticamente y sabemos que se refiere a la temperatura. Sin embargo *es cálido* puede significar que hace calor o referirse a una persona que es afectuosa, esa diferencia la define el contexto, es decir, el juego de lenguaje por el modo en que se usa. En este ejemplo interviene el sentido metafórico que según Wittgenstein depende del juego del lenguaje. Así en las expresiones de las emociones, como en el lenguaje en general también se emplean al mismo tiempo los juegos de lenguaje sintácticos y los juegos de lenguaje por los usos.

Es evidente que las metáforas y las metonimias son instrumentos del lenguaje articulado en general, y que, en principio, utilizamos menos metáforas en el lenguaje científico que en el poético. De hecho los analistas sociales cuando carecen de la argumentación o de la evidencia suficiente recurren a la metáfora. Le Breton, refiriéndose a las formas comunicativas, a los mensajes que éstas transmiten y que son recibidos, dice que: *Un halo emocional atraviesa*

todos los intercambios y se apoya en las entonaciones de la voz, la calidad de la presencia, las maneras de ser (...) La mirada testimonia cómo los sujetos toman parte, emocionalmente en el intercambio (1995:100).

Pero las metáforas las utilizamos no sólo cuando queremos referirnos o transmitir afectos y emociones -que comúnmente se expresan cuando hay situaciones de confianza socialmente construidas. Entonces, ¿existe algo que hace diferente lo metafórico y lo metonímico en las palabras que usamos para expresar lo afectivo? En otro trabajo regresaré para explorar esta pregunta que tendrá una relación con el funcionamiento del psiquismo, por el momento basta con señalar que si bien es cierto que las palabras, específicamente aquellas que designan estados de ánimo, muchas veces no son suficientes para que los sujetos expresen lo que sienten, también es plausible sugerir que utilizando la metáfora y la metonimia nos damos cuenta que, al igual que en los juegos de lenguaje, algo muy importante de la palabra, en lo que concierne a la dimensión afectiva, es el contexto que la acompaña, y que, transitar de un juego de lenguaje a otro también lo hacemos utilizando metáforas.

La metáfora, como señalan Lakoff y Johnson, no es tan sólo una cuestión de lenguaje o de palabras, de hecho los procesos de pensamiento humano son en gran medida metafóricos, el sistema conceptual humano ésta estructurado y se define de una manera metafórica (1980:42) Sin embargo parte de la cualidad de un concepto metafórico es que no se ajusta ni es posible ajustarlo a la realidad. La estructuración metafórica es parcial y no total "Si fuera total, un concepto sería en realidad el otro" (1980:49) Quizás lo que la metáfora nos permite apreciar es que según el

contexto y las reglas es posible expresar en una palabra múltiples significados: por ejemplo cuando leemos poesía o cuándo escuchamos la letra de una canción; o es posible expresar en una palabra un solo significado más o menos preciso que es lo que percibimos al leer un texto científico.

Para Lakoff y Johnson "Los valores más fundamentales de una cultura serán coherentes con la estructura metafórica de los conceptos fundamentales en la misma" (1980:59) Por ejemplo, los valores positivos de la bondad son expresados cuando un sujeto dice que ha regalado algo con el corazón. Los valores de los sujetos son consistentes con el sistema metafórico porque el corazón es muypreciado, es su latido lo que dice si hay o no vida, dar con el corazón es dar lo mejor de uno mismo.

Hasta este momento hemos visto que, en apariencia, son iguales las reglas que rigen el lenguaje que utilizamos cuando expresamos lo afectivo o cuando no lo hacemos sea o no metafórico. Entonces podemos cuestionarnos: ¿por qué lo afectivo ha sido un tema difícil de abordar en la teoría antropológica?

Sugiero que tal dificultad radica no sólo en su cualidad subjetiva y la imposibilidad de darle una única y homogénea definición, como sucede con otros aspectos de la vida social, sino que la dimensión afectiva se ha desarrollado en otros ámbitos que no han sido considerados como estrictamente científicos o antropológicos tales como el arte, la literatura, el teatro, la ópera y se expresan en otros ámbitos cotidianos como las letras de las canciones y otros géneros populares.

Sin embargo el contexto de la dimensión afectiva está configurado y constituido **en** los sujetos y está conformada por algo que es real y fantasmático, oculto y al mismo tiempo visible. Es algo que está en el tiempo y simultáneamente es atemporal, algo que ocupa un espacio estático y dinámico: su dominio reside en el psiquismo humano.

Como se puede apreciar el estudiar la dimensión afectiva en la cultura es una tarea compleja, para fines del análisis, es necesario despejar dos aspectos que pueden confundirnos para después tratar de explicar su interrelación en la vida cotidiana, uno es **la expresión de lo afectivo** y el otro es **la constitución de lo afectivo**

Este es un tema complejo que en otra parte de la investigación de doctorado será discutido con profundidad. Sin embargo es necesario describir brevemente en que consisten ambos aspectos. La constitución de lo afectivo nos introduce en el campo de la constitución del psiquismo (que se encuentra en los trabajos de Freud desde 1900 hasta 1938) y la constitución del sujeto social nos remite al proceso de socialización primaria y secundaria (Berger y Luckmann: [1968] 1998)

Si queremos entender la constitución del psiquismo debemos remontarnos a la más tierna infancia de los sujetos y al análisis de sus primeras expresiones.

Según Freud, desde el momento de nacer hasta pasados unos meses, el sujeto experimenta un proceso paulatino en el que el niño se da cuenta que la madre no es parte de él y vive esa separación como una pérdida. Por lo tanto comienza en él un proceso de duelo en el que

debe encontrar un nuevo objeto para restaurar la pérdida, esto sucede en el período de latencia.

Freud dice que:

A lo largo del período de latencia el niño aprende a amar a otras personas que remedian su desvalimiento y satisfacen sus necesidades" (1995[1905]:203) Hay en este lapso una pulsión que es autoerótica y superado el período de latencia se restablece la relación originaria que es la relación de pareja. La satisfacción es la extinción parcial o temporaria de la libido (1995[1905]:198)

El niño en este período aprende a estar solo y bien con el mismo a comunicarse con el llanto o el silencio, esas formas primarias de comunicación humana permiten constituir al niño separado de la madre. El niño llora y la madre le da de comer, pero esa interacción no sólo es un intercambio en el que el llanto se traduce en una demanda de alimento: simultáneamente se produce un intercambio de afecto.

Así podemos apreciar que la constitución del sujeto se da a partir de la separación entre el niño y la madre, la madre con afecto enseña al niño que su relación está fundada en *afectos de ternura* y que existe una prohibición del incesto. Esa ternura es diferente al afecto que ella siente por su esposo, el padre cumple un papel muy importante ya que el niño debe aprender que hay otro que es el objeto amoroso de su madre, la presencia del padre le enseñará que también tendrá en la edad adulta un objeto amoroso.

Freud dice que cuando la madre

enseña al niño a amar, no hace sino cumplir su cometido; es que debe convertirse en un hombre íntegro, dotado de una enérgica necesidad sexual, y consumir en su vida todo aquello hacia lo cual la pulsión sexual empuja a los seres

humanos. Sin duda, un exceso de ternura de parte de los padres resultará dañino, pues apresurará su maduración sexual; y también <<malcriará>> al niño, lo hará incapaz de renunciar temporariamente al amor en su vida posterior, o en contraste con un grado menor de este. Uno de los mejores preanuncios de la posterior neurosis es que el niño se muestre insaciable en su demanda de ternura a los padres; y, por otra parte, son casi siempre padres neuropáticos los que se inclinan a brindar una ternura desmedida, y contribuyen en un grado notable con sus mimos a despertar la disposición del niño para contraer una neurosis (1995 [1905]:204)

En este punto complejo y contradictorio, al que se enfrentan todas las madres, llegamos a lo que Freud denomina la resolución del edipo. Paradójicamente el exceso de amor, el quedar atrapado en los padres o, el que los padres atrapen a los hijos sin realizar esta compleja separación es lo que constituye lo patológico. Lo que permite el tránsito a la salud es la prohibición, es retirar ese amor a tiempo y enseñar al niño a sublimar³, a elaborar duelos y a encontrar nuevos objetos, que no son prohibidos. El enseñar a los sujetos a manejar el afecto también contribuye a instituir de manera cultural la barrera del incesto instaurada por lo que Freud denomina el complejo de Edipo.

Por su parte la expresión de lo afectivo es el resultado de ese primer proceso de separación de la madre y el hijo que permite la interacción con los otros. Este proceso en el ámbito de lo social Berger y Luckmann lo denominan socialización. Los autores dicen que en éste existen dos momentos importantes, uno es la socialización primaria que es la primera por la que atraviesa el sujeto en la niñez y que por medio de ella se convierte en miembro de la

³ Es un proceso que permite explicar las actividades que en apariencia no guardan relación con lo sexual, las actividades se derivan hacia un nuevo fin.

sociedad. El otro es la socialización secundaria que es denominada como "cualquier proceso posterior que induce al individuo ya socializado a nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad" (1998:166).

Los autores señalan que la socialización primaria "comporta algo más que un aprendizaje puramente cognoscitivo. Se efectúa en circunstancias de enorme carga emocional (...) [sin la cual] el proceso de aprendizaje sería difícil, cuando no imposible" (1998:167 [corchetes míos]). La adquisición del lenguaje es el contenido e instrumento más importante de la socialización. De ese modo el niño acepta y adopta los roles, las actitudes y el mundo de los otros significantes. El niño no tiene elección, recibe unos padres y ellos, dependiendo de su cultura forman al niño, le proporcionan certezas, una identidad y con ella un lugar en el mundo (1998:167 a 173). Aunque la socialización nunca es total "la socialización primaria finaliza cuando el concepto del otro generalizado (y todo o que esto comporta) se ha establecido en la conciencia del individuo" (1998:174).

Aunque los submundos de la socialización secundaria son en general realidades parciales que contrastan con el mundo de base de la socialización primaria, para los autores, la socialización primaria, necesariamente, antecede toda socialización secundaria porque la socialización secundaria se construye de manera similar a la primaria "a partir de realidades más o menos coherentes, caracterizadas por componentes normativos y afectivos a la vez que cognoscitivos" (...) "la socialización secundaria es la internalización de submundos institucionales o basados sobre instituciones. Su alcance y su carácter se determinan, pues, por la

complejidad de la división del trabajo y la distribución social concomitante del conocimiento" (1998:174-175). Así en la socialización secundaria adquirimos los roles que social e institucionalmente nos corresponden.

En este momento la pregunta obligada que debemos hacernos está relacionada con los límites del trabajo. ¿Es posible acceder a la expresión de lo afectivo y a la constitución de lo afectivo desde el punto de vista antropológico e interpretativo?

Puedo proponer que el sistema afectivo es complejo porque esta formado tanto por la constitución de lo afectivo como por la expresión de lo afectivo y que quizás el lenguaje articulado resulta incompleto para dar cuenta de él; pero no por ello resulta incognoscible. Atrevernos a señalar que a todas aquellas palabras o frases con las que inicié este texto se les puede anteponer el verbo sentir, ser o estar, posiblemente nos llevaría a pensar que el problema de definición de lo afectivo es, por su inconmensurabilidad, inabarcable; por su naturaleza, ontológico y metafísico. Si bien lo anterior es parcialmente cierto, este trabajo propone que lo afectivo puede ser abarcable e interpretable si lo ubicamos como un problema antropológico.

Es bien sabido que la antropología significa conocimiento⁴ de los seres humanos, la antropología social se ha interesado en los

⁴ En el hebreo, la palabra conocimiento abraza toda esfera afectiva y decisional que los griegos reservaban a otras facultades llamadas apetitos. "Conocer en hebreo indica no sólo la percepción de una realidad, sino también el dejarse afectar por ella de todas aquellas maneras que van de la percepción a la posesión del objeto conocido. Por eso mismo la fuente de donde procede el conocimiento para los hebreos no es la inteligencia, sino el corazón, es decir, la facultad de donde proceden no sólo los pensamientos y los juicios, sino también los deseos y las opciones que van determinando todas las partes integrantes de la existencia humana" (Rossano y Ravasi 1990 :499)

hombres y en sus prácticas sociales, se ha distinguido por investigaciones -culturales y políticas- sobre tópicos como el parentesco, la sexualidad, la personalidad, lo ritual, lo mágico, lo religioso y lo mítico. Desde la época de la llamada por Krotz (1994) *buena vida* de los cazadores-recolectores, los registros que se tienen muestran cómo los grupos desarrollaron un interés particular por el conocimiento de los otros. Mientras los otros no eran *monstruos ininteligibles*, era necesario aclarar si ellos y sus huellas eran de naturaleza humana, lo importante era ver a los otros como otros.

Considero que los antropólogos sociales y las investigaciones sobre lo cultural y lo simbólico, en cuanto estudian el mundo de las acciones y de las representaciones, deben considerar la dimensión afectiva con el fin de tener un conocimiento más completo de las culturas. Tanto las acciones como las representaciones y el afecto se han tratado por separado por la antropología y por otras disciplinas. Sin embargo esta separación ha impedido reconocer la interconexión entre las representaciones, el afecto y las acciones.

La naturaleza antropológica de la dimensión afectiva se puede rastrear desde los trabajos de Malinowski sobre la sexualidad de los salvajes, pasando por la teoría del parentesco de Lévi-Strauss, por las teorías de lo mítico y lo ritual, hasta los estudios contemporáneos sobre género. Tan sólo en estas líneas de investigación son abundantes las preguntas que podríamos hacernos respecto al papel que juega el afecto en la constitución de la sexualidad de los sujetos y los grupos que éstos conforman. ¿Qué papel juega lo afectivo en la sexualidad? ¿Cómo lo afectivo en un núcleo familiar sirve para instaurar la prohibición del incesto?

¿Cómo es el manejo del afecto en esta prohibición? A unos días del fin de siglo y del milenio podemos preguntarnos: si dividiéramos a los afectos en placenteros y displacenteros o de amor y odio, ¿qué tipos de afectos estarían relacionados con las diferentes constituciones sexuales? o ¿qué papel tiene el afecto en la constitución del género de los sujetos? ¿Qué emociones transmiten los mitos y los rituales? ¿Qué emociones mueven a los sujetos para protegerse de la brujería o para practicarla? ¿Qué papel juega lo afectivo en las creencias religiosas y seculares? ¿Qué afecto mueve al guerrero a matar o un poeta a escribir? y finalmente ¿qué lugar tiene la dimensión afectiva en el cambio cultural?

Considero, que la conclusión fuerte de Lévi-Strauss acerca de que la mente es la que imprime la codificación a los datos provenientes de la naturaleza a través de la sensibilidad, y su propuesta sobre la naturaleza universal de las estructuras mentales en las culturas, me permiten pensar, que las emociones y los afectos están ni antes ni después de toda captación del mundo por el pensamiento, sino que su lugar está en el tránsito de la naturaleza a la cultura. Ahí junto con la prohibición del incesto juegan un papel importante en la estructuración de la psique y de los universos simbólicos de los seres humanos. Podría atreverme a ir más lejos que Lévi-Strauss y proponer que los afectos y las emociones, como la unidad psíquica y la prohibición del incesto, comparten una condición universal. De ser cierto, las emociones y los afectos surgen también en este tránsito de la naturaleza a la cultura: en ese lugar y donde se ponen en acto las reglas que prescriben, proscriben, modulan y controlan.

Quiero sugerir como premisa la posibilidad de ubicar en un mismo

lugar de transición de la naturaleza a la cultura el origen del lenguaje en el ser humano, el origen de la cultura, la prohibición del incesto y la capacidad de expresión de los afectos.

Deseo concluir este apartado con la idea de que la dimensión afectiva da lugar a preguntas antropológicas, porque ésta conforma parte importante de la identidad y la diferencia humana. Conocer, comprender, interpretar, interactuar, describir y percibir son procesos que no se podrían realizar sin esta dimensión afectiva. El análisis antropológico implica cognición y sólo se conoce lo otro a partir de la comparación con lo propio; para ello es necesario reconocer en los seres diferentes algo semejante que conocemos en nosotros. Krotz dice que la pregunta que ocupa al antropólogo es *la pregunta de la igualdad en la diversidad y la diversidad en la igualdad* (1994:7). Este dispositivo, similar al que funda la pregunta antropológica, está implicado en el proceso de constitución del sujeto, donde un niño aprende a distinguir que es diferente de su madre a partir de la identificación con lo que de ella tiene.

II La dimensión afectiva

Este apartado tiene como finalidad iniciar una definición de lo que es la dimensión afectiva. ¿Qué diferencia hay entre los afectos, el ánimo, las pasiones, los sentimientos, las emociones, los estados anímicos?

Es momento de intentar esclarecer al afecto, a la pasión, al sentimiento y a la emoción. Definir el afecto resulta ser una tarea difícil. En el diccionario de Corominas lo afectivo aparece como un vocablo culto derivado de *facere*, *hacer*⁵ por lo que remite de alguna manera a los términos efectuar, afectar y afeción. Afecto, es tomado del latín *affectus* y es el participio pasivo de *afficere* que significa *poner en cierto estado*. (Corominas 1974: vol 1 :46).

En nuestra habla cotidiana este término expresa campos semánticos similares a las emociones y los sentimientos, incluso su uso cotidiano implica contenidos moralmente correctos, favorables y buenos. Este uso común coincide con la definición que proporciona el diccionario filosófico sobre el afecto: es un término con una connotación positiva y se utiliza en relaciones interpersonales convirtiéndose en un sentimiento fraterno ajeno a las pasiones⁶.

⁵Hacer, del lat, *facere* id. 1.a doc.: orígenes del idioma (fere, h 950, Glosas Emilianeses; facer, doc de 1030, M. P., Orig., 188; *fazer*, Cid, etc)

⁶En el diccionario de filosofía de Abbagnano se define afecto como "las emociones positivas que se refieren a personas y que no tienen el carácter dominante y totalitario de la pasión. En tanto que las emociones pueden referirse a personas o cosas, hechos o situaciones, los afectos constituyen esa clase restringida de emociones que acompañan algunas relaciones interpersonales (entre padres e hijos, entre amigos, entre parientes) limitándolas a esa tonalidad que indica el adjetivo "afectuoso" y que, por lo tanto excluye el carácter exclusivo y dominante de la pasión. La palabra designa el conjunto de actos o de actitudes, tales como la bondad, la benevolencia, la inclinación, la devoción, la protección, el cariño, la gratitud, la ternura, etc. que en su conjunto pueden ser caracterizadas como la situación en la que una persona "toma cuidado de " o "tiene solicitud para" otra persona.

Contrario a lo anterior, por su parte, el diccionario de la lengua española dice que el afecto es cualquiera de las pasiones del ánimo y pone tres ejemplos: la ira, el amor, o el odio. Así mismo, en el diccionario de la lengua española la definición de ánimo (alma, soplo o espíritu indistintamente) como el principio de la actividad humana, como la intención o la voluntad, deja abierta la posibilidad de incluir ahí todas las pasiones.⁷

La pasión es definida en el diccionario de la Real academia española como la acción de padecer y a la vez como lo contrario a la acción, como cualquier perturbación o afecto desordenado del ánimo, como apetito o afición vehemente a una cosa o como lo contrario, tristeza o depresión, abatimiento o desconsuelo. (1992:1541).

En el habla cotidiana las pasiones son consideradas algunas veces como opuestas a los afectos, como arrebatos, emociones irracionales que nos invaden o sentimientos que nos impulsan. Son consideradas correctas o incorrectas dependiendo de la situación en la que se presenten.

Como sabemos las pasiones han sido tema privilegiado del debate

o en la que esta otra responde positivamente al cuidado o a la solicitud de la que es objeto. Lo que comúnmente se llama "necesidad de afecto" es la necesidad de ser comprendido, asistido, ayudado en las propias dificultades, seguido con la mirada benévola y llena de confianza. En este sentido el afecto no es más que una de las formas de amor (1987 :26)

⁷ Veamos la definición propuesta:

"afecto (Del lat. *affectus*) cualquiera de las pasiones del ánimo, como ira, amor, odio, etc. Tómate más particularmente por amor o cariño. 2. desus Pat. **afección**, alteración morbosa. 3. desus. Pint. Actitud, gesto, además que acompaña la expresión de los sentimientos. (Real academia española 1992:51)

"ánimo (Del lat. *animus*, y éste del gr. soplo.) m. alma o espíritu en cuanto es principio de la actividad humana. 2 Valor, esfuerzo, energía 3. V. bajeza, estado, igualdad, pasión, presencia de ánimo. 4. Intención, voluntad. 5. fig. Atención o pensamiento (op-cit:147)

filosófico. Antes de Cristo ya se afirmaba que eran perturbaciones del ánimo; Aristóteles incluía la pasión como una de sus diez categorías y decía que es lo opuesto a la acción. En el siglo XVII se decía que pasiones eran todos los fenómenos pasivos del alma. Por su parte Descartes ubica seis pasiones fundamentales: la admiración, el amor, el odio, el deseo o apetito, la alegría y la tristeza.

Para Abbagnano, la palabra pasión significa la acción de control y de dirección ejercida por una emoción determinada sobre la personalidad total de un individuo humano. Una forma de emoción que domina la personalidad y arrolla los obstáculos morales y sociales (1987:892). Por su parte, en el diccionario etimológico de Corominas lamentablemente no se encuentra una definición del término pasión.

Es probable que se piense que los sentimientos son más fáciles de esclarecer y de enumerar. Sin embargo presentan las mismas dificultades que los vocablos anteriores, los sentimientos son entendidos, en el habla cotidiana, posiblemente como lo que es inherente al ser humano, lo que está más en el sujeto y que difícilmente sale a lo social. En el diccionario de la lengua española el término es definido como acción o efecto de sentir o sentirse. Los sentimientos son impresiones y movimientos que causan en el alma las cosas espirituales.⁸ Esta definición de diccionario no aclara mucho respecto de los sentimientos y más que permitirnos pensar en lo que son, nos invita a aceptarlos como algo dado, que todos sabemos que es.

⁸"sentimiento acción o efecto de sentir o sentirse. 2 Impresión y movimiento que causan en el alma las cosas espirituales. 3. Estado del ánimo afligido por un suceso triste o doloroso (Real academia española 1992:803).

Por otra parte en el diccionario de filosofía se encuentran tres acepciones de la palabra sentimiento: a) sentimiento es lo mismo que emoción o algo superior a ella, o b) como un argumento para justificar una opinión que se considera exacta pero de la cual no se puede dar una justificación, y c) sentimiento como la fuente de las emociones "o sea el principio, la facultad o el órgano que preside las emociones mismas y de las cuales dependen, o bien la categoría en la cual entran" (Abbagnano 1987 :1041). Esta última acepción es resultado de la filosofía moderna y es la que comúnmente entendemos por el término sentimiento⁹.

En el diccionario de Corominas el sentimiento es remitido al término sentir. Dice que sentir es una voz de uso general en todas las épocas y común en todos los romances, la palabra viene del latín *sentire* que significa *percibir por los sentidos, darse cuenta, pensar, opinar*. En algunos países donde se habla castellano, sentir se utiliza como sinónimo de *oír*. En la antigüedad, en el lenguaje coloquial, sentir valía solamente como expresión genérica que incluía cualquier vaga y amplia percepción por los sentidos, incluyendo el del oído. (Corominas vol. IV [1954] 1974:190-191)

Por su parte las emociones tienen el mismo inconveniente para ser esclarecidas. En el habla cotidiana la palabra emoción se utiliza para describir situaciones en las que algo de fuera la despierta, o es utilizada para expresar varios sentimientos contradictorios que experimentamos en una situación o un momento determinado. En el

⁹En el mismo diccionario se dice que el reconocer al sentimiento como fuente o principio de emoción es fruto del cartesianismo y de la filosofía moderna. "La filosofía antigua y medieval no conoce el sentimiento como fuente o principio de afecciones, afectos o emociones y, por lo tanto, no adopta esta noción como categoría para ordenar y clasificar las afecciones del alma" (Abbagnano 1987:1041)

diccionario de la lengua española son definidas como estados de ánimo producidos por impresiones de los sentidos, son ideas o recuerdos que con frecuencia se traducen en gestos, actitudes u otras formas de expresión.¹⁰

En el diccionario de filosofía se dice que emoción: "es todo estado, movimiento o condición por el cual el animal y el hombre advierte el valor (el alcance o la importancia) que una situación determinada tiene para su vida, sus necesidades, sus intereses" (Abbagnano 1987:379) Así las emociones se diferencian de los afectos porque ellas pueden referirse no sólo a personas si no también a cosas, hechos o situaciones.

Para el término emoción el diccionario de Corominas remite al término *mover* que viene del latín *movere*, tomado del griego *émotion* derivado culto de *émouvoir conmover*. Emoción es un termino que la academia se resiste a usar hasta el siglo XIX

Podemos reconocer que hasta ahora no se ha logrado un acuerdo de lo que es la emoción, las emociones no son homogéneas ni en el tiempo de su duración ni en otras características.

Para definir lo afectivo hay que hacer un recorrido mas extenso. De momento podemos apreciar que los afectos, los sentimientos y las emociones son distintos tipos de fenómenos mentales que no son excluyentes unos de otros, incluyen lo que pasa por lo físico o son racionales, pasan por las creencias o son atravesadas por los

¹⁰"emoción" (Del lat. *emotio*, *-onis*) f. Estado de ánimo producido por impresiones de los sentidos, ideas o recuerdos que con frecuencia se traducen en gestos, actitudes u otras formas de expresión" (Real academia española 1992:1864)

sentidos, tienen que ver con la percepción, con la pasión o con lo que pasa por el espíritu y el alma.

Provisionalmente podemos concluir, después de revisados los diccionarios, que sus definiciones no son conclusivas: son insuficientes, contradictorias y llevan a la confusión de los campos semánticos del término. El motivo de esta dificultad de definición puede deberse a nos encontramos con que la dimensión afectiva no está constituida por un conjunto de fenómenos homogéneos y medibles. La dimensión afectiva nos enfrenta, desde siempre, a dificultades de clasificación porque, como veremos más adelante, no se han esclarecido los tipos de fenómenos mentales que la constituyen.

Me parece importante mencionar que, en este trabajo, como en los que se han revisado hasta ahora, hasta el momento, no hay definiciones únicas y precisas sobre los términos. Utilizaré el término dimensión afectiva como el conjunto de esferas y estados de movimientos, valores, actividades, impresiones, percepciones, pensamientos, ideas y recuerdos, observables y simbolizables en los sujetos, en sus estados de ánimo, emociones, sentimientos, pasiones y afectos.¹¹

¹¹ Abbanano propone la siguiente definición: Afectivo (ing. *affective*; franc. *affectif*; alem. *afektiv*, ital. *afectivo*). El significado de este adjetivo no se relaciona con la palabra "afecto", ya que designa por lo general todo lo que se refiere a la esfera de las emociones. "Estado A", "función A", "condición A", significan estado, función o condición de carácter genéricamente emotivo y pueden referirse a de cualquier emoción o afecto. El mismo significado genérico tiene la expresión "vida afectiva" y la encontrada por Heidegger " El encontrarse A." (*Befindlichkeit*) para explicar la estructura emotiva de la existencia humana en general. Véase SENTIMIENTO (1987 :26).

III Estudios sobre las emociones

A lo largo de la historia, desde cierta perspectiva, las teorías de la emoción se pueden dividir en dos, por una parte, las que dicen que las emociones , tienen un significado y son consideradas manifestaciones o signos de situaciones objetivas, y por otra, las que dicen que carecen de significado porque están dentro del ámbito de lo fisiológico (Calhoun y Solomon 1989:9 y Abbagnano 1987:394)

Las emociones tienen significado porque abarca un conocimiento apropiado de las circunstancias; en filosofía se ha estudiado el papel de la creencia en la emoción y la conexión entre ambas, así se ha preocupado en el porqué y el cómo juzgamos a las emociones o porqué creemos en ellas. Las emociones son racionales y cognoscitivas.

Desde el otro enfoque teórico las emociones carecen de significado porque están en el interior del sujeto y pueden ser explicadas desde lo biológico, de ese modo las emociones son fenómenos mentales a los cuales es difícil acceder, son percepciones sensoriales o son visibles sólo como exteriorizaciones físicas como una excitación o el rubor en un sujeto. De ese modo las emociones se convierten en pasivas e irracionales.

Hace 2500 años, Platón y Aristóteles, formularon la pregunta sobre la naturaleza de las emociones. Aristóteles dice que la emoción es una forma más o menos inteligente de concebir una situación. En esta manera de ver las emociones podemos rastrear el germen de lo que se ha denominado la perspectiva "cognoscitiva" en el estudio de ellas

que pone énfasis en los conceptos, las funciones y los significados. Por otro lado, hace 2300 años los estoicos negaban el significado de las emociones en los humanos y daban a los animales la característica de los instintos y al hombre la de la razón; para ellos las emociones eran consideradas como enfermedades y creencias. En el contexto de la corriente de los estoicos el reconocimiento del significado objetivo de las emociones implica que el hombre debe protegerse de sus emociones porque en algunos casos representan una amenaza, de tal forma que esta postura niega la naturaleza racional del mundo en que vive el hombre. Esta postura parece ser el antecedente que dará origen a lo que hoy conocemos como la corriente "fisiológica" en el estudio de lo emocional.

En ambas posturas se ha caído en un peligroso reduccionismo al negar la razón o negar la emoción. Calhoun y Solomon han identificado tres problemas básicos que han preocupado a los filósofos y psicólogos estudiosos de las emociones.

El primero radica en definir si es necesario hacer una diferenciación entre las emociones y otros fenómenos mentales como las percepciones sensoriales, los estados fisiológicos o las construcciones culturales como las creencias. Por ejemplo tanto Descartes y Hume decían que las emociones y las percepciones sensoriales eran análogas en su pasividad pero eran diferentes a los actos mentales como querer y juzgar. Por su parte William James sostiene la idea de que las emociones son un tipo especial de percepción. Para Jean-Paul Sartre las emociones son un juicio o una creencia.

El segundo es que la clasificación de las emociones como estos fenómenos mentales depende de la manera cómo se analiza no sólo en las diversas teorías sino en las distintas culturas. Un ejemplo de ello es el ordenamiento de determinadas emociones dentro de tipos genéricos: las emociones que en una cultura de occidente se parecen entre sí como la simpatía y la compasión y que se pueden oponer con la cólera y el resentimiento, posiblemente no se pueden clasificar de la misma manera en alguna cultura no occidental.

El tercer problema reside en que la base psicológica de la emoción crea controversias. Se sostiene que un cambio en lo fisiológico puede modificar las emociones del sujeto que lo experimenta. Algunas teorías como la de Darwin, Descartes y James ponen en el centro de la descripción de una emoción la percepción de los trastornos fisiológicos (Calhoun y Solomon 1989: 13)

Debido a la historia y a las fuentes interdisciplinarias que se han ocupado del problema de la emoción, las producciones teóricas son difícilmente clasificables. Es necesario señalar que muchas diferencias provienen de que no hay un acuerdo (aún dentro de las corrientes teóricas) sobre el tipo de fenómenos mentales que son las emociones.

Calhoun y Solomon, por su parte, desde la psicología filosófica distinguen cinco enfoques importantes de la teoría de la emoción que se relacionan con cinco campos temáticos, a saber: el de la sensación, el fisiológico, el conductual, el evaluativo y el cognoscitivo. En estas teorías más que una definición diferente de la emoción encontraremos un componente diferente de la emoción (1989:14)

Las teorías de la sensación y las fisiológicas coinciden en que una emoción es algo que sentimos dentro de nosotros y encuentran su expresión en la acción. Las emociones impiden una visión objetiva y nos orillan a comportarnos de manera irracional. La emoción es definida como *un "sentimiento" -una sensación discernible y a veces violenta- que ocurre en nosotros y que dura un período de tiempo determinado, y que puede tener una ubicación definida en el cuerpo* (15) Las emociones sirven poco para el análisis. El objetivo de los estudiosos de la emoción, desde estas perspectivas, es detallar los orígenes causales de las emociones y los efectos de las emociones sobre la conducta y la cognición.

La diferencia entre ambas teorías es que la de la sensación se interesa en lo psicológico, en cómo experimenta la gente sus emociones. La teoría fisiológica, también se interesa por lo psicológico pero centra su atención en la base fisiológica de la experiencia emocional.

La teoría de David Hume es un ejemplo de la teoría de la sensación. El no toma en cuenta los valores fisiológicos de la emoción, las emociones difieren del dolor y el placer porque no necesitan ir acompañadas de sensaciones físicas definidas y localizables (1989:15).

Por su parte la teoría de William James es un claro ejemplo de la teoría fisiológica. El autor señala que sentir la emoción es la percepción de los trastornos fisiológicos y define la emoción como esos trastornos (1989:16).

Calhoun y Solomon señalan que las teorías fisiológicas y las

de la sensación " necesitan análisis causales, ya que, por ser "sentimientos" básicamente simples que no se pueden analizar, las emociones no pueden consistir en deseos, conductas, percepción de objetos, etc" (1989:17). Así, lo que para unos autores son emociones para otros no lo son.

La tercera teoría es la conductual, para esta corriente lo importante residen que la conducta observable es la base para analizar una emoción y no la experiencia privada. Los teóricos de esta corriente tienen diversas argumentaciones sobre lo que es una emoción y el papel de la conducta en su funcionamiento.

Charles Darwin habló muy poco de la emoción y no tiene una teoría de lo emocional pero es pionero en el estudio de la conducta emocional. Para él la emoción es un fenómeno preciso que causa la conducta emocional. Las emociones son experiencias internas y privadas.

Por otra parte, John Dewey sostiene que las conductas emocionales son provocadas por estímulos externos y no por sentimientos internos llamados emociones. Para el autor el modo de comportarse es lo principal aunque la emoción tiene tres componentes "1)un componente intelectual, o la idea del objeto de la emoción; 2)un "sentimiento" , (...) y 3) una disposición a comportarse, o forma de comportarse (...) En otras palabras, la idea del objeto de una emoción así como el "sentimiento" peculiar de una emoción son productos de la conducta emocional. " (1989:20)

Otra posición es la de los conductistas psicológicos como John Watson y B.F. Skinner quienes argumentan que los estados y sucesos

mentales, incluyendo las emociones, no son más privados que los estados físicos. Podríamos concluir que para los conductistas las emociones son causas o patrones de conducta y son observables y públicas.

La cuarta teoría es la evaluativa, en ella se sugiere que las emociones son evaluaciones, las emociones son una forma racional y consciente de estar en el mundo. Sin embargo, el sentido en que las emociones son evaluaciones depende de la teoría evaluativa que se use. Por ejemplo para Sartre y Solomon "las emociones son o se parecen a juicios de valor o creencias no expresados" (1989:23). Por otro lado para Hutcheson y Scheler las emociones son percepciones de valor análogas a las percepciones sensoriales. Por su parte tanto Hume como Brentano dicen que las emociones son sensaciones o actitudes sobre las cuales formulamos nuestras creencias de valor.

Por último las teorías cognoscitivas consideran que las emociones son actos cognitivos y proponen que es posible hacer un análisis racional de ellas: centran su atención en la conexión entre las emociones y las creencias sobre el mundo, los sujetos y su entorno, de tal manera que si cambian las creencias cambian las emociones. Así aunque las emociones puedan ser irracionales o inapropiadas para los sujetos que las experimentan en un momento determinado, sólo lo son porque los sujetos tienen creencias erróneas e injustificables que están sujetas a cambio. Paradójicamente en estas teorías es la razón y no la emoción la que debe ser acusada de irracionalidad. Como se puede apreciar algunas de las teorías mencionadas antes se pueden clasificar como cognitivas, por ejemplo, casi todas las teorías evaluativas son cognoscitivas (Calhoun y Solomon 1995:14 a 30).

Las investigaciones contemporáneas centran su atención en los datos y en la condición humana, las teorías de la emoción reconocen significado propio y objetivo a las emociones mismas. Estas teorías, en su mayoría psicológicas, científicas y filosóficas aunque parten de la convicción de que no es posible comprender la existencia del hombre si se prescinde de la experiencia emotiva, no han resuelto si las emociones son heredadas o adquiridas culturalmente, si son conscientes o inconscientes, si están más en el dominio de lo fisiológico o de las creencias. Considero que el tema de las emociones no debe limitarse a describir los aspectos fisiológicos y conductuales de determinadas emociones, sin preocuparse de aclarar los valores y las creencias; es decir ubicarlas en la trama cultural y social en que están manifestándose.

Para ubicar el problema de lo afectivo nos es útil recordar la añeja separación que los estudiosos de la ciencias naturales y sociales hicieron entre la cultura y la naturaleza, lo primitivo y lo civilizado, lo social y lo individual, lo objetivo y lo subjetivo, la razón y la pasión -emoción o afecto-, así como entre la mente, el cuerpo y el alma. Un desprecio de lo que se encontraba en el dominio de lo natural, de lo subjetivo, del alma, de la pasión y del cuerpo fue alimentado mientras se trataba de demostrar que el cuerpo, lo afectivo y lo que el hombre conserva de la naturaleza de los animales o de lo primitivo -como los instintos- debían subordinarse a la mente y a la razón para dejar el estado salvaje y pasar a la civilización. La enfermedad y el dolor se pretendían curar porque el cuerpo importaba en tanto medio de funcionamiento del cerebro¹². Así

¹²Debe señalarse que esta separación entre cuerpo y psique ha mantenido una larga discusión. Sabemos que no se puede concebir la psique aislada del cuerpo pero su relación aún presenta muchas lagunas desde el punto de vista

la emoción ha sido vista, para el pensamiento dicotómico moderno, como lo último y lo menos importante.

Este descuido, producto de la aparente inasibilidad e inconmensurabilidad de las definiciones y los tratamientos de los afectos, sentimientos, emociones así como del espíritu y el alma que ha existido a lo largo de la historia, no escapó al contexto en el que se desarrolló la antropología. Diversos estudios antropológicos han enunciado la dimensión afectiva como una manera de diferenciar a los primitivos, que son guiados por sus emociones, de los civilizados, que también se supone son guiados por sus razonamientos. Lévi-Bruhl sobre el alma primitiva dice que para ellos existe una realidad misteriosa expandida por todas partes y que es menos representada que sentida por ellos. Esta realidad no puede presentarse bajo la forma de un concepto como en la civilización. Para el autor, entre los primitivos existe un sentimiento de unidad y vida entre el animal, la planta y los propios primitivos. Para él animales y hombres son intercambiables. Resumiendo no hay entre los primitivos la frontera de separación que existe en los civilizados entre cultura y naturaleza (1974 :8-42). Por otra parte Durkheim tuvo un interés particular por los sentimientos. Sin embargo su argumentación deja una impresión de inferioridad de los primitivos con respecto al mundo civilizado. El dice que : "Por otra parte, muy arbitrariamente se presta al primitivo esta tendencia a objetivar ciegamente todas sus emociones" (1968 :329). Los afectos han sido tomados como un producto más del pensamiento religioso (1968:14). Otros antropólogos han vinculado la dimensión afectiva a los deseos,

biológico. Sin embargo no podemos negar que dicha relación existe como también existe el inconciente o lo subjetivo.

las intenciones, las creencias que impulsan a los individuos a la acción política y cultural, por ejemplo Leach (1976).

Algunos antropólogos como Claude Lévi-Strauss y Victor Turner consideraban que los afectos estaban fuera del campo de estudio de la antropología argumentando que sus análisis aunque cualitativos, eran finalmente sociales. Para ellos era importante la dimensión subjetiva, pero lo individual importaba en cuanto conformaba lo social. De ese modo el afecto, los sentimientos y las emociones fueron juzgadas como rebeldes a la explicación y lo que sentían las colectividades, o cada individuo que las conformaba, fue descuidado¹³. Sin embargo es digno de señalarse que a pesar de la aparente desvalorización de dichos autores por estas dimensiones, en el fondo ha existido una clara preocupación en ambos por la dimensión afectiva que intentaré abordar en este trabajo.

No obstante estas dificultades (en la definición y el esclarecimiento de la dimensión afectiva) la antropología, desde los estudios de la escuela de cultura y personalidad (Mead, por ejemplo) hasta los realizados por la antropología simbólica reciente (Renato Rosaldo, por ejemplo) no ha renunciado completamente a analizar, explicar, interpretar y comprender el mundo afectivo.

El ámbito antropológico contemporáneo ha mantenido el interés por este antiguo tópico y por legitimar un campo de estudio sobre las emociones. Lutz y White (1986) han realizado una revisión exhaustiva que da cuenta de los estudios sobre las emociones realizados desde

¹³ Lévi-Strauss dice sobre Durkheim: "En última instancia Durkheim hace también que los fenómenos sociales deriven de la afectividad. Su teoría del totemismo parte de la necesidad y culmina en un recurso al sentimiento" (Lévi-Strauss 1971 :106)

la segunda mitad de la década de los setentas hasta los primeros años de la década de los ochentas. Casi 200 referencias son citadas en las que se incluyen trabajos norteamericanos -fundamentalmente en inglés- de psicólogos interculturales y antropólogos. De acuerdo con Lutz y White (1986:406) un conjunto de tensiones aparecen estructurando los discursos de lo emocional y surgen como conjunto del pensamiento dicotómico moderno al que ya hice alusión. Los autores señalan que desde su punto de vista el paradigma materialista ha sido dominante en el estudio de la emoción en las ciencias sociales.

Esta visión ha puesto a los sujetos como "acabados" [coping whit] materialmente con emociones, dejando a estas últimas como lo menos importante (Lutz y White 1986:407). Los autores identificaron otras posiciones como la universalista, relativista, racionalista, romántica. Estas teorías discuten el cómo y dónde ubicar lo emocional.

Los universalistas dicen que las emociones son una habilidad que está en todos y que pueden ser clasificadas como panhumanas y epifenoménicas.

Para los relativistas, la emoción está asociada al problema de la traducción y de juicios validados socialmente, aunque pueden notar algunos aspectos universales de la emoción. Tanto los relativistas como los universalistas coinciden en que: "todos los humanos tienen el potencial de vivir similares vidas emocionales y que por lo menos las superficies emocionales de los otros pueden aparecer como diferentes ante un observador externo" [all humans have the potential to live emotionally similar lives and that at least the emotional surfaces of others' lives may appear different to the outside

observer] (Lutz y White 1986:408).

Lutz y White dicen que un ejemplo de la visión romántica de la emoción es la de Lidhom ya que el autor la evalúa de forma positiva como un aspecto de la naturaleza humana; la emoción es el sitio de lo puro y la habilidad de sentir define lo humano y llena de significado la vida social e individual (Lutz y White 1986:409).

Por su parte para la lingüista Wierzbicka uno de sus objetivos importantes consiste en poder identificar las emociones fundamentales de los humanos de manera universal e innata. Siguiendo a Izard y Bucchler define diez tipos de emociones fundamentales: *interest* (interés), *joy* (alegría o júbilo), *surprise* (sorpresa o asombro), *sadness* (tristeza), *anger* (ira, cólera, enojo), *disgust* (repugnancia, asco), *contempt* (contempto), *fear* (temor), *shame/shyness* (deshonra, timidez/Vergüenza) y *guilt* (culpa) (Wierzbicka 1986) Podemos apreciar que en la traducción de estos términos se admiten más de diez posibilidades.

Por otro lado, desde la psicología Ekman y sus colegas [en una investigación entre los fore de nueva Guinea] concluyeron que happiness (felicidad), surprise (sorpresa), fear (temor), anger (miedo, ira, cólera), disgust (disgusto, repugnancia, asco) y sadness (tristeza) son emociones universales expresadas con la misma y distintiva configuración de movimientos musculares faciales (Lutz y White 1986:410)

En este trabajo no discutiré si existen seis o diez emociones fundamentales, pasiones o estados anímicos y si éstos son

universales. la simple traducción de los vocablos ingleses al contexto cultural emocional del español sería abrumadora; no obstante me parece importante mencionarlas para reflexionar sobre la complejidad de la dimensión afectiva y las dificultades de la traducción cultural.

Por otra parte varias de esas posiciones teóricas están impregnadas de *naturalismo del sentido común*; éste se basa en la visión de que los sentimientos son la esencia de las emociones; las emociones son universales en su naturaleza y su distribución en las culturas.

Para otros antropólogos como Renato Rosaldo es imposible entender las emociones de los otros mientras no se experimentan las mismas experiencias. Esto apunta a las nociones del sentido común que las emociones son inefables, que no se pueden explicar y que el entendimiento requiere caminar con los zapatos de la otra persona (Lutz y White 1986:415).

Se ha mantenido una discusión entre la postura que entiende las emociones como culturalmente construidas contra aquella otra que las ve como universales. En este sentido Michel Rosaldo propone trabajar desde las emociones que envuelven componentes culturales concientes en oposición a Ekman quien parte de universales psicológicos a los que hay que agregar cultura (Lutz y White 1986:418)

Entre los estudiosos de las emociones otra discusión se ha dado entre la postura que sostiene que *una* emoción organiza la sociedad entera contra la que argumenta que el sistema social genera *numerosas* emociones entre sus miembros (Lutz y White 1986:420).

A pesar de que el estudio de lo afectivo no es reciente y de que lo han cruzado muchas perspectivas interdisciplinarias, los estudios no parecen haber agotado las posibilidades teóricas para su abordaje. Con respecto al ámbito antropológico, Lutz y White dicen que:

El énfasis se ha puesto en cómo la gente construye el sentido de los eventos vitales, lo que necesita ser explorado son las formas particulares en las cuales el significado cultural y la estructura social se relacionan con esas caracterizaciones generales (Lutz y White 1986:428)

Mi posición es acorde a la de Lutz y White quienes se consideran ubicados entre los que ven las emociones como juicios socialmente validados y centran su atención en la traducción de los conceptos emocionales y los procesos sociales que rodean su uso, ésta es una posición intermedia entre las corrientes positivista y relativista. Para los autores la tarea principal consiste en contextualizar cada perspectiva psicocultural con los problemas emocionales y con las estructuras sociales y etnopsicológicas más amplias- dentro del contexto de lo que significa ser una persona (Lutz y White 1986:429). Considero que la experiencia afectiva y lo motivacional no son distintas analítica y ontológicamente de los procesos cognitivos. Deseo concluir citando la idea de que: "incorporar la emoción dentro de la etnografía acarreará o permitirá presentar una visión más completa de lo que sujeta, amarra [what is a stake] a las personas en su vida cotidiana" (Lutz y White 1986: 431 [corchetes míos]).

IV Una propuesta para el estudio de lo afectivo

Mi propuesta consiste en explorar lo afectivo como una dimensión que atraviesa la estructura social y está presente en todos los procesos sociales. Esto significa proponer que no debemos descuidar la relación que tienen los sujetos y su proceso de constitución como tales en las estructuras y procesos sociales de los que son resultado y forman parte al mismo tiempo. La idea consiste en explorar y hacer evidente la dimensión afectiva en los relatos míticos y los procesos rituales haciendo explícitos los contenidos inconscientes y latentes de los que también están conformados los mitos y los rituales.

Los estudios que realizan los antropólogos sociales sobre lo cultural y simbólico deben considerar la dimensión afectiva porque ella, si se me permite, forma parte e influye de manera importante en el comportamiento humano. Puede objetarse que el estudio del comportamiento no es campo de análisis de la antropología y que es una entidad diferente a la cultura ya que los símbolos no son comportamiento y que no podemos experimentar las vivencias y las emociones de los otros, pero esta postura negaría la posibilidad de la comunicación por otras vías que no fueran las de experimentación de las vivencias de los otros.¹⁴ Considero que el comportamiento está inserto en el mundo de la cultura y que es observable e

¹⁴ En este punto estoy en desacuerdo con Renato Rosaldo quien dice que es imposible comprender las emociones de los otros si no se experimentan las mismas experiencias. Esto apunta a las nociones del sentido común que las emociones son inefables y que el entendimiento requiere caminar con los zapatos de la otra persona (Lutz y White 1986:415) Me parece que desde el punto de vista antropológico es posible entender, describir, explicar y registrar una vivencia sin tener que ponerse los zapatos del otro pues sería como decir que debemos ser el otro y eso sería prácticamente imposible. Esta postura es semejante a las teorías fisiológicas donde la experiencia, finalmente, es privada (op-cit:418).

interpretable, estoy de acuerdo con Lutz y White cuando afirman que: "El que las emociones hayan sido relegadas a un lugar secundario en la teoría cultural es un artificio resultado de verlas como la provincia más natural y biológica de la experiencia humana por lo que han sido vistas sin interés alguno, como uniformes e inaccesibles a los métodos del análisis cultural" (1986:405).

Es bien sabido que existe una gran dificultad entre los científicos sociales para aceptar que existe un *aparato psíquico*¹⁵ constituido por una parte de afecto y otra de representaciones y que el cuerpo es condición sin la cual no podría existir éste.

David Le Breton al hablar del cuerpo dice que: "es un tema que se presta especialmente para el análisis antropológico, ya que pertenece, por derecho propio a la cepa de la identidad del hombre. Sin el cuerpo, que le proporciona un rostro, el hombre no existiría. Vivir consiste en reducir continuamente el mundo al cuerpo, a través de lo simbólico que éste encarna. La existencia del hombre es corporal (...) Las representaciones del cuerpo y los saberes acerca del cuerpo son tributarios de un estado social, de una visión del mundo y, dentro de esta última de una definición de la persona. El cuerpo es una construcción simbólica, no una realidad en sí misma" (Le Breton 1995 7 y 13).

Manifestaciones de esta problemática se han presentado tanto en la medicina y la resistencia de los médicos de tratar algo distinto de los cuerpos, como en la filosofía con sus planteamientos acerca del problema del ser y del mundo sensible e inteligible.

¹⁵ Este aparato es una expresión que Freud utiliza como modelo para explicar el funcionamiento del psiquismo.

Se ha mostrado esta separación entre lo afectivo y lo corporal en "la relación intersubjetiva que provocó la reticencia de los médicos, quienes, para evitar el inconveniente de un apego afectivo y hasta erótico, procuraron tratar la enfermedad y no al enfermo" (Chertok y Saussure; 1980:21 y 22). Le Breton señala que el dualismo cartesiano concibe al cuerpo descentrado del sujeto al que le presenta su consistencia y su rostro y deja de ser indisociable de la presencia humana, el cuerpo es indigno del pensamiento. "El hombre de Descartes es un *collage* en el que conviven un alma que adquiere sentido al pensar y un cuerpo, o más bien una máquina corporal, reductible sólo a su extensión" (Le Breton;1995:69). Desde Descartes hasta la filosofía moderna se ha intentado explicar aquello que enlaza al mundo sensible y al mundo inteligible (Pérez:1991:72).

Algunas preguntas desde el punto de vista antropológico podrían ser las siguientes: ¿lo afectivo pertenece al orden de lo conciente o de lo inconciente? ¿cómo se constituye lo afectivo en los sujetos? ¿qué papel juega lo social en tal constitución? ¿lo afectivo ha evolucionado o no?¹⁶ ¿Cuál es el papel del afecto en prácticas sociales y culturales como la música, las canciones, telenovelas, fiestas y otros bienes simbólicos con los que se realizan especies de catarsis cotidianas que permiten a los sujetos estructurar sus universos simbólicos?

Propongo que en su esencia los temas de las sociedades tradicionales etnografiadas, como los mitos y los símbolos en el

¹⁶ Norbert Elias se plantea saber cómo en las transformaciones generales de largo plazo también se han cambiado las manifestaciones humanas incluyendo los comportamientos emocionales (1994:9). Sugiero que son las expresiones culturales las que cambian pero que la dimensión afectiva ha acompañado al hombre siempre.

ritual, tienen vigencia en las sociedades contemporáneas y que son manifestados en otros ámbitos como los géneros literarios y musicales. Lo mítico y lo ritual permitirán apreciar el papel que tiene la dimensión afectiva en la estructuración de los universos simbólicos. Considero que la teoría del inconsciente de Freud nos proporcionará nuevos elementos para abordar desde el punto de vista cultural la dimensión afectiva y poder construir un puente entre lo procesual y lo estructural entre la dimensión subjetiva y la dimensión social.

Como hemos visto en este trabajo aún no podemos generar conclusiones definitivas de lo afectivo en la teoría antropológica. Lo realizado hasta el momento permite hacer una pausa para revalorar el papel de la dimensión afectiva en los análisis antropológicos clásicos. Se ha señalado que Lutz y White documentan cerca de 200 referencias de estudios etnográficos realizados entre de los años 70 y la primera mitad de los 80. Lo que muestran con su trabajo es que hasta 1984 nuestra disciplina y la psicología ya contaban con abundante material de naturaleza empírica y estudios de caso. La tendencia a realizar estudios de caso continúa hasta nuestros días, no solo en inglés sino en otras lenguas; a manera de ejemplo pueden leerse los trabajos de: Lutz (1988), Middleton (1989), Vernier (1991), Desjarlais (1992), Whitehouse (1996), James (1997), Nabokov (1997), Rutherford (1998), Maschio (1998) o el de Le Breton ([1998] 1999). Lo anterior nos permite ver que el problema para abordar lo afectivo no consiste en una carencia de materiales etnográficos, sino en la ausencia de una propuesta teórica que permita hacer la lectura y el análisis del material empírico y que de a luz un nuevo tipo de trabajo etnográfico.

Sugiero, como siguiente paso de la investigación, hacer un trabajo de revisión de la literatura antropológica clásica con el fin de rastrear los debates que hagan explícito el tratamiento que ha recibido lo afectivo en la teoría antropológica.

Propongo, momentáneamente, la revisión de algunos autores representativos de cuatro escuelas; la llamada precursora de la antropología, la escuela británica, la escuela de cultura y personalidad y la escuela francesa.

De los precursores de la antropología sugiero revisar en primer lugar de Tylor el texto "El concepto de cultura" (1975[1871]), que nos permitiría indagar sobre el papel que se le asignaba a la dimensión afectiva en el cambio cultural. Posteriormente seguiríamos con Darwin y su libro de *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre* (1984 [1872]) que, aunque sabemos que no es un trabajo estrictamente sobre lo emocional, es también representativo de la concepción de lo afectivo en esa época. Continuaríamos con el libro de Morgan *La sociedad primitiva* (1971 [1877]), del que sería importante revisar las partes de la "Organización de la sociedad a base del sexo", el "Desenvolvimiento del concepto de familia", "El matrimonio primitivo" y "Las tres reglas de la herencia"; esta revisión podría servirnos para analizar el manejo del valor económico y material de lo afectivo. Continuaríamos con dos autores con la finalidad de pensar la relación de la creencia con lo afectivo y el papel del alma y lo anímico. En primer lugar trabajaríamos en Durkheim su texto *Las formas elementales de la vida religiosa* (1980 [1912]) donde recorreríamos los capítulos: "Sociología religiosa y teoría del conocimiento",

"Las creencias elementales". "La noción del alma". "La noción de espíritus y de dioses". "Las principales actitudes rituales" y "Los ritos particulares y la ambigüedad de la noción de lo sagrado". En segundo lugar revisaríamos el libro de Lévi-Bruhl *El alma primitiva* (1974 [1927]). del que sería importante ver los capítulos "Elementos límites de la individualidad", "Dualidad y bipresencia del individuo", "La vida y la muerte del individuo" y "La supervivencia de los muertos".

De la escuela británica trabajaríamos con tres autores. Iniciaríamos con Malinowski y de él revisaríamos dos libros, primero *Sexo y represión en la sociedad primitiva* (1974 [1927]). y de éste los capítulos "Psicoanálisis y Antropología", "¿Complejo o afecto?", "Instinto y cultura", "La transición de la naturaleza a la cultura", "El amor de los padres", "Del instinto al afecto" y "La cultura y el "complejo". En segundo lugar revisaríamos el libro de *La vida sexual de los salvajes del noreste de la Melanesia* (1975 [1929]), y de él particularmente los capítulos "Relaciones prenupciales entre los sexos", "La vida amorosa de la adolescencia", "Formas habituales de libertad sexual", "Temporadas de amor y festividades", "El amor y la psicología de la vida erótica" y "Magia de amor y de belleza". Con este recorrido podríamos reflexionar respecto al papel que el autor dio al afecto en la constitución de la sexualidad de los sujetos y los grupos que estudió.

El segundo autor de la escuela británica sería Evans-Pritchard de quién trabajaríamos su importante obra *Brujería magia y oráculos entre los azande* (1876 [1937]). Este recorrido nos alumbraría en la búsqueda de las emociones que mueven a los sujetos para protegerse de la brujería o para practicarla e indagar sobre el papel juega lo

afectivo en las creencias.

Como tercer autor de esta escuela propondría revisar a Turner y a su obra *La selva de los símbolos* (1980 [1967]), del que trabajaríamos los capítulos "Símbolos en el ritual Ndembu" y "La interpretación de las emociones observadas". Esta revisión nos permitiría indagar sobre el papel de las emociones en los rituales.

La escuela de cultura y personalidad nos permitiría ver los tipos de afectos que estarían relacionados con las diferentes constituciones sexuales de los sujetos. Para ello propongo dos autores. En primer lugar es indispensable revisar dos libros de Mead, primero *Adolescencia y cultura en Samoa* (1994 [1933]), y de él los capítulos "Relaciones sexuales formales" y "La actitud respecto a la personalidad". El otro texto de Mead es *Sexo y temperamento* (1990 [1939]), del que se trabajarían los capítulos "El nacimiento de un niño arapesh", "Influencias decisivas en la personalidad arapesh", "El desarrollo del individuo en la sociedad mundugumor", "La tipificación del temperamento sexual" y "El inadaptado". En segundo lugar de la misma escuela revisaríamos de la obra de Linton *Estudio del hombre* (1942 [1936]), las partes, "Aspectos característicos de la cultura" y "Cultura y personalidad".

De la escuela francesa trabajaríamos dos autores que nos permitirían, además de rastrear lo afectivo, empezar a construir un puente entre antropología y psicoanálisis; iniciariamos con Mauss y de su obra *Sociología y Antropología* (1971 [1950]), revisaríamos los capítulos "Relaciones reales y prácticas entre la sociología y la psicología", "Efectos físicos ocasionados en el individuo por la idea de la muerte sugerida por la colectividad", "Sobre la categoría del

espíritu humano: La noción de persona y la noción del yo", y "Técnicas y movimientos corporales". El otro autor sería Lévi-Strauss de quién trabajaríamos cinco textos, en primer lugar *Las estructuras elementales del parentesco* (1991 [1949]), y de éste los capítulos "Naturaleza y cultura", "El problema del incesto", "El universo de las reglas", "El hueso y la carne" y "Pasaje a las estructuras complejas". En segundo lugar de él mismo su libro *Antropología Estructural* (1992 [1958]), donde recorreríamos los capítulos "Magia y religión", "El hechicero y su magia", "La eficacia simbólica" y "La estructura de los mitos". El tercer libro de Lévi-Strauss sería *El totemismo en la actualidad* (1971 [1962]), revisariamos los capítulos "Hacia el intelecto" y "El Totemismo desde dentro". La cuarta obra sería *El pensamiento salvaje* (1970 [1962]) y de ella la parte "El individuo como especie". Concluiríamos este recorrido con el "Finale" del libro *El Hombre desnudo* (1983 [1971]).

Sabemos que el papel de la antropología no se reduce a la recuperación del nivel etnográfico. Tal nivel es importante porque nos permite repensar los saberes etnológicos. Respecto de lo afectivo creo que es importante hacer explícito lo implícito en la teoría antropológica clásica; posiblemente la aparente ausencia de lo afectivo en los análisis antropológicos clásicos se explica en parte porque lo afectivo se ha supuesto como una dimensión implícita de la vida social. Por ello, esta revisión nos dotaría de los elementos para releer la etnografía y proponer nuevas herramientas para la construcción de una teoría de lo afectivo.

BIBLIOGRAFIA

- Abbagnano, Nicola
1987 *Diccionario de filosofía*, FCE, México.
- Barrett, Cyril
1991 *Ética y creencia religiosa en Wittgenstein*, Alianza Universidad, Madrid.
- Berger, Peter L. y Thomas Luckmann
1998 [1968] *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Argentina.
- Chertok, León y Raymond de Saussure
1980 *Nacimiento del psicoanalista: Vicisitudes de la relación Terapéutica de Mesmer a Freud*, Gedisa, España
- Calhoun, Chesire y Robert, C. Solomon
1989 *¿Qué es una emoción?*, FCE, México.
- Corominas, Joan
1974 [1954] *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Vols. I, II y IV. Gredos, Madrid.
- Eco, Umberto
1990 [1984] *Semiótica y filosofía del lenguaje*, Lumen, Barcelona.
- Elias, Norbert
1994 *El proceso de civilización*, FCE, México.
- Evans-Pritchard, Edward E.
1876 [1937] *Brujería magia y oráculos entre los azande*, Anagrama, Barcelona.
- Freud, Sigmund
1994 [1890] "Tratamiento psíquico (tratamiento del alma) *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires. Vol I: 111-132
1995 [1905] "Tres ensayos de teoría sexual" *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires. Vol VII:109-122.
- Geertz, Clifford
1992 [1973] *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- Darwin, Charles
1984 [1872] *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*, Alianza, Madrid.
- Desjarlais, Robert
1992 *Body and Emotion. The Aesthetics of Illness and Healing in the Nepal Himalayas*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Durkheim, Emile
1980 [1912] *Las formas elementales de la vida religiosa*, Edit. Colofón, México.
- James, Wendy

- 1997 "The names of fear: memory, history and the ethnography of feeling among Uduk refugees" en *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. vol.3, num.1 March: 115-131.
- Krotz, Esteban
1996 "La dimensión utópica en la cultura política: Perspectivas antropológicas" en Esteban Krotz (coordinador). *El estudio de la cultura política en México*. CNCA-CIESAS, México.
- Lakoff, George y Mark Johnson
1980 *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra, Madrid.
- Laplanche, Jean y Jean Bertrand Pontalis
1993 *Diccionario de psicoanálisis*. Labor, México.
- Larousse Staff
1993 *Gran Diccionario Español Inglés*. Definiciones de "interest", "joy", "surprise", "sadness", "anger", "disgust", "contempt", "fear", "shame", "shyness", y "guilt" Larousse, París.
- Le Breton, David
1995 *Antropología del cuerpo y modernidad*. Nueva visión, Buenos Aires.
- Lévi-Bruhl, Lucien
1974 *El alma primitiva*. Península, Barcelona.
- Levine, Robert A.
1973 *Cultura, Conducta y personalidad*. Akal, Toledo.
- Lévi-Strauss, Claude
1992 [1958] *Antropología Estructural*. Paidós, Barcelona.
1983 [1971] *El Hombre desnudo*. Siglo XXI, México
1971 [1962] *El totemismo en la actualidad*. FCE, México
1970 [1962] *El pensamiento salvaje*. FCE, México.
1991 [1949] *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós, España.
- Linton, Ralph
1942 [1936] *Estudio del hombre*. FCE, México.
- Lyons, Williams
1993 *Emoción*. Anthropos, Barcelona.
- Lutz, Catherine A.
1988 *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. University of Chicago Press, Chicago and London.
- Lutz, Catherine y Geoffrey, M. White
1986 "The anthropology of emotions", en *Annual Review of anthropology*: 405-436.
- Malinowski, Bronislaw
1974 [1927] *Sexo y represión en la sociedad primitiva*. Nueva

- visión, Buenos Aires.
- 1975 [1929] *La vida sexual de los salvajes del noreste de la Melanesia*, Morata, Madrid.
- Maschio, Thomas
- 1998 "The narrative and counter-narrative of the gift: emotional dimensions of ceremonial exchange in southwestern New Britain". en *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol.4, num.1, March: 83-100.
- Mauss, Marcel
- 1971 [1950] *Sociología y Antropología*, Tecnos, Madrid.
- Mead, Margaret
- 1994 [1933] *Adolescencia y cultura en Samoa*, Paidós, México.
- 1990 [1939] *Sexo y temperamento*, Paidós, México.
- Middleton, Dewighth R.
- 1989 "Emotional Style: The Cultural Ordering of Emotions" en *Ethos*, Vol. 17, num. 2, June: 187-201.
- Morgan, Lewis H.
- 1971 [1877] *La sociedad primitiva*, Ayuso, Madrid.
- Navokov, Isabelle
- 1997 "Expel the lover, recover the wife: symbolic analysis of a South Indian exorcism" en *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol.3, num.2 June: 297-316.
- Obeyesekere, Gananath
- 1981 *Medusa's Hair. An Essay on Personal Symbols and Religious Experience*, University of Chicago Press, Chicago and London.
- Olavarria, Ma. Eugenia
- 1990 *Análisis estructural de la mitología yaqui*, UAM/INAH, México.
- Pérez Cortés, Sergio
- 1991 "El espíritu en si mismo", en *Alteridades* año 1, núm. 1, UAM-I: 71-79.
- Real Academia Española
- 1994 *Diccionario de la Lengua Española*. Definiciones de "afecto", "alma" "sentimiento", "emoción". Espasa Calpe, Madrid.
- Ricoeur, Paul
- 1990 *Freud: Una interpretación de la cultura*, Siglo XXI, México.
- Rosaldo, Renato
- 1991 *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, CNCA/Grijalbo, México.
- Rutherford, Danilyn
- 1998 "Love, violence, and foreign wealth: kinship and history

- in Biak, Irian Jaya" en *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. vol.4. num.2 June: 255-281.
- Tylor, Edward B.
 1975 [1871] "La ciencia de la cultura", en J.S. Kahn (comp) *El concepto de cultura: Textos fundamentales*, Anagrama, Barcelona: 29-46.
- Turner, Victor
 1980 *La selva de los símbolos*. Siglo XXI, Madrid.
- Vernier, Bernard
 1991 *La genese sociale des senttimens*. Editions de L'ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.
- Verón, Eliseo
 1992 "Prólogo a la edición española" en Lévi-Strauss 1992: 11-18.
- Whitehouse, Harvey
 1996 "Rites of terror: emotion, metaphor and memory in Melanesian initiation cults" en *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. vol.2. num.4, December: 703-715.
- Wierzbicka, Anna
 1986 "Human Emotions: Universal or Culture-Specific?" en *American Anthropologist*. Vol. 88, Núm.3: 584-594.