

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
POSGRADO EN PSICOLOGÍA SOCIAL**

**“¿QUÉ SE SIENTE AL BUSCAR A UN FAMILIAR DESAPARECIDX?
UNA APROXIMACIÓN AL ESTUDIO DE LAS FORMAS AFECTIVAS DESDE LA
PSICOLOGÍA COLECTIVA”**

**IDÓNEA COMUNICACIÓN DE RESULTADOS
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN PSICOLOGÍA SOCIAL**

PRESENTA

JOSÉ GUADALUPE GONZÁLEZ MANRÍQUEZ

2193802301

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7362-7806>

DIRECTORA: DRA. ANGÉLICA LETICIA BAUTISTA LÓPEZ

SINODAL: DRA. ADRIANA GIL-JUÁREZ

SINODAL: DRA. JUANA JUÁREZ ROMERO

SINODAL: MTRO. JAHIR NAVALLES GÓMEZ

“An artist's duty, as far as i'm concerned, is to reflect the times. I think that is true of painters, sculptors, poets, musicians. As far as I'm concerned, it's their choice, but I choose to reflect the times and the situations in which I find myself (...) I don't think you have a choice. How can you be an artist and not reflect the times? That to me is the definition of an artist.”

“El deber de un artista, en lo que a mí me respecta, es reflejar los tiempos. Creo que eso es cierto para los pintores, escultores, poetas, músicos. En lo que a mí respecta, esa es su elección, pero yo elijo reflejar los tiempos y las situaciones en las que me encuentro (...) No creo que tengas otra opción. ¿Cómo puedes ser artista y no reflejar los tiempos? Para mí, esa es la definición de artista.”

-Nina Simone

¿Cómo nos podemos hacer llamar científicxs sociales si no hablamos, discutimos, estudiamos y reflexionamos sobre nuestra contemporaneidad y lo que sucede dentro de ella? Claro que podemos elegir cómo construimos conocimiento, sin embargo, habría que preguntarnos ¿para qué? y ¿por qué lo hacemos?

Why don't you see it?
Why don't you feel it?
I don't know
I don't know

¿Por qué no lo ves?
¿Por qué no lo sientes?
No lo sé
No lo sé

-Nina Simone (1964) “Mississippi Goddam”

Quizás no lo vemos porque estamos sentadxs detrás de nuestros escritorios, en nuestros cubículos, dentro de nuestras facultades. Quizás no lo vemos porque no nos interesa verlo o porque no nos parece importante hacerlo. Quizás es momento de voltear a ver, aunque duela. Espero estar viendo un poco más con el trabajo que estoy por presentar.

DEDICATORIA

“La única lucha que se pierde es la que se abandona”

-Ernesto “Che” Guevara

Esta tesis está dedicada a las más de ochenta mil personas desaparecidas en nuestro país y a todas las personas que dedican sus vidas a buscarlas.

¡VIVXS SE LXS LLEVARON! ¡VIVXS LXS QUEREMOS!

No abandonaremos la lucha, lxs vamos a encontrar.

Esta tesis también está dedicada a todas las madres, los padres, lxs cuidadorxs, las hijas, los hijos, lxs hijxs, las nietas, los nietos, lxs nietxs, las abuelas, los abuelos, lxs abuelxs, las tías, los tíos, lxs tíxs, las suegras, los suegros, lxs suegrxs, las sobrinas, los sobrinos, lxs sobrinxs, las primas, los primos, lxs primxs, las esposas, los esposos, lxs esposxs, las parejas, las amigas, los amigos, lxs amigxs y cualquier otra persona que dedique su vida a la búsqueda de una persona desaparecida. Las abrazamos y acompañamos en su proceso. No están solas.

Por último, esta tesis está dedicada a las seis mujeres que me permitieron conocer sus historias, que compartieron conmigo sus palabras, su dolor, sus lágrimas, su vida, su resistencia, su lucha, su proceso y todo su afecto. Espero que este trabajo les haga sentido, de alguna u otra forma.

¡HASTA ENCONTRARLOS!

AGRADECIMIENTOS

Quisiera iniciar agradeciendo a mi mamá, Susana, por todo su amor y cariño. Siempre me has apoyado en cada paso y decisión de mi vida. Gracias.

A Lily. Tu amistad lo significa todo para mí. Gracias por tus palabras y tus abrazos.

Mariana, mi twin. Jamás me has dejado solx, y de todo corazón, te agradezco.

Juan. Siempre encuentras las palabras para hacerme reír, aún en los peores momentos. Sé que siempre puedo contar contigo. Gracias

Alejandra. Te agradezco por siempre escucharme, nunca quería que terminaran nuestras llamadas. Eres un sol en mi vida.

Nahomi, Angélica, Daniela, Aline, Alfredo, Jenny y Erick. Gracias por las risas, por los buenos momentos y por su amistad, aún después de tantos años.

Jessica. Siempre estás conmigo, sin importar que tan lejos estés. Las palabras y los buenos deseos que me compartes son el mejor regalo. Te adoro.

Itzel, Bárbara, Lupita, Zule y Penélope. La distancia nos pudo haber separado, pero nunca olvidé su cariño. Gracias.

Tere, Jess, Fernanda y Karen. A lo largo de este trabajo me encontré con ustedes, gracias por acompañarme y escucharme. Su presencia hizo toda la diferencia.

Yirel, Priscila, Sarahí, Diana, Dulce, Arely, José Luis y Sandra. Gracias por construir conmigo y por compartir sus saberes. Atravesar esta maestría con ustedes fue una maravilla. Les quiero.

Carolina. Las aventuras que vivimos me trajeron tanta alegría, espero podamos tener más.

Dra. Angélica. Gracias a ti pude encontrarme con la psicología social. Ese encuentro ha llevado a que mi vida cambie en un sin fin de formas. Gracias por todas las conversaciones y las discusiones. Sin tu acompañamiento esta tesis no tendría su forma.

A la Universidad Autónoma Metropolitana, por el apoyo económico que me brindó a lo largo de estos trimestres, sin el cual no habría podido elaborar este trabajo.

Índice

Introducción	1
Capítulo 1. El estudio de la afectividad	5
1.1. Preámbulo: El estudio de las emociones	6
1.2. Las emociones y el individuo	8
1.2.1 De adentro hacia afuera: Las emociones y el individuo	9
1.2.2 De afuera hacia adentro: Las emociones que se interiorizan	12
1.3. Ni adentro ni afuera: Emociones en interacción	15
1.4. Los afectos como construcciones sociales	21
1.4.1 Para existir tienen que ser nombradas	21
1.4.2 Aquello que nos toma: La afectividad colectiva	23
1.5. Lo afectivo aterrizado en este trabajo	34
Capítulo 2. El pensamiento social y el lenguaje	35
2.1. El pensamiento social	35
2.1.1 Lo que se siente pensar	36
2.1.2 Lo que piensa la sociedad	37
2.1.3 Afectividad y pensamiento: Una totalidad	41
2.1.4 El pensamiento de la psicología colectiva	46
2.2 El mundo como una construcción	47
2.2.1 El construccionismo social	48
2.2.2 La dimensión cuenta cuentos de la realidad	50
2.2.3 La historicidad del mundo	53
2.3 Pensar y sentir: Una unidad para entender lo psicocolectivo	57
Capítulo 3. Las desapariciones forzadas	58
3.1 ¿Qué es una desaparición forzada?	58
3.2 Historia de las desapariciones forzadas	60
3.3 Marco legal para entender las desapariciones forzadas	63
3.4 Diversas aproximaciones para el estudio de las desapariciones forzadas en las ciencias sociales	65
3.4.1 Aproximaciones psicológicas	65
3.4.2 Aproximaciones psicosociales	66
3.4.3 Aproximaciones antropológicas	68
3.4.4 ¿Qué pasa con este trabajo?	72
3.5 La ruptura de la vida cotidiana	73
3.6 Las desapariciones forzadas y la psicología colectiva	76
Capítulo 4. ¿Cómo estudiar la afectividad?	77
4.1 Elementos metodológicos	77
4.1.1 Objetivos	77
4.1.2 Pregunta de investigación	78
4.1.3 Justificación	78
4.2 Construcción de datos	80
4.2.1 Datos como totalidades	80
4.2.2 Lo que sentimos y comunicamos	81
4.2.3 ¿Cómo acercarnos a eso que se dice y siente?	83
4.3 Interpretación de Datos	84
4.3.1 Narrativas como totalidades	84
4.3.2 Fusión de horizontes y sensibilidades	85

4.3.3 ¿Cómo interpretar esas formas afectivas?	90
Capítulo 5. Qué se siente cuando se busca: Una aproximación a los afectos	93
5.1 Presentación de las participantes	93
5.2 Descripción del trabajo de campo	94
5.3 Presentación de resultados	95
5.3.1 Primeros momentos de la interpretación	96
5.3.2 ¿Qué es lo que la sociedad civil habla	97
5.3.3 ¿Qué es lo que la sociedad civil comunica?	100
5.3.4 El proceso de búsqueda	101
5.3.5 ¿Por qué se busca?	110
5.4 ¿Qué es lo que la sociedad civil no habla pero sí comunica?	112
5.4.1 Introducción a las metáforas y las formas afectivas	112
5.4.2 “¿Cómo estará?” y “Lo llevas contigo”	113
5.4.3 “Caretas” y “No puedo salir”	113
5.4.4 “Culpa” y “No pueden sentir”	114
5.4.5 “Nudo en la garganta” y “Quedas en automático”	114
5.4.6 “Falta alguien” y “La espera”	115
5.4.7 “Dios sabrá” y “Que se compadezcan”	115
5.4.8 “Dolor que no se puede nombrar”, “Soy su madre” y “Pero me levanto”	116
5.4.9 “Hermanas en el dolor” y “Que no se incluyan más”	117
5.4.10 “No dejaré de buscar” y “Quisiera ser”	119
5.4.11 “Para seguir con tu vida” y “Nueva vida”	120
5.4.12 “Ser un testimonio” y “Tu vida es la búsqueda”	121
5.4.13 Acercándome a la afectividad	122
5.5. A modo de conclusión	124
Referencias	127
Anexos	136

INTRODUCCIÓN

No me parece una exageración decir que nuestra cotidianidad está llena de afectos. Estos emergen en cualquier momento del día. Cuando estamos escuchando nuestra canción favorita y se nos eriza la piel; cuando vemos una película y una escena en particular nos atrapa; cuando nos sentamos a escribir algo sobre la vida; cuando lloramos junto a alguna amistad que nos cuenta una experiencia terrible; cuando no podemos dejar de reír en una conversación con nuestra familia; cuando salimos a marchar para exigir justicia; cuando se organiza un mitin político con la intención de discutir un tema de relevancia política; cuando se destruye un monumento que ya no le hace sentido a la gente; cuando se hace un performance en un espacio público; cuando se sale a buscar a un familiar que se encuentra desaparecidx, entre muchas otras situaciones.

En México no se conoce la cifra exacta de personas desaparecidas, sin embargo, se estima que son más de setenta mil personas. La vida de lxs familiares de las víctimas se quiebra. Hace falta alguien y esa ausencia no se puede ignorar, al contrario, se siente en todo momento. Existe la necesidad de querer rellenar el hueco que dejan ¿Cómo? Encontrando a la persona que hace falta. Es así como se inicia un proceso de búsqueda. El objetivo de esta investigación es *comprender la afectividad colectiva correspondiente a la búsqueda de familiares desaparecidxs en el México de la segunda década del siglo XXI*.

Sin embargo, estudiar lo afectivo desde las ciencias sociales es todo un reto. Tanto la ciencia como el sentido común parte de un pensamiento individualizante. Asumen que los afectos habitan en el interior de la persona y que se experimentan de manera subjetiva. Hay todo un vocabulario y un cúmulo de expresiones que aluden a esa premisa. “Me estoy sintiendo triste,” “tú cómo te sientes”, “lo que siento por ti es amor,” o “yo siento que” son un par de ejemplos. Parece ser que estudiar lo afectivo significa hablar de lo individual.

Las premisas del siguiente trabajo se alejan de esta visión subjetiva. Con afectividad colectiva me refiero a aquello que se siente pero que no se puede nombrar o poner en palabras. Es lo que emerge en el momento en el que dejamos de pensar de una manera racional y nos dejamos llevar por el sentir. Así es, más que encontrarse dentro de nosotrxs, nosotrxs somos tomados y habitamos los afectos. Todas estas reflexiones forman parte del cuerpo argumentativo de la psicología colectiva, la cual guiará y le dará forma a este trabajo.

Para poder cumplir con el objetivo mencionado anteriormente esta tesis estará dividida en 5 diferentes capítulos: (1) **El estudio de la afectividad**, (2) **El pensamiento**

social y el lenguaje, (3) Las desapariciones forzadas, (4) ¿Cómo estudiar la afectividad? y (5) **Qué se siente cuando se busca: Una aproximación a los afectos.** El primero tendrá como objetivo exponer las diferentes formas en las que se ha estudiado lo afectivo dentro de las ciencias sociales y presentar la aproximación que se retomará en este trabajo: la de la psicología colectiva, la cual parte de un metaparadigma socioconstruccionista. El segundo capítulo se enfocará en estudiar la relación que existe entre los conceptos de afectividad colectiva, pensamiento social y lenguaje. Se seguirá retomando las reflexiones de la psicología colectiva, ya que esta propone que todos estos conceptos forman una totalidad indivisible y defiende la idea de entender la realidad de una forma holística.

En el tercer capítulo intentaré comprender el concepto de desaparición forzada. Recurriré a diferentes documentos teóricos, históricos, legales y jurídicos para intentar dar cuenta de este fenómeno en América Latina y México. El penúltimo capítulo será la presentación de mi dispositivo metodológico. Ya que lo afectivo es aquello que no se puede nombrar pero sí sentir, será necesario exponer a detalle la forma en la que pienso aproximarme a un objeto de estudio tan elusivo. Para lograrlo, voy a proponer un método que tentativamente estoy llamando “fusión de sensibilidades.” Por último, el quinto capítulo se centrará en presentar los resultados construidos a partir de mi trabajo de campo, es decir, una interpretación y descripción de la afectividad colectiva que emerge cuando se busca a un familiar desaparecido.

Quisiera cerrar esta breve introducción con una última reflexión. El objetivo de esta tesis es crear un cuerpo argumentativo que me permita comprender la afectividad colectiva. Sin embargo, eso no es lo único que se desea lograr. También espero que esta tesis funcione como una especie de amplificador que permita escuchar las voces de estxs familiares. Considero que tenemos una deuda histórica con ellxs, sistemáticamente se les ha ignorado y silenciado, tanto por el Estado como por la ciencia y la sociedad civil. Más allá de solo teorizar, quiero que este trabajo permita la apertura de espacios de reflexión y discusión sobre las desapariciones forzadas, tanto en la academia como fuera de ella. Tomando como punto de partida, las experiencias y los afectos de aquellas personas que se dedican a buscar. Más que hacerlas a un lado, es traerlas al centro de la discusión, escucharlas y empatizar con ellas.

Antes de comenzar quisiera aclarar dos puntos diferentes. El primero es sobre el uso de la “x” a lo largo del documento. Como habrán notado al leer el título de esta tesis, estoy usando lo que se denomina “lenguaje incluyente.” Este lenguaje busca nombrar a aquellas

personas que no se identifican dentro de uno de los polos de la binariedad hombre-mujer o masculino-femenino. Para lograr esto mismo se recurre a diferentes formas lingüísticas que intentan hablar sobre las personas sin recurrir a dicha binariedad, una de ellas es el uso de la “x” o de la “e” al momento de referirse a un sujeto sintáctico en una oración. Por ejemplo, en lugar de decir “desaparecido” (masculino) o “desaparecida” (femenino) se usa “desaparecide” o “desaparecidx”. En este momento se pueden estar preguntando ¿Pero por qué usar este lenguaje en una tesis de posgrado? La cual es una pregunta válida que intentaré responder recurriendo a un proceso de autorreflexión.

Yo me considero una persona no binaria, es decir, no me identifico dentro de la binariedad patriarcal del hombre-mujer. Me configuro y construyo como una persona que desborda esas categorías. A su vez, rechazo los roles y las normas sociales asociadas a la masculinidad que se me fue impuesta al momento de nacer dentro de nuestra sociedad contemporánea. Y así como yo, existen un sinnúmero de personas que tampoco se identifican dentro de los binarismos relacionados con el sexo biológico o el género; personas que cuestionan y critican el statu quo y que buscan entenderse de otras maneras. Usar el lenguaje incluyente es una forma de darle visibilidad a esas personas, reconocer su existencia y nombrarles. También he optado por escribir de esta manera como una forma de resistencia política. El lenguaje no es objetivo y su uso no depende solo de las normas o las reglas construidas por los expertxs en el tema, sino que el lenguaje es performativo, quienes le dan forma son las personas que lo usan en su cotidianidad. Finalmente, he decidido usar el lenguaje incluyente para poder nombrar a aquellas personas desaparecidas que se identifican y entienden desde la no binariedad. Sí, las mujeres con las que trabajé me hablaron sobre sus hijos y sus padres, narraron historias sobre hombres. Sin embargo, en este país hay más de ochenta mil personas desaparecidas. Hombres, mujeres y, me imagino, que personas no binarias. Usar la “x” a lo largo del trabajo es una forma de nombrarles a todxs.

El segundo punto que quisiera aclarar está relacionado con la empatía. Al leer el documento también se pueden hacer la pregunta: ¿La persona que hizo esta investigación tiene a un familiar desaparecidx? Desde este momento quisiera responder esta posible inquietud. No, no tengo un familiar desaparecidx. Mi cotidianidad y la de las mujeres con las que trabajé no son las mismas. No he vivido o experimentado lo que ellas. ¿Esta diferencia me impide entender o empatizar con aquellas personas que realizan un proceso de búsqueda? Me parece que no. Claro, no puedo afirmar rotundamente que a lo largo de la investigación

llegué a sentir lo mismo que las participantes. Tampoco, por ejemplo, puedo exclamar que comparto su mismo dolor. Sin embargo, sí puedo empatizar con ellas, sí puedo sentir algo a partir de lo que ellas narran y sí puedo intentar comprender lo que ellas me compartan.

Pensar que únicamente podemos entender los procesos que vivimos personalmente es una premisa peligrosa para las ciencias sociales, ya que implica asumir que el saber se construye a partir de una especie de esencialismo. Un esencialismo que más que acercarnos a las personas, nos aleja de ellas al sostener que la comprensión sólo es posible si pertenecemos a un cierto grupo, comunidad o colectividad. Contrario a ello, esta tesis parte de la apertura hacia el encuentro con la otredad. Activamente buscaré acercarme a las experiencias colectivas de las personas. Este acercamiento no implica adoptar el horizonte de esa otredad, sino encontrarme con ella a partir de mi propio horizonte de comprensión. Dicho encuentro se hará con respeto, escucha y atención, buscando crear un espacio horizontal.

Sí, mis condiciones de vida pueden ser distintas a las personas que dedican su vida a buscar, sin embargo, también compartimos algunas cosas. Somos personas que habitamos el México contemporáneo, nos enfrentamos a las realidades violentas que pliegan el país, nos duele escuchar que hay más casos de desapariciones forzadas, deseamos que no haya más desaparecidxs, anhelamos que todxs lxs desaparecidxs regresen a casa, entre otras. Esas coincidencias y la afectividad que emerge junto con ellas es lo que nos permite encontrarnos e intentar entendernos mutuamente.

CAPÍTULO 1: EL ESTUDIO DE LA AFECTIVIDAD

Esta tesis tiene como concepto central la afectividad colectiva, es decir, aquello que se siente en sociedad. En particular, hablaré de las formas afectivas que toman a las personas. ¿A qué me refiero cuando digo que “toman” a las personas? ¿Qué es la afectividad colectiva? ¿Qué es una forma colectiva? ¿Qué significa decir que la sociedad siente? Para poder dar respuesta a estas preguntas el objetivo del primer capítulo será exponer las diferentes formas en las que se ha estudiado lo afectivo dentro de las ciencias sociales. También me permitirá presentar las premisas de la psicología colectiva, las cuales serán la base de este trabajo. Esta exposición retomará propuestas teóricas de la sociología, la antropología, la psicología general y la psicología social. De antemano puedo afirmar que lo afectivo ha sido estudiado y conceptualizado de forma heterogénea, sin embargo, las propuestas comparten un centro: acercarse a la vida afectiva de las personas. Sea a través de teorías que buscan explicar, describir o comprender, las ciencias sociales se han interesado en estudiar lo que la gente siente. Lo que ha diferido es la forma en que se ha estudiado esto mismo, es decir, las premisas ontológicas, epistemológicas y metodológicas desde las cuales parten.

Tomando en cuenta este objetivo, el capítulo estará dividido en cinco partes: (1) Preámbulo: El estudio de la afectividad, (2) Las emociones y el individuo, (3) Ni adentro ni afuera: emociones en interacción (4) Los afectos como construcciones sociales y (5) Lo afectivo aterrizado en este trabajo. La primera parte tiene como objetivo presentar una reflexión de corte ontológica y epistemológica con respecto a las maneras en que lo afectivo ha sido construido como objeto de estudio de las ciencias sociales. Buscaré argumentar que aunque exista una amplia cantidad de formas en las que se ha estudiado y se estudia lo afectivo, todos estos esfuerzos pueden ser englobados dentro de uno de los tres metaparadigmas que existen en las ciencias sociales: el individualismo metodológico, el relacional y el socioconstruccionismo. También se verá que dentro de un metaparadigma existen diversos paradigmas que diferencian las maneras en las que se ha abordado este tema. Los siguientes tres apartados del capítulo se centrarán en indagar las teorías que corresponden a cada uno de estos metaparadigmas respectivamente. En el último apartado expondré la forma en la que voy a entender lo afectivo en este trabajo de investigación.

Como ya mencioné, a lo largo de este capítulo veremos que existe una heterogeneidad en cuanto a los conceptos que usan lxs autorxs para referirse a la afectividad, entre ellos

destacan: emociones, sentimientos o afectos. Aunque dentro de cada metaparadigma que revisaré estos conceptos se definen y entienden de maneras diferentes, para el caso de esta tesis voy a entenderlos como sinónimos. Todos son conceptos construidos con el objetivo de acercarse a estudiar lo que la gente siente. Las premisas que caracterizan cada teoría implican aproximaciones variadas, sin embargo, desde el marco de la psicología colectiva, son vistas como formas que intentan nombrar las experiencias sensibles que viven las personas cuando son tomadas por la afectividad colectiva. Estas tipologías dan cuenta del posicionamiento teórico del autor, no de la naturaleza del objeto que se estudia (Fernández, 1994b).

1.1 Preámbulo: El estudio de las emociones

De acuerdo con Frederic Munné (1996) la construcción de teorías psicosociales requiere de diferentes niveles de formalización del conocimiento, en particular, él identifica cinco niveles. Las *microteorías* y las *teorías de medio alcance* son los niveles más próximos a la realidad, es a través de ellas que se les da sentido a los datos teóricos. Estos primeros dos niveles cobran sentido gracias al tercer nivel, *el paradigmático*. Los paradigmas se construyen a partir de un eje: la concepción de las personas en sociedad. El cuarto nivel es el *metaparadigmático*, que toma forma a partir de la noción de ciencia que se sostiene. Por último, se tiene el quinto nivel, el *ámbito disciplinar* en el que se confluyen y entretajan las formas en que se entiende la ciencia, las personas y las realidades (Munné, 1996).

En el caso de este trabajo, solo voy a reflexionar en torno al nivel paradigmático y metaparadigmático, esto debido a que me voy a centrar en las premisas ontológicas y epistemológicas que caracterizan las diferentes formas en las que se ha estudiado a las emociones en ciencias sociales. Para Munné el nivel paradigmático está constituido por la imagen-modelo que se tiene de las personas (Simon, 1957; Searing, 1969; Hollis, 1977; Chapman y Jones, 1980 citados en Munné, 1996), mientras que lo meta paradigmático está conformado por un modelo de conocimiento de la realidad, mismo que no se puede separar del mundo como globalidad. A pesar de que el metaparadigma abarca a los paradigmas, el primero no prevalece o importa más que el segundo, sino que forman una totalidad coherente (Munné, 1996). Aunque varios paradigmas si pueden coincidir y formalizarse en un solo modelo de conocimiento de la realidad o de ciencia, dando como resultado la emergencia de un metaparadigma (Munné, 1993).

Para Munné existen dos metaparadigmas en la psicología social: el interaccionismo psicosocial y el personalismo psicosocial, cada uno con sus diferentes posturas epistemológicas, metodológicas y ontológicas. Por un lado, el interaccionismo psicosocial parte de entender a la psicología social como una ciencia natural, positivista, dura, cuantitativa, centrada en analizar a los objetos desde una aproximación micro, tomando como unidad de análisis a la interacción atomizada. Mientras que el personalismo psicosocial argumenta que la psicología social es una ciencia cultural, antipositivista, blanda y cualitativa, que hace énfasis en estudiar al sujeto con una visión holística, dialéctica e ideológica (Munné, 1993).

Sin embargo, como podemos notar, la propuesta de Munné tiene ya casi 30 años de existencia. En su momento este autor logró inferir la existencia de estos dos metaparadigmas a partir de los rasgos comunes que tenían las teorías de la época (Munné, 1996). Lo cual nos deja como pregunta: ¿En los últimos 30 años no ha emergido otro metaparadigma? ¿Cuál es el estado actual de estas reflexiones epistemológicas en la psicología social? Angélica Bautista López y Gustavo Martínez Tejeda (2006) argumentan que en la actualidad existen tres metaparadigmas en la psicología social y en las ciencias sociales en general: *el individualismo metodológico, el relacional y la socioconstrucción*. Estos tres metaparadigmas son contruidos a partir del posicionamiento que se tiene sobre las siguientes dimensiones: cómo se concibe la realidad, cómo se entiende a las personas, cómo se construye un objeto de estudio y el posicionamiento metodológico.

En el caso del **individualismo metodológico**, se plantea que la interacción social es mediada por la cognición que tiene cada individuo. Este mismo es visto como un sujeto pasivo y reactivo, es decir, solo es capaz de responder cuando se presenta algún estímulo en el ambiente. Este metaparadigma también asume que la realidad es independiente a las personas, lo cual implica la existencia de un mundo objetivo e inmanente, y por lo tanto, a-histórico. Metodológicamente hablando, sus premisas lo llevan al estudio de las personas a partir de una visión positivista y reduccionista que busca operacionalizar el mundo a partir de la creación de variables de investigación que permitan explicar la realidad, así como predecir, medir y controlarla (Bautista y Martínez, 2006).

Por otro lado, el metaparadigma **relacional** argumenta que la interacción social es mediada por la alteridad, es decir, por una cultura que comparten las personas. Se sigue asumiendo que las personas tienen procesos cognitivos individuales, mismos que son

influidos por lo cultural. Las personas son vistas como activas, ya que participan en la construcción de un mundo simbólico a través de la cognición. A pesar de este proceso simbólico, la realidad sigue siendo vista como algo dado e inmanente, por lo cual no se puede transformar. En cuanto a lo metodológico, el centro de interés es la descripción de las subjetividades, mismas que están situadas dentro de un contexto particular (Bautista y Martínez, 2006).

Por último, **el socioconstruccionismo** plantea que no existen sujetos en un sentido individual, sino que las personas son entendidas como una colectividad. Se argumenta que no existen los procesos cognitivos, y se interesa en estudiar el pensamiento social. Los pensamientos son entendidos como formas de interpretar el mundo, mismas que son compartidas y construidas de manera colectiva. Las personas son vistas como activas, ya que son ellas quienes construyen la realidad. Para este metaparadigma no existe una única realidad inmanente, sino múltiples realidades que emergen como resultado de la interacción simbólica colectiva. La realidad también es vista a partir de la historicidad, ya que existe la posibilidad de que esta sea transformada y reinterpretada. Finalmente, en cuanto a lo metodológico, la aproximación es hermenéutica, ya que se busca interpretar estas realidades construidas socialmente (Bautista y Martínez, 2006). Una vez expuestas las premisas epistemológicas, ontológicas y metodológicas de cada uno de los metaparadigmas, puedo comenzar a explorar las diferentes formas en las que se han estudiado las emociones a partir de cada uno de ellos.

1.2 Las emociones y el individuo

El primer metaparadigma que exploraré es el del individualismo metodológico. Las teorías que forman parte de este mismo argumentan que las personas son individuos, es decir, que tienen una interioridad conformada de procesos cognitivos. Siendo que la realidad también es considerada como algo natural e inmanente (Bautista y Martínez, 2006), las personas y los procesos biológicos que las conforman también lo son. Cabe aclarar que en este metaparadigma es en donde existen ciertas diferencias paradigmáticas que ayudan a presentar dos diferentes aproximaciones en cuanto al estudio de la afectividad. Por un lado están las teorías que asumen que la afectividad se encuentra dentro de las personas, ya que estas son innatas a las mismas, y están aquellas que argumentan que la afectividad se encuentra fuera de las personas y que estas deben ser interiorizadas.

1.2.1 De adentro hacia afuera: Las emociones y el individuo

Para poder indagar más sobre las premisas de las teorías que asumen que la afectividad existe en el interior de las personas, voy a retomar los siguientes tres ejes argumentativos: *la corporalidad*, *la racionalidad* y *la distinción entre emoción, afecto y sentimiento*. Me centraré principalmente en las aportaciones de William James, Antonio Damasio, Giazú Enciso y Ali Lara. De los dos últimos autorxs se retomarán sus ideas sobre el giro afectivo. Decidí retomar a estos autores debido a que sus aportaciones teóricas me permitirán indagar los ejes ya mencionados.

Primero, para esta aproximación se plantea *una diferenciación entre varios conceptos relacionados con la afectividad*. Para Damasio (2016) existe una diferencia entre emociones y sentimientos, mientras que las primeras se refieren a las acciones o movimientos que son visibles para otras personas (ya sea por las expresiones de la cara, la voz o las conductas realizadas), los sentimientos son entendidos como aquella parte escondida y privada que solo suceden en el interior de las personas que las viven. Similarmente, Lara y Enciso (2014) entienden lo afectivo como aquello que procede directamente del cuerpo sin la interferencia de la conciencia o la representación de esta. Mientras que las emociones son el resultado de un proceso cognitivo que lleva a la captura del afecto (Massumi, 1995 citado en Enciso y Lara, 2016).

En relación con lo anterior, esta aproximación plantea que se requiere de la *existencia del cuerpo* para que los sentimientos/afectos y las emociones se puedan sentir. Esto se puede ver argumentado en la propuesta de James, quien expone que las emociones son el resultado de una serie de cambios corporales que logramos percibir, y cuya sensación va produciendo a las mismas (James, 1985). Por su lado, Enciso y Lara hablan sobre como el giro afectivo¹ se entiende como un regreso hacia el estudio del cuerpo, el cual va en contra del privilegio del discurso y el significado² (Lara y Enciso, 2013 citados en Lara y Enciso, 2014). Este nuevo

¹ Para Crespo (2018) los “giros” en las ciencias sociales se caracterizan por procesos en donde se reinterpreta la realidad desde otros puntos de vista, buscando con ello dar respuesta o contestar preguntas y problemas que están presentes.

² Antes de la llegada de este giro, en las ciencias sociales predominaba el estudio del cuerpo y sus afectos por medio de cualquier proceso que no fuera la corporalidad, centrándose en el lenguaje, la cultura o lo performativo. Fueron estas teorías culturales las que llevaron a una crisis epistemológica durante el siglo XX, en particular al abrir un debate entre la razón y la intencionalidad que había detrás de la construcción de un sujeto de conocimiento (Enciso y Lara, 2016). Se discutía la forma de entender la materialidad del cuerpo del sujeto de conocimiento, ¿este debía ser entendido como algo inerte que simplemente espera pasivamente la imposición de un significado cultural o tiene otra dimensión? (Clough, 2004 citado en Lara y Enciso, 2014).

enfoque se interesa en estudiar los aspectos íntimos de la vida de la persona al comprender la experiencia encarnada de la acción y el pensamiento, mismo que no se puede reducir a las estructuras sociales dentro de las cuales las personas están posicionadas (Hemmings, 2005; Shilling, 2003 citado en Lara y Enciso, 2014), sino que el cuerpo es visto desde sus capacidades sub individuales y biológicas (Clough, 2004 citado en Lara y Enciso, 2014).

Por último, se plantea que las emociones tienen un conjunto de *funciones racionales*. Para Damasio las emociones tienen como objetivo final regular la vida, es decir, encontrar un equilibrio homeostático³ (Damasio, 2016). Las emociones también sirven para regular los procesos vitales, buscando que se eviten peligros o ayudando al organismo para beneficiarse en una situación. Todo por medio de una serie de patrones estereotipados y automáticos. Estas emociones se disparan a partir de objetos que son competentes emocionalmente (ya que provocan una respuesta en el organismo) (Damasio, 2016).

En el caso de James, se encuentran una serie de argumentos que se basan en premisas universalistas y biologicistas. Por ejemplo, asume que todos los seres vivientes tienen un sistema nervioso, mismo que está configurado con una serie de predisposiciones y reacciones frente a los estímulos del ambiente. Entiende el actuar de los organismos como un guión entre algo externo al cuerpo y un impulso de descarga que recorre el cuerpo de dicho organismo cuando entra en contacto con un objeto. Descarga que a su vez, dará como resultado una serie de reacciones fisiológicas y mentales particulares, mismas que son el resultado de un proceso evolutivo y de adaptación que han tenido las especies (James, 1985). La percepción de ciertos objetos es capaz de provocar en las personas una respuesta fisiológica que desencadena la emergencia de una emoción. Respuestas que las propias personas no pueden controlar del todo, ya que son parte de un devenir ambiental y genético (James, 1985). Por lo tanto, las emociones no se pueden concebir fuera de lo fisiológico, requieren de una experiencia corporal y de un conjunto de sensaciones físicas para poder manifestarse (James, 1985).

En cuanto al giro afectivo, el interés por estudiar lo afectivo y lo corporal desde una visión no discursiva ha llevado a que sus autorxs se encuentren y dialoguen con otras disciplinas fuera de las ciencias sociales⁴ (Enciso y Lara, 2016; Lara y Enciso, 2014). Esto llevó al giro afectivo a poder consolidarse como un espacio de reflexión entre la teoría social

³ Todos los procesos homeostáticos se encargan de gobernar la vida en todo momento, y lo logran por medio de un mecanismo adaptativo (Damasio, 2016).

⁴ Principalmente son tres esferas o núcleos reflexivos los que han aportado a este giro: el pliegue cibernético, la tecnociencia y las neurociencias (Enciso y Lara, 2016; Lara y Enciso, 2014).

y las ciencias naturales. También permitió perfilar el estudio de lo afectivo a partir de lo preconsciente, lo preindividual y lo pre corpóreo (Enciso y Lara, 2016). Para el giro afectivo la argumentación es biológica, esencialista y anti-intencional, ya que el afecto aparece como previo a las intenciones, las razones, los significados y las creencias (Arfuch, 2016).

A partir de lo anterior, puedo concluir que esta aproximación asume que sin el cuerpo la afectividad no tiene una forma de sentirse o expresarse. Sin embargo, este cuerpo es entendido a partir de su condición biológica y natural, así como desde una materialidad objetiva. Los cuerpos existen sin necesidad de la cultura o los procesos de significación. Son cuerpos mecánicos y automáticos, que llevan preconfigurados un cúmulo de respuestas y conductas que manifiestan en cuanto entran en contacto con ciertos estímulos. A la par, estos cuerpos son el resultado de un proceso evolutivo, su forma y funciones actuales sirven para permitirnos adaptarnos al ambiente y sobrevivir.

Es así como la racionalidad también juega un papel importante para esta aproximación. Las emociones son conceptualizadas a partir de su funcionalidad. Sirven para que las personas puedan adaptarse a su entorno, sobrevivir y satisfacer necesidades. Sin embargo, esta adaptación sólo es posible gracias al cuerpo y su anatomía. El cerebro y nuestros órganos sensoriales permiten la percepción de estímulos externos, mismos que provocan una serie de respuestas automatizadas en el cuerpo, los cuales darán como resultado una emoción, que a su vez provocará una respuesta por parte de las personas.

Aunque aquí se hace esta distinción entre aquellas experiencias que son privadas e íntimas (sensación o afectos) y las que son públicas, compartidas y sociales (emociones), ambas configuran un argumento que defiende y sostiene a la individualidad. Tanto el estudio de las sensaciones como de las emociones asumen que existe una interioridad, la cual está conformada por un cúmulo de respuestas neuronales y biológicas que llevan a la emergencia de las dos experiencias. A pesar de dicha diferenciación, también se reconoce que ambas forman una unidad. En esa unidad todas las partes buscan mantener el orden, el equilibrio y el bienestar de las personas. Es decir, las emociones y las sensaciones son racionales en cuanto nos sirven para la supervivencia humana. Es por eso por lo que también son concebidas como respuestas lineales y condicionadas, ya que son el resultado de una serie de cambios y respuestas automatizadas y evolutivas en el cuerpo. Reafirmando la idea de que dentro de este modelo las personas son vistas como entes pasivos y reactivos, que únicamente son

capaces de responder ante los estímulos y objetos del mundo, respuestas que están ya preconfiguradas y determinadas por nuestro devenir evolutivo.

1.2.2 De afuera hacia adentro: Las emociones que se interiorizan

Aunque me encuentro reflexionando sobre una aproximación distinta a la anterior, las premisas que caracterizan a esta misma siguen perteneciendo al metaparadigma del individualismo metodológico. Esto implica que las personas siguen siendo concebidas como agentes pasivos que reaccionan frente a los objetos de la realidad, la cual se entiende como algo independiente a las personas (Bautista y Martínez, 2006). Sin embargo, hay una diferencia fundamental en cuanto a las emociones, éstas ya no son entendidas como respuestas innatas y biológicamente determinadas que son el resultado de un devenir genético y adaptativo, sino que ahora son vistas como hechos sociales que forman parte de las estructuras sociales. Esto último implica que las emociones son externas al individuo, existen fuera del mismo. Para poder hacernos de ellas hay que interiorizarlas con ayuda de nuestros procesos cognitivos.

Para seguir discutiendo sobre esta aproximación voy a retomar los siguientes ejes temáticos: (1) las emociones son concebidas como *consensos sociales* que deben ser *interiorizadas* a partir de un conjunto de *procesos cognitivos*, (2) esta interiorización implica entender a las *personas como pasivas*, (3) este proceso también se caracteriza por la adopción de una serie de normas que *regulan la expresión de las emociones*, y (4) esa regulación se entiende como un medio para *mantener un orden social establecido*. Para explorar estos ejes retomaré las reflexiones de Talcott Parsons, Norbert Elias y Marcel Mauss. Ya que sus teorías me facilitarán hablar sobre los ejes temáticos ya expuestos.

De inicio, se argumenta que las emociones son consensos sociales que deben ser interiorizados. Marcel Mauss propone que es la estructura social la que se le impone al individuo por medio de la educación, esto con respecto a las actividades corporales y las manifestaciones de los sentimientos (Bolaños, 2016). En su texto titulado “La expresión obligatoria de los sentimientos” Mauss se centra en estudiar los ritos funerarios en las sociedades australianas, en particular, las manifestaciones orales que hacen las personas en torno a sentimientos de dolor, miedo o cólera, mismas que no son respuestas naturales o biológicas, sino que están respondiendo al orden social (Bolaños, 2016). Señala que las expresiones de estos sentimientos no son solo fisiológicas o psicológicas, sino que también

son fenómenos sociales, los cuales se caracterizan por su no espontaneidad y por la obligatoriedad (Mauss, 1979 citado en Bolaños, 2016).

Este proceso de interiorización de las emociones y el cúmulo de regulaciones en torno a ellas lleva implícita una postura ontológica de pasividad. Las personas únicamente son capaces de reproducir las normas sociales estipuladas, sus procesos cognitivos sólo les permiten introyectar, y por ende, reproducir lo establecido. Como parte de su propuesta racional y cognitiva Parsons plantea lo que él denomina una “neutralidad afectiva.” Es decir, que el desarrollo de las sociedades modernas llevó a entender lo emocional como irrelevante, irracional y premoderno, esto en comparación a las instituciones y las formas de relación social de la modernidad (Parsons, 1951 citado en Barbalet, 1998). Cabe aclarar que Parsons no busca negar la existencia ni el lugar que ocupan las emociones dentro de las sociedades modernas, sino indicar cómo los procesos de las sociedades avanzadas llevan a confinar la expresión de emociones a ciertos espacios limitados, así como a la supresión de estas⁵. Esto debido a que interpreta a las emociones como desorganizadores de los procesos societales y de los sistemas de acción que llevan al cumplimiento de metas (Barbalet, 1998).

Continuando con la idea de que las emociones deben ser reguladas socialmente tenemos las aportaciones de Norbert Elias⁶, quien se interesa en entender cómo la estructura psíquica de los hombres de Occidente se modificó entre los siglos XVI y XVIII gracias a la transformación de la aristocracia caballeresca a la sociedad cortesana monárquica⁷ (Bolaños, 2016). La formación de una sociedad establecida alrededor de un Estado absolutista regulado por convenciones marca la génesis del proceso civilizatorio, el cual se entiende como la pacificación progresiva de las conductas y el autocontrol sobre las emociones (Chartier, 1992 citado en Bolaños, 2016). En dicha época la conformación del cortesano requería del cumplimiento de la etiqueta, el control de las explosiones pasionales y la censura de los sentimientos, entre otras cosas (Elias, 1996 citado en Bolaños, 2016).

⁵ Se espera que las personas expresen sus emociones en las relaciones de familia y de amistad que sostienen (instituciones primarias), pero quedan expulsadas de las demás instituciones (Barbalet, 1998).

⁶ La teoría de Norbert Elias se caracteriza por elaborar una crítica hacia los presupuestos teóricos de las ciencias sociales que afirman que los individuos pueden existir fuera de la sociedad. Para Elias esta tradición dualista no permite reflexionar sobre las redes de interdependencia “que hacen que cada acción individual dependa de toda una serie de otras al modificar, a su vez, la figura misma del juego social” (Elias, 1987 citado en Chartier 1992, p 89 citado en Bolaños, 2016 p. 7).

⁷ Dicha transformación llevó a la construcción del Estado absolutista, el cual se caracteriza por tener un monopolio sobre la violencia legítima que garantiza la pacificación y un monopolio fiscal que centraliza los impuestos (Elias, 1987 citado en Bolaños, 2016).

Sin embargo, la regulación emocional también nos aproxima hacia una reflexión en torno a la defensa de un orden social establecido. En el caso de Parsons, este plantea que el orden social es el resultado de un balance entre desviación y control (Parsons, 1951 citado en Barbalet, 1998). Parsons no asume que el control es el resultado de la eliminación de las desviaciones, sino de la limitación de sus consecuencias. Aclara que estas desviaciones son endémicas a los sistemas sociales, por lo cual no se puede pensar en evitarlas o eliminarlas, aunque sí se pueden contener (Parsons, 1951 citado en Barbalet, 1998). En dicha teoría las emociones son vistas como el resultado de una tensión, la cual sucede debido a la imposibilidad de alinear el sistema normativo de expectativas y el sistema social de interacciones. Son estas tensiones las que llevan a la aparición de emociones que disrumpe el orden o se salen del mismo. Ante estas emociones se requiere de un mecanismo de control que vaya dirigido a esos elementos estructurales, buscando que se contengan y disipen las mismas (Parsons, 1951 citado en Barbalet, 1998).

Similarmente, la teoría de Elias tiene otras dos aportaciones clave: por un lado, problematiza la naturalidad de los sentimientos, es decir, argumenta que su expresión y función no dependen de la naturaleza, sino de la historia y la estructura de las relaciones con otras personas (Elias, 1996 citado en Bolaños, 2016). El segundo aporte es la idea de que ninguna formación social puede perdurar sin la autocontención de los afectos y las emociones⁸ (Elias, 1996 citado en Bolaños, 2016).

A partir de estos ejes puedo reconocer que dentro de este modelo la afectividad sigue siendo conceptualizada como una emoción. Sin embargo, estas emociones no tienen su génesis en la interioridad de las personas ni son el resultado de un devenir genético o evolutivo. Al contrario, estas emociones son realidades objetivas que existen y conforman las estructuras de la sociedad. Son una parte fundamental de las mismas, y son indispensables para mantener el orden social. Sin embargo, su existencia debe ser contenida y limitada a ciertos momentos y espacios. Las emociones siguen teniendo un carácter racional, sirven para mantener el equilibrio entre las tensiones que se dan en las estructuras, pero pueden resultar disfuncionales si impactan negativamente en el cumplimiento de ciertas metas. Por lo cual,

⁸ Aunque Elias es crítico con el individualismo que caracteriza el psicoanálisis, rescata algunas aportaciones de Sigmund Freud. Específicamente, la idea de que la conquista de la civilización implica una coerción que está volcada hacia la interioridad, y un esfuerzo del individuo por renunciar tanto a los instintos como a los afectos (Freud, 1989 citado en Béjar, 1991 citado en Bolaños, 2016).

las personas deben aprender en qué momento es adecuado permitir que las emociones sean expresadas y en cuáles no, y es esa normatividad la que es interiorizada.

La reivindicación de esta premisa de la interiorización también reproduce la dualidad clásica entre lo interno y lo externo. En este caso las emociones son vistas como realidades externas a las personas, las cuales deben ser interiorizadas y expresadas a través del cuerpo. Sin embargo, esta expresividad está determinada por el contexto social. Cabe destacar que a pesar de que esta interiorización es voluntaria por parte de las personas al momento de pertenecer a un contexto determinado, ninguno de los autores revisados plantea la posibilidad de que estos mismos actores sociales puedan transformar dicha normatividad. Es por eso por lo que las personas son vistas como pasivas, únicamente capaces de tomar los acuerdos ya dados y reproducirlos. La incorporación de las emociones necesariamente lleva implícito el aprender a someter, controlar, limitar y contener las emociones. La sumisión de lo que se siente resulta en la creación de lo moderno, lo civilizado, lo humano. Se marca una diferenciación entre lo racional y lo afectivo, en donde lo racional debe predominar en todo momento, creando mecanismos a través de los cuales lo emocional se puede vivenciar mientras siga un conjunto de normas que se asegurarán de delimitarla.

1.3 Ni adentro ni afuera: Emociones en interacción

Ahora hablaré sobre el metaparadigma relacional. Este concibe a las personas como activas, ya que asume que estas se encargan de construir un mundo simbólico compartido. Sin embargo, se sigue asumiendo que existe una realidad que es objetiva e independiente de las personas (Bautista y Martínez, 2006). Es como si el mundo estuviera hecho de capas. La primera está hecha de una materialidad objetiva que no podemos negar, la segunda de significados que le construimos a la primera. Por ejemplo, se asume la existencia inmanente de los árboles, pero al mismo tiempo se plantea que los significados de estos son construidos por las personas que interactúan con ellos.

Lo relacional no niega la existencia de la individualidad ni de la cognición, al contrario, se centra en estudiar lo subjetivo y fenomenológico. Aunque argumenta que los significados que sostienen las personas son compartidos, ya que fueron construidas grupal o comunitariamente, se sigue afirmando que existe una relatividad en cuanto a las experiencias personales (Bautista y Martínez, 2006). Para poder indagar sobre esta aproximación voy a discutir en torno a tres ejes: (1) la *interacción social como espacio de construcción* de las

emociones, (2) la *dimensión intersubjetiva* de las mismas y (3) la *agencia* que estas pueden tener sobre el *actuar político y colectivo*. Para lograr esto voy a retomar las aportaciones de Sara Ahmed, así como a otrxs autorxs que hablan sobre las emociones y los procesos de interacción.

Para Ahmed (2015) las emociones no son una característica innata de los cuerpos, sino que es a través de estas que se moldean las superficies de estos, los cuales tomarán forma a través de la repetición de ciertas acciones a lo largo del tiempo. Las emociones tampoco son vistas como algo que existe dentro de las personas ni en la sociedad de manera objetiva, sino que estas se *construyen en el proceso de interacción* que hay entre las personas y los objetos sociales. Dicha interacción permitirá que las emociones se peguen sobre las superficies de los objetos (Ahmed, 2015). Las emociones también son vistas como intencionales, ya que nos hablan sobre algo, y por lo tanto, implican un posicionamiento hacia un objeto (Parkinson, 1995 citado en Ahmed, 2015). Es por eso por lo que Ahmed sostiene que las emociones se construyen sobre objetos, y por lo tanto, les dan forma. Aunque a su vez, las emociones son moldeadas a través del contacto con dichos objetos, ya que usualmente estos están ya cubiertos de algunas de ellas (Ahmed, 2015). También expone que toda emoción es relacional. Estas moldean las superficies de los cuerpos de las personas que las sienten a partir de la relación que se tiene con los objetos, y cómo dichos objetos tienen una historicidad, tener contacto con ellos también puede cambiarnos (Ahmed, 2015). Es así como Ahmed (2015) concluye que las emociones son el resultado de los efectos de circulación que tienen los objetos en la sociedad.

Las emociones también se encargan de conectar ciertos cuerpos con otros, estos vínculos se crean a través del movimiento, ya que las emociones permiten a las personas “con-moverse” entre ellas (Ahmed, 2015), y en consecuencia, actuar de manera colectiva. Sin embargo, antes de hablar sobre esta idea de que las emociones nos llevan a actuar, primero quisiera detenerme en la *dimensión intersubjetiva de las emociones*, y por tanto, en el concepto de reflexividad emocional. Para Mary Holmes (2010) la reflexividad emocional se refiere a las interpretaciones intersubjetivas, las reflexiones y las acciones que tomamos en respuesta a la interpretación que tenemos de nuestras emociones y las emociones de las demás personas (Holmes, 2010 citado en Holmes, 2015). En este caso intersubjetividad es entendido como aquello que se constituye en las relaciones de interacción con la otredad (Mead, 1962 citado en Holmes, 2015). También retoma las ideas de George Herbert Mead, en

particular, aquellas que giran en torno al “otro generalizado.” Para ella, la reflexividad emocional se refiere a cómo las personas reflexionan y actúan a partir de lo que la otredad (el otro generalizado) haga, piense, diga y sienta (Holmes, 2010; Holdsworth & Morgan, 2007 citados en Holmes, 2015).

De acuerdo con esta aproximación, lo que las personas sienten se conforma a partir de una situación de interacción. Para que una persona pueda sentir algo requiere necesariamente de la otredad, ya que la emergencia de nuestras emociones depende de la interpretación que hacemos de lo que las demás personas sienten, y viceversa. Es decir, sin una otredad con quien interactuar, sentir sería imposible. Sin embargo, este proceso de interacción no se limita únicamente a las emociones, sino que también se ven incluidas las acciones que toman las personas (lo que hacemos depende de la interpretación que hagamos de las acciones de las demás personas). Al hacer la revisión sobre la aproximación relacional encontré una amplia variedad de investigaciones que se interesan en estudiar no solo el proceso de interacción que da como resultado la emergencia de emociones o acciones de manera separada, sino la relación entre emociones y la acción, en particular, la acción colectiva y los movimientos sociales. Entre ellas destacan los trabajos de Daniel Bar-Tal, Eran Halperin y Joseph de Rivera (2007), Diana Silva (2020), Victoria Corduneanu (2019) y James Jaspers (2013). A continuación hablaré brevemente sobre cada una.

En el caso de Bar-Tal, Halperin y De Rivera (2007), estos se interesan en estudiar lo que ellos denominan un “contexto transicional,” este se refiere a la conformación de ciertas condiciones físicas, sociales, políticas, económicas, militares y psicológicas que son temporales y de corto plazo⁹ (Bar-Tal & Sharvit, en prensa citados en Bar-Tal, Halperin y De Rivera, 2007). Los autores buscan argumentar que estos contextos pueden dar como resultado la emergencia de ciertas emociones, que a su vez, llevarán a la realización de ciertas acciones. Cuando estos contextos emocionales duran una cierta cantidad de tiempo, se pueden construir signos o referentes que se encargan de provocar respuestas emocionales en las personas, hasta llegar al punto de ser características de estas (Bar-Tal, Halperin y De Rivera, 2007).

A partir de lo anterior los autores también concluyen que estos contextos emocionales son el resultado de eventos que son construidos por las personas, por lo cual, las personas

⁹ Esto incluye contextos de conflicto, guerra, revoluciones, procesos de paz, regímenes de terror, entre otros, los cuales pueden durar entre un par de meses o hasta años (Bar-Tal, Halperin y De Rivera, 2007).

también pueden actuar para cambiar estos contextos conflictivos y crear un clima emocional¹⁰ más positivo (Bart-Tal, Halperin y De Rivera, 2007). Para ellos las emociones colectivas¹¹ juegan un rol en la creación, preservación y resolución de conflictos sociales, en particular, moldean las respuestas sociales e individuales ante eventos conflictivos (Kitayama & Markus, 1994 citados en Bart-Tal, Halperin y De Rivera, 2007).

Diana Silva (2020) centra una de sus investigaciones en estudiar a la dimensión emocional como el motor de la acción colectiva en contextos de violencia. En su texto “Interacción ritual al calor de la rabia y la indignación. Experiencias de mujeres organizadas contra el feminicidio y por la legítima defensa” analiza cómo lo emocional juega un papel central en los procesos de movilización y en las acciones colectivas que llevaron a la liberación de Yakiri Rubio, una joven que había sido encarcelada y criminalizada injustamente.¹² Para lograr este análisis, retoma las aportaciones de Randall Collins¹³, buscando demostrar que las movilizaciones pueden ser pensadas como rituales de interacción que se encadenan a lo largo del tiempo, los cuales acumulan cierta energía emocional que permite que se sostengan estas acciones colectivas (Silva, 2020).

En el caso de las acciones colectivas que llevaron a la liberación de Yakiri, Diana Silva (2020) se centra en demostrar cómo a través de los rituales de interacción, la rabia se transforma en indignación, es decir, el cómo se pasa de una emoción primaria a una emoción

¹⁰ El clima emocional se enfoca en las emociones colectivas que se experimentan como resultado de una sociedad que está viviendo un conjunto de condiciones sociopolíticas (de Rivera, 1992 citado en Bart-Tal, Halperin y De Rivera, 2007).

¹¹ Para estos autores las emociones colectivas se entienden como aquellas que son compartidas por un número alto de personas en una determinada sociedad (Stephan & Stephan, 2000 citado en Bart-Tal, Halperin y De Rivera, 2007).

¹² Yakiri es una joven de veinte años que fue una víctima de secuestro, violación e intento de feminicidio en el 2003. Sin embargo, Yakiri logró defenderse y escapar después de asesinar a uno de sus secuestradores. A pesar de las circunstancias, esta misma fue criminalizada, encarcelada y enjuiciada por homicidio. Ya que la Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal buscó argumentar que el caso trataba de un homicidio calificado y un crimen pasional, aludiendo a la idea de que había una relación sentimental entre Yakiri y uno de sus agresores. Buscando con ello una condena de 60 años (Silva, 2020).

¹³ Para Collins su teoría de las cadenas de interacción ritual es una teoría “de las situaciones, de los encuentros temporales entre cuerpos humanos cargados de emociones y conciencia por efecto de las cadenas de encuentros vividos anteriormente” (Collins, 2009: 18 citado en Silva, 2020 p. 75). Entiende el ritual como un mecanismo que se encuentra en el flujo de las interacciones sociales que se producen en la vida cotidiana, estos se pueden basar en símbolos que ya existen previamente, y a su vez, pueden producir nuevos símbolos que posibiliten la transformación (Silva, 2020). Para que se puedan dar estos rituales de interacción se requiere de cuatro elementos: la co-presencia corporal, la separación entre quienes participan en un ritual y quienes no (“nosotrxs” y “ellxs”), quienes participan deben enfocar su atención sobre una misma acción y debe haber un estado emocional compartido (Collins, 2009 citado en Silva, 2020)

moral¹⁴. Lo cual lleva a Silva (2020) a entender que aunque la rabia puede ser personal y destructiva, al pasar por una evaluación moral, se puede convertir en un motor para que las personas se organicen con la finalidad de cambiar sus vidas que entienden como desiguales.

En el caso de Victoria Corduneanu (2019), ella se interesa en estudiar la relación entre las emociones y los movimientos sociales. Para ella las emociones no se pueden entender como estados psicológicos, sino que deben ser comprendidas como prácticas sociales y culturales. A pesar de ello, las emociones tienen que ser vistas desde la cognición, ya que requieren de juicios, recuerdos personales y la memoria colectiva para tomar forma (Corduneanu, 2019). En su texto “El regreso del sujeto: los desafíos epistemológicos y metodológicos de las emociones” se propone estudiar tres diferentes marchas que se dan en la Ciudad de México: la marcha por la familia (2016), la marcha anti-Trump (2017) y la marcha por la vida (2018). En el caso de este trabajo, solo retomaré como ejemplo la segunda de estas marchas, la marcha anti trump (organizada el 12 de febrero del 2017). Esta se realizó con el objetivo de protestar en contra de las declaraciones xenófobas que el entonces presidente de Estados Unidos, Donald Trump, había hecho en contra de los inmigrantes mexicanos (Corduneanu, 2019). En su análisis¹⁵, la autora sostiene que en la marcha las personas sintieron tanto el enojo como la esperanza (Corduneanu, 2019). Este enojo se entiende como algo performativo, ya que permite la construcción de una crítica hacia el mundo (Ahmed, 2014 citada en Corduneanu, 2019). Por su parte, la esperanza le permite entender a las personas que aquello que les hace enojar no es inevitable, y que la transformación es posible. Es la esperanza la que transforma el enojo en movimiento, sin ella el enojo solo se convierte en desesperación (Ahmed, 2014 citada en Corduneanu, 2019).

Por último, se tienen las aportaciones de James Jaspers (2013), quien se interesa en estudiar la relación que existe entre las emociones y los movimientos sociales. Argumenta que las emociones están presentes en todas las fases y aspectos de las protestas sociales, motivan a las personas, generan multitudes, se expresan retóricamente y les dan forma a los

¹⁴ Una emoción primaria se entiende como aquella que está “típicamente marcada por cogniciones y afectos incómodos y por desencadenantes únicos, reacciones fisiológicas, expresiones y consecuencias sociales” (Schieman, 2006 p. 494 citado en Silva, 2020 p. 79). Mientras que las emociones morales son aquellas que mantienen a las personas dentro de los códigos culturales que implican concepciones sobre lo que una persona es, el cómo deben responder a los demás y qué emociones son válidas en ciertos roles o situaciones (Turner y Stets, 2006 citado en Silva, 2020)

¹⁵ Para comprender estas emociones estudia la comunicación no verbal que existe entre las personas, esto a partir del uso de la etnografía participante, la cual implicó observar a lxs asistentes a las marchas y realizar entrevistas cortas con lxs mismxs. (Corduneanu, 2019).

objetivos de los movimientos sociales. Es así como las emociones pueden ser tanto medios como fines, o una fusión de ambos (Jaspers, 2013).

A su vez, también expone que las emociones siempre involucran un proceso de apreciación o evaluación cognitiva, ya que implican una idea en torno a un objeto y una valoración sobre la importancia de este (Nussbaum, 2001 citado en Jasper, 2013). Para Jaspers (2013) lxs organizadorxs de los movimientos sociales buscan despertar emociones en las personas para atraer nuevxs miembrxs, para mantener el compromiso en las personas que ya forman parte de, y para persuadir a aquellas personas que son externas. Este proceso de reclutamiento recurre al uso de shocks morales usando información o eventos, buscando con ello demostrarle a las personas que el mundo no es como lo pensaban (Jasper, 2013), esperando que dicho malestar visceral conduzca a las personas hacia la acción política (Jasper, 1997 citado en Jasper, 2013).

A partir de este recorrido, puedo concluir que en esta aproximación lo afectivo sigue siendo estudiado a partir de procesos cognitivos. Ya sea que las personas requieran realizar juicios de valor o apreciaciones perceptivas, lo afectivo requiere atravesar una serie de procesos cognitivos para poder tomar forma. Hablar de cognición indudablemente nos lleva a la defensa del individuo y de la interioridad que este tiene. A la par, las investigaciones que buscan estudiar la relación entre emociones y la acción colectiva no solo categorizan o clasifican a las emociones (lo cual representa otro proceso cognitivo), sino que construyen argumentaciones de causalidad lineal. Se requiere de la existencia de una emoción inicial, sea una emoción básica, una refleja o las que conforman un clima emocional, para motivar o impulsar a las personas a actuar. Dicha acción puede llevar a la emergencia de nuevas emociones que son más complejas que las anteriores o puede llevar a la transformación total de lo que se siente. Es decir, las emociones siguen siendo racionales. Responden a una serie de elementos o regularidades. Lo cual me lleva a preguntarme ¿Estas propuestas y teorías realmente piensan a las emociones como las catalizadoras de la transformación? o quizás simplemente estamos frente a reflexiones que hablan de un cambio en las estructuras, pero no una deconstrucción y reconfiguración de estas.

Las emociones también son vistas como prácticas sociales y discursivas que están situadas en una determinada cultura, la cual contiene una serie de normas, creencias y pensamientos que van a regular y moldear dichas prácticas. La ejecución de estas últimas requiere de procesos cognitivos y de juicios de valor, mismos que se encontrarán mediadas

por la normatividad cultural ya mencionada. En otras palabras, estamos frente a una dialéctica de mutua determinación.

Por último, se parte de la premisa que asume que las emociones se construyen en interacción, sin embargo, seguimos bajo una aproximación que reivindica al individuo. La idea de que las emociones se construyen a partir de lo que una persona interpreta que está sintiendo la otredad implica que son individuos los que están haciendo dicho gesto. Por lo cual, las teorías que estudian la relación entre emoción y acción están hablando del actuar de individuos. Y aunque se habla sobre acciones colectivas o movimientos sociales, la pregunta que me hago es: Si estamos en el terreno de la individualidad ¿cómo podemos hablar sobre colectividad, sobre movimientos sociales o sobre la transformación social? Aunque esta aproximación propone una serie de ideas innovadoras para el estudio de lo afectivo, parece que está atravesada por una serie de contradicciones epistemológicas.

1.4 Los afectos como construcciones sociales

Por último, me aproximaré al metaparadigma socioconstruccionista. Como ya se revisó, este metaparadigma asume que no existe una única realidad inmanente e independiente de las personas, sino que se configuran múltiples realidades, las cuales son construidas por medio del lenguaje. A su vez, estas realidades son construidas de manera colectiva, en forma de un consenso social. Entiende a las personas como personas activas con una agencia que les permite ser parte de este proceso constructivo (Bautista y Martínez, 2006). Aquí también existen matices que ayudan a diferenciar dos diferentes aproximaciones. Aunque ambas asumen que los afectos son construcciones sociales colectivas, una sostiene que los afectos deben ser nombrados para existir, mientras que la otra argumenta que los afectos no pueden ser nombrados. A continuación indagaré más sobre ambas.

1.4.1 Para existir tienen que ser nombradas

En este caso se engloban las teorías que argumentan que la realidad es construida socialmente y que entienden a las personas a partir de su agencia constructora. Esta aproximación ya no defiende la existencia de una interioridad (procesos individuales) ni una exterioridad (sociedad), sino que busca disolver dicha dicotomía. Es por eso por lo que se argumenta que las personas no son individuos sino colectividades. Con colectividades me refiero a pensamientos sociales. Esto implica entender que las personas tienen forma del

pensamiento de la sociedad, mismo que es construido de manera consensuada. No es que los pensamientos existan dentro de las personas, sino que las personas están hechas de los pensamientos que existen. Estos pensamientos pueden tomar diferentes formas, una de ellas es el lenguaje. De acuerdo con las teorías de esta aproximación, para que un afecto pueda existir, este debe ser nombrado. La construcción de esa palabra irá conformando la experiencia sensible a la cual se refiere. Sin un referente lingüístico, lo afectivo no puede existir. Para poder indagar más sobre estas características expuestas me voy a centrar en dos ejes de análisis: *la performatividad del lenguaje y la importancia del contexto*.

En cuanto a la *performatividad del lenguaje*, me refiero a la tesis construccionista que sostiene que para que algo exista dentro de nuestra realidad colectiva tiene que ser nombrado. Esto también aplica para las emociones, las cuales pasan de ser entendidas como elementos ya dados dentro de la naturaleza humana, a ser vistas como el resultado de un consenso social (Enciso y Lara, 2014). Dicha modificación también lleva a cambiar la forma en que se entiende a las personas, dejan de ser vistas como aquellas que padecen las emociones, y empiezan a ser quienes contribuyen a la existencia de estas. Es así como el construccionismo social plantea que las emociones ya no existen dentro de los cuerpos de las personas, sino que están entre las personas (Enciso y Lara, 2014).

Relacionado con lo anterior, están las reflexiones de la psicología discursiva de la emoción, la cual se enfoca en estudiar “el uso que se da a las emociones en el discurso, específicamente las acciones y efectos que produce el discurso emotivo en los marcos relacionales” (Buttny, 1993 citado en Belli, 2009 p. 25). Para entender a profundidad la psicología discursiva de la emoción, es importante recurrir al análisis del discurso (Edwards y Potter, 1992 citados en Belli, 2009 p. 26), en particular, el análisis discursivo emocional. El análisis discursivo emocional se centra en entender las prácticas discursivas, las cuales concibe como constructoras de la realidad. Es decir, se plantea que las emociones son producciones lingüísticas (Belli e Íñiguez-Rueda, 2008 p. 144). Destacan trabajos enfocados en examinar aquellas narraciones que generan la manifestación de ciertas emociones y las dinámicas que se dan en los procesos de construcción de las emociones (Cortina, 2004; Beaulieu y Mellinger, 1995; Maynard, 2005 citados en Belli e Íñiguez-Rueda, 2008).

Para Rom Harré el construccionismo también reconoce que la variabilidad de las emociones debe ser observada y estudiada en el lenguaje. A partir de esta premisa se comienza a teorizar que la forma en que las personas usan las palabras está ligada con los

contextos sociales (Harré, 1986 citado en Enciso y Lara, 2014). Para poder entender los sentidos construidos en torno a las emociones hay que comprender el uso cultural de los vocabularios sobre las mismas, así como las estrategias sociales que son usadas en las interacciones entre personas en donde se usan dichos vocabularios (Enciso y Lara, 2014). Por último, existe la psicología social de las emociones, la cual tiene como objetivo entender a las emociones en los marcos sociales en donde se están dando (Belli e Íñiguez-Rueda, 2008). Argumentan que es por medio del lenguaje que se construye el *contexto social*, mismo que después permitirá la creación de un performance sobre las emociones. Sin embargo, esta performatividad no nos permite replicar lo emocional que una vez se llegó a sentir, aunque sí nos facilita el poder reconstruirlo (Belli, 2009). Esta performatividad también requiere del uso del cuerpo, no solo para comunicar las palabras sino para expresar lo emocional a través de este (Belli, 2009).

Para las teorías que conforman este modelo la afectividad es vista como una emoción que es construida de manera consensuada e intersubjetiva. Estas no se crean de manera individual o a través de procesos cognitivos (sean internos o mediados por la cultura), sino que es a través de la interacción y del discurso. Afirman que las emociones existen cuando son nombradas. Sin embargo, estas construcciones están situadas dentro de ciertos contextos sociales específicos, y por lo tanto, sus significados no son homogéneos. A pesar de que este giro permite que las emociones se alejen de las reflexiones biologicistas y materialistas (y con ello encamina a las ciencias sociales a disolver la dicotomía entre lo interno-externo), las emociones siguen siendo subyugadas a la racionalidad lingüística. La tesis central de este modelo es que una emoción no existe hasta que es nombrada, es decir, si las emociones no se ven sometidas por un concepto que las categorice y enmarque, entonces lo que se siente no puede ser estudiado ni mucho menos comprendido. Aunque dicha premisa sea revolucionaria frente al positivismo que ha caracterizado el resto de los modelos, sigue acudiendo a la racionalidad empírica para dar cuenta de lo que la gente siente. Pero en este caso, ¿qué sucede cuando no podemos ni queremos nombrar lo que sentimos? ¿Cómo estudiar aquello que no lleva nombre pero que sentimos profundamente? Para responder a estas preguntas voy a exponer el último modelo que forma parte de esta propuesta teórica.

1.4.2 Aquello que nos toma: La Afectividad Colectiva

Esta última aproximación también se ve englobada por el metaparadigma socioconstruccionista. Aunque comparte premisas con la aproximación anterior, también tiene diferencias puntuales. Esta asume que la realidad es una construcción social, la cual está conformada por las personas. Sin embargo, lo afectivo es entendido como aquella parte de la realidad que no se puede nombrar ni expresar en palabras, al contrario, escapa de la racionalidad que desea clasificarla y/o conceptualizarla. Si lo afectivo llega a ser nombrado, entonces deja de ser afectividad y pasa a ser lenguaje. Como no puede ser limitada, lo afectivo tampoco se puede pensar como algo que “habita” o “se encuentre” dentro de las personas de manera innata, aunque tampoco se encuentra en la sociedad de forma objetiva. Lo afectivo emerge en todo espacio en donde haya sociedad y cultura, es decir, en donde haya personas en interacción o en comunicación. Es a partir de estas premisas que se comienza a desarticular la dualidad clásica que divide lo interno y externo. Finalmente, a diferencia de los otros metaparadigmas, la afectividad toma a las personas. Somos nosotrxs quienes vivimos dentro de ella y no viceversa. “Ser tomados” por ella impulsa a las personas a construir y crear, no solo objetos sino la propia realidad colectiva. En este caso solo me voy a centrar en revisar la teoría de Pablo Fernández Christlieb, ya que sus diversos textos me darán los conceptos y reflexiones necesarias para comprender a profundidad este modelo.

De acuerdo con Fernández (2000) cuando alguien dice que sintió algo, se está refiriendo a que la realidad fue sacudida. Ese sentimiento no puede ser nombrado usando palabras, ya que estas carecen del contenido afectivo que los movió. Los sentimientos son elusivos, querer usar palabras para referirse a ellos se vuelve una tarea infructífera (Fernández, 2000). Una vez que nombramos ese sentimiento, dejamos de estudiar lo que se sintió y comenzamos a reflexionar en torno a las palabras que empleamos y los discursos que giran en torno a ellas. Esto debido a que la afectividad es aquello que no existe de manera objetiva en la realidad, sino que es un acontecimiento confuso y disuelto (Fernández, 2000). No podemos identificar de manera precisa en dónde inicia ni en dónde termina. Como dice Fernández (2000) “lo único que se puede decir de los sentimientos es que no se puede decir nada” (p. 17). Esto me lleva a una pregunta, entonces, ¿cómo podemos referirnos a ellos? La respuesta se presenta en forma de la des caracterización. Esto implica identificar las cosas o las situaciones en donde emergen los sentimientos, y sobre las cuales si podemos ser capaces de conocer y decir cosas. Reconociendo siempre que estamos hablando de aquello que es inefable e indistinguible (Fernández, 2000).

A pesar de la imposibilidad de categorizarla, existen intentos desde la ciencia racionalista por nombrar lo que sentimos, estos esfuerzos tienen como resultado la cristalización de los sentimientos. Según Fernández (2000) estos procesos implican la dogmatización de los sentimientos a partir de definiciones inertes e inamovibles. En este caso, lo que se siente se convierte en un objeto independiente de las personas, que hasta puede llegar a existir de manera física en el mundo, por ejemplo, en forma de neuronas o hormonas (Fernández, 2000). Este procedimiento de las ciencias también lleva a que cada sentimiento comience a ser clasificado, de tal forma que cada uno pueda existir de manera autónoma, sin que se confunda con otro (Fernández, 2000).

También se menciona que todo sentimiento es aquello que se siente. Este sentir puede ser psicológico, cognoscitivo, corporal, moral o intuitivo. Sin embargo, como lo que se siente no tiene una raíz material u objetiva, no es posible que esto sea inherente o exclusivo a una de estas vías o formas de emergencia (Fernández, 2000). Por ejemplo, el enojo frente a una injusticia puede ser tanto corporal como colectiva, la puede vivenciar una persona o una masa que se manifiesta. Paralelamente a ello, los tipos de sentimiento también se comienzan a disolver entre sí. Esa separación entre sentimiento, sensación, emoción, emoción básica, y afecto comienzan a desaparecer. Si empezamos a entender que lo que sentimos es una totalidad indivisible, se vuelve insostenible seguir replicando cualquier esfuerzo que busca segmentar o crear divisiones conceptuales de ello (Fernández, 2000).

Como ya se mencionó, cuando sentimos estamos siendo impactados por algo, y la sensibilidad es esa susceptibilidad que tenemos para ser impactados. Siendo que el término de “sensación” jamás fue dissociado del de “sentimiento” (Merani, 1976 citado en Fernández, 2000), y toda sensación se refiere a una “percepción difusa” (McKeachie y Doyle, 1970 citados en Fernández, 2000), Fernández (2000) concluye que entonces “sentir” es un verbo perceptual, y que cuando hablamos de sentimientos, tendemos a recurrir a los sentidos perceptuales (gusto, escucha, tacto y olfato) para hacerlo. Cabe aclarar que lo que se siente toma forma de los objetos que se están percibiendo. Esto nos lleva a entender que los sentimientos no se encuentran en las personas, sino que están en la sociedad, y cuando los vivenciamos, somos nosotrxs quienes tomamos la forma de estos mismos (Fernández, 2000).

Así como ya no se puede sostener una división categórica de los sentimientos ni de las formas que pueden tomar, tampoco se puede seguir asumiendo que existen “vías predeterminadas” para percibir a los mismos. Los sentimientos no conocen la diferencia entre

ser escuchados o vistos. No responden a los órganos o las vías neuronales creadas por la ciencia, al contrario, estas se sienten como un todo y son sentidas por la persona en su totalidad (Fernández, 2000). Es decir, cada sentimiento es una mezcla de sentidos y de adjetivos, cualquiera puede usarse para referirse a una experiencia sensible. Esto también nos permite entender que existe una cantidad ilimitada de sentimientos; cada experiencia sensible es particular ya que lo afectivo siempre está en movimiento. La manera en la que nos podemos referir a ella puede variar, ya que las posibilidades son infinitas (Fernández, 2000).

Como también se ha mencionado, cuando sentimos lo hacemos con todo lo que conforma a una persona y se siente la totalidad de la forma. Sin embargo, este proceso no implica esa otra separación clásica: la del objeto percibido y el perceptor. Contrario a ello, cuando estamos percibiendo algo, estas dos partes dejan de ser elementos divididos y se convierten en una misma instancia. La persona que percibe se disuelve en el objeto percibido, lo que siente es la forma de dicho objeto (Fernández, 2000; 2004), o en otras palabras, somos tomados por el (Fernández, 2004). Este planteamiento también lleva a la disolución de otra dicotomía clásica, la de lo interno-externo. En este caso, si los sentimientos ya no se encuentran dentro de las personas sino fuera de ellas, y ya no existe la necesidad de interiorizar algo (debido a que somos nosotros los que empezamos a vivir dentro de los sentimientos), entonces ya no es posible seguir defendiendo la individualidad.

Esto que se siente de forma indiferenciada también puede ser nombrada afectividad colectiva. Esta afectividad no se encuentra ni dentro de las personas ni fuera de ellas, al contrario, vive entre las personas. Dicha afectividad puede envolver a toda persona que la sienta, cuando esto sucede nos convertimos en parte del objeto de sentimiento. Al ser “tomados” por la afectividad dejamos de actuar a partir de la racionalidad y buscamos pertenecer al sentimiento (Fernández, 2000; 2004).

Para Fernández (2000) esta afectividad también se puede describir como un magma, en la cual todo está revuelto y disuelto. Es entonces una entidad homogénea que es capaz de absorber todo. A pesar de que la afectividad tiene una carga de materialidad empírica, sigue siendo una entidad psíquica¹⁶. Esta metáfora del magma también alude a la idea de que todo

¹⁶ Es por eso por lo que para Fernández (1994; 1994b) el objeto de estudio de la psicología debería ser esta afectividad colectiva, esto debido a que toda la vida psíquica (lo que pensamos, hacemos, sentimos y decimos) es emocional, y aunque por momentos parezca razonable eso no significa que necesariamente sea racional (Fernández, 1994b). En este caso, Fernández (2000) entiende lo psíquico como todo objeto que no se mueva siguiendo las leyes de la física. Como puede ser la comunicación simbólica, las costumbres, las tradiciones o la sociedad (Fernández, 2000)

lo que se puede considerar como “duro” y perteneciente a una realidad objetiva puede “derretirse” e incorporarse una vez que es cubierta por la afectividad (Fernández, 2000). Es decir, nada que exista en la realidad es inherente a ella, al contrario, es una construcción social, y por lo tanto, puede formar parte de este magma.

Otra característica de esta magma afectiva es la noción de un presente-continuo. Dentro de la afectividad el tiempo y el espacio se confunden. Así como es imposible distinguir entre emociones o vías perceptivas, lo mismo sucede con el tiempo. El pasado, el presente y el futuro se entremezclan¹⁷, el único referente es el “ahora.” Lo que llegamos a sentir en el pasado se recupera y se siente en el presente, lo que deseamos proyectar y sentir para el futuro también se siente en este “ahora” afectivo (Fernández, 2000). Algo semejante pasa con el espacio, ya que todo está “cercano”, inclusive aquello que se encuentra lejos. No existe un espacio racionalizado a partir del cual nos podamos ubicar físicamente, por lo cual todo se puede encontrar próximo a nuestro vivir (Fernández, 2000).

Debido a que este magma afectivo es un todo indivisible, es imposible pensar en términos racionales. Tampoco hay funcionalidades o causas-efectos, la afectividad no es una respuesta ante un estímulo, ni es consecuencia o antecedente de algo racional (Fernández, 2000). La afectividad se conforma en aquellos momentos en donde no pensamos lógicamente, sino que sentimos, y cuando sentimos no podemos analizar el mundo ni crear sistematizaciones que nos permitan entenderlo, al contrario, solo nos dejamos llevar.

Como dice Fernández (2000) “Cuando a algo se le ha quitado la función, los componentes, las causas, las finalidades, el material, y sigue siendo algo, lo que le queda, y lo único que tiene, es forma. Lo que existe que no tiene nada sólo puede tener forma” (p. 35). Estas formas pueden tener imágenes, tacto, gusto, olor, sonido y kinestesia, pero jamás tienen palabras. Lo que se comunica a través de ellas no se encuentra en las palabras que usamos, sino en lo que sentimos (Fernández, 1994b). En este caso las formas sí pertenecen a la razón, pero no a la racionalidad, es decir, no se rigen a partir del lenguaje (Fernández, 1994b). En cambio, la afectividad se caracteriza por ser extensa, o por aparecer toda de golpe desde el inicio, razón por la cual solo se puede aprehender en su totalidad. Estas formas también son

¹⁷ Vemos una premisa semejante en la teoría de la memoria colectiva de Maurice Halbwachs (2004), quien argumenta que el acto de recordar implica que desde el presente, retomamos el pasado y lo proyectamos hacia un futuro deseado. Sin embargo, dicho ejercicio de construcción implica ubicarnos siempre en un presente temporal.

simultáneas ya que sus detalles solo aparecen en relación con los otros, creando con ello una armonía¹⁸ o una compatibilidad global (Fernández, 1994b).

A pesar de tener esta falta de racionalidad, la afectividad no es una entidad inmaterial que exista de manera abstracta, al contrario, está hecha de carne y hueso, y la podemos ubicar en la sociedad (Fernández, 2000). Sin embargo, debido a que la afectividad es una entidad disuelta, no tiene una forma especial o constante. Tampoco es la suma de diferentes procesos o actividades. Y como no se puede dividir en segmentos o partes, resulta que es la sociedad o la cultura en su totalidad (Fernández, 2000). La afectividad está hecha de los mismos materiales y objetos que estas últimas, y se mueve al igual que ellas. Al momento de estudiarlas nos tenemos que centrar en ver su modo de ser (Fernández, 2000), es decir, el cómo son construidas¹⁹. Cuando estudiamos las formas de la afectividad, estamos estudiando a la sociedad y a las personas, así como la forma en que construyen su realidad.

Todo objeto que es desarticulado en sus piezas o es estudiado a partir de su función, utilidad o correlación pierde su forma, un ejemplo de ello es la labor de la ciencia científicista que busca manipular, predecir y controlar la realidad. Pero cuando esta forma se mantiene intacta, adquiere una lógica estética (Fernández, 1994b). Para poder estudiar estas formas estéticas hay que acercarnos a los sentimientos, o lo que se denomina la “verdad artística” (Langer, 1941, 1953 citada en Fernández, 1994b). Esta psicología estética está interesada en estudiar los sentimientos, los cuales son el contenido de estas formas. Es por eso por lo que Fernández (1994b) concluye que “los sentimientos, las formas y las situaciones tienen estética, en vez de lógica” (p.15).

Cabe aclarar que cuando Fernández (2000) se refiere a estudiar la sociedad, no solo se refiere a una entidad abstracta, sino a todo acontecimiento en donde se manifiesten los procesos y los modos de una sociedad, tales como: una pareja, una familia, un grupo de

¹⁸ Esta armonía también se da entre tres elementos o detalles de la forma y/o situación: intimidad (aquello que inasequible en una situación), figura (lo que es notorio) y el resto (que habitualmente se refiere a lo invisible) (Fernández, 1994b). Ese “resto” también es conocido como la “dimensión oculta” la cual se refiere a los fondos o la ambientación que se dan dentro de la situación (Hall, 1966 citado en Fernández, 1994b).

¹⁹ No como proceso, sino la forma que tiene.

amigxs, entre otros²⁰. En este caso, lo mismo aplica para el concepto de cultura²¹. En este marco teórico los conceptos de sociedad y cultura son sinónimos, junto con los de interacción, comunicación y política (Fernández, 1994). Para sostener esta afirmación Fernández (1994) retoma el concepto de política y de *polis*, en particular, la *polis* griega original. Esta última constituía la cultura y la sociedad en su totalidad, a tal punto que todo lo que se refiriera a ellas estaba haciendo referencia a la ciudad y a lo político (Fernández, 1994). Eran vistas como un todo indivisible, lo que se decía de una podía aplicar para cualquier otra. Esto también incluye a la afectividad colectiva, ya que la afectividad toma la forma de la sociedad, y la sociedad está hecha de afectos (Fernández, 1994).

Es por eso por lo que Fernández (1994) dice que una enorme parte de la vida humana está constituida por una “razón afectiva”, incluyendo aquello que parece ser racional. Esta afectividad es lo que él denomina “el pensamiento que está detrás del pensamiento” (p.1). Como ya se ha mencionado, lo afectivo es aquella parte de la realidad que antecede o excede al lenguaje, ya que no pasa ni por el discurso ni por la racionalidad. Mientras que esta racionalidad lingüística²² se encarga de institucionalizar a través de la creación de nombres, legislaciones y crónicas, la realidad afectiva busca alterar, mover y transformar la realidad (Fernández, 1994). A partir de esto Fernández (2004) expone que la afectividad es el motor de la sociedad, es aquella parte que toma a las personas y las lleva a construir y transformar.

Por último, también se menciona que la afectividad colectiva inicia a partir de los límites de esta, el primero de estos se encuentra dentro de ella, en su centro u origen. Este centro es el punto de partida para toda la sociedad, es en donde ocurre el primer momento de emergencia de esta (Fernández, 2000). A partir de este punto la afectividad se va expandiendo, hasta que llega a crear los límites terminales o exteriores. Es por eso por lo que

²⁰ Cualquier espacio en donde haya interacción y comunicación simbólica entre personas se puede considerar una sociedad, ya que dichos procesos permiten la construcción no solo de la sociedad sino de la realidad compartida. O como menciona Fernández (s/f) “lo que hace una sociedad no es la cantidad de gente que aglutina (...) son sociedades (...) cada vez que se establece una relación duradera entre dos o más, empiezan a aparecer formas peculiares de hablar como los apodos entre enamorados, modos de comportarse, como los mismos gestos para la familia. (p. 29)

²¹ No solo se habla de ella como una abstracción, sino que también hay cultura en donde sea que haya interacción y comunicación, por ejemplo, en los rituales, las letras, la gastronomía, la tecnología (Fernández, 2000)

²² Esta racionalidad es aquella parte de la razón que está hecha de lenguaje o discurso (Langer, 1941 citada en Fernández, 1994b). Este lenguaje tiene tres características principales: es lineal y estructurado, sucesivo (antes y después; antecedentes-consecuencia), y cada palabra se encarga de asignarle a un objeto específico un nombre diferente (Fernández, 1994b). Esta racionalidad lleva a que las teorías de las emociones traten a los sentimientos como si fueran las palabras que se usan para designarlas (Fernández, 1994b).

el centro es considerado el punto de partida para toda sociedad (Fernández 1994; 2000). Fuera de estos límites externos, las personas ya no son una totalidad con los afectos, y ya no forman parte del magma ni de la cultura o la sociedad²³ (Fernández, 2000). Se mueven hacia lo racional, en donde existe el lenguaje, la lógica y las categorías divisorias que organizan el mundo en compartimientos que después pueden ser estudiados; dejan de sentir.

Para Fernández (2000) existen ciertos afectos que se pueden denominar como “de creación” o pasiones ya que emergen de la sacudida que llevó a que se construyera lo que antes no estaba. Siendo que la afectividad no es consecuencia o efecto de algo, se puede afirmar que la realidad colectiva proviene de la nada, de ese punto que va más allá del centro y al que no podemos llegar. Es por eso por lo que este límite interior se considera como un lugar mítico o sagrado (Fernández, 2000). El opuesto de las pasiones y de este centro son los límites exteriores y las angustias. Cuando se cruzan o se disuelven los límites exteriores, la sociedad y nosotros mismos nos vemos destruidos y desamparados, ya que sin ellas no existe nada en la realidad (Fernández, 2000), es la pérdida de todo lazo social y de la vida que es humanamente vivible. Esto último implica que la cultura pierde su lenguaje, normas, símbolos, valores, actores, identidades y conciencia, entre otras, y puede llegar hasta el punto de decaer hasta desaparecer por completo (Fernández, 1994).

Como ya se mencionó, los límites externos se construyen a partir de la expansión del centro, es por eso por lo que Fernández (2000) menciona que “toda pasión lleva dentro a su contrario, porque en los dos extremos se está en el límite de la realidad” (p. 47). Sin embargo, solo se puede manifestar una a la vez. O nos encontramos frente a la emergencia de la sociedad o a su posible destrucción. Constantemente nos hallamos en un juego entre ambas, una situación nos puede llevar al centro en un momento y hacia la destrucción al siguiente²⁴.

²³ Es por eso por lo que la afectividad tiene como principio la pertenencia. Esta pertenencia puede ser hacia una colectividad, sociedad o cultura, e implica que estamos constituidos por ellas. Si en algún punto dejamos de formar parte de ellas, entonces no seremos capaces de reconocerlos. Nuestra identidad es el resultado de pertenecer (Fernández, 2000)

²⁴ Un ejemplo de ello es la melancolía, Fernández (s/f) menciona que esta se da cuando la sociedad se rompe, emerge cuando se pierde todo significado y sustancia, creando con ello un dolor profundo. Es aquello que vive cuando el resto de la realidad ha muerto. Y aunque parezca que es la causa de algo, en realidad es aquello que aparece cuando ya no hay causas o explicaciones. Ya que viven dentro de una sociedad que ya no existe, las personas melancólicas no se pueden interesar por nada, ya no pueden pensar ni sentir. También está hecha de nostalgia hacia objetos que ya no existen, y hacia realidades colapsadas. Sin embargo, como ya se mencionó, toda angustia contiene su contradicción. En este caso la ausencia de todo también puede ser un motor para la creatividad y para la construcción. Vivir la melancolía les permite a las personas distinguir entre los matices de la oscuridad y reflexionar para comprender este sentimiento. Y a partir de esa comprensión puede comenzar a construir algo que antes no estaba (Fernández, s/f).

Dentro de este marco teórico estos opuestos son incluyentes al formar parte de una misma totalidad, uno solo puede existir gracias a su contrario, sin uno de ellos, ninguno puede existir (Fernández, 1994b). El centro tiene forma de luz, ya que permite que aparezcan objetos contruidos y otras formas. Mientras que lo externo es la oscuridad, al atravesar ese límite las cosas pierden su forma, desaparecen (Fernández, 2000).

Otra metáfora²⁵ que nos puede ayudar a estudiar la relación entre las pasiones y las angustias son los colores. Por un lado están los oscuros o negros, que nos hablan sobre la ausencia de color. Entre los sentimientos que toman esta forma se encuentra el miedo, la angustia, la melancolía y la depresión. Estos aparecen cuando los límites de la cultura están por derrumbarse, permitiendo la destrucción de toda vida social (Fernández, 1994). La otra forma que toma la ausencia de color es el poder sin control. El poder se puede definir como “un exceso de racionalidad” o “como el desatamiento por medio de los recursos de la instrumentalidad, de fuerzas que quedan fuera del control y la comprensión de la racionalidad que las convoca, y que son inefables, toda vez que de ellas sólo se pueden conocer sus efectos” (Fernández, 1994 p. 5). Aunque el poder puede ser necesario para resolver la tensión y mantener el equilibrio social, cuando éste ejerce presión y derrota a los demás sentimientos y colores, el mundo se cubre de oscuridad (Fernández, 1994).

Por otro lado, están los sentimientos blancos, que se relacionan con el centro. Todos los colores y sentimientos irradian del centro de la cultura, ya que este funge como un foco que permite que los demás aparezcan, es un espacio de construcción. En este caso lo que se construye no es el sentimiento, sino los objetos que serán el parteaguas para la organización de relaciones sociales y de la realidad (Fernández, 1994). Y siendo que lo que sentimos colectivamente se da a partir de los objetos, esta afectividad creadora se encarga de construir nuevos afectos. A partir de esto se afirma que la cultura no es lo único que se construye a partir de las interacciones, sino también con objetos y afectos (Fernández, 1994).

A pesar de esto, cabe aclarar que la afectividad colectiva no se encuentra en los objetos que se construyen ni en las personas que interactúan en el proceso de construcción, ni en los nombres que le construimos a dichos objetos, sino que emerge y circula entre los objetos, los nombres y las personas (Fernández, 2004). Mientras que los objetos se pueden

²⁵ Al estudiar la afectividad colectiva lo podemos hacer a partir de su apreciación física o espiritual. Lo espiritual se refiere a aquello en donde el lenguaje está ausente, por lo cual la única manera de estudiar esta dimensión es a partir de una descripción metafórica (Fernández, 1994).

entender como imágenes con límites, la afectividad es lo contrario a eso. Y como ya se ha dicho, la afectividad no puede ser nombrada. Por lo tanto, los afectos también pueden entenderse como las imágenes que se encuentran entre el objeto y el nombre del mismo, ocupan los huecos o los silencios. Una vez que se rellena el hueco, la afectividad termina y el lenguaje comienza. (Fernández, 2004).

Adriana Gil-Juárez (1995) también construye una serie de reflexiones sobre la afectividad que también corresponden a esta aproximación. De entrada menciona que no hay afectos sin efectos, sin embargo, no son efectos que se puedan controlar o predecir, así como la afectividad, son libres de tomar diferentes formas (p. 67-68). Son estos efectos impredecibles los que “han constituido lo afectivo como algo inexplicable, como lo que no se puede decir con palabras, como de lo que no podemos hablar porque pierde sentido, como aquello siempre inaprehensible, o simplemente, efectos que han generado un afecto que no nos interesaba experimentar sólo de esa manera” (Gil-Juárez, 1995 p. 68-69). A su vez, menciona que existen una serie de planteamientos cognitivos, fisiológicos o biológicos que intentan individualizar y esencializar los afectos, a pesar de ellos, ella considera que la afectividad se debe entender como un hecho colectivo que se construye socialmente (Gil-Juárez, 1995 p. 70). Este giro interpretativo también es político, ya que permite sacar lo afectivo del ámbito privado y doméstico, implica dejar de asociarlo únicamente con lo femenino y lo individual, es decir, se puede reivindicar como aquello que nos permite construir nuestra sociedad (Gil-Juárez, 1995 p.70).

Para Gil-Juárez (1995) la afectividad también se puede entender “como un espacio, o -quiere decir que no se agota en la función de categoría de análisis, ni en la de término resignificado, ni en corriente de pensamiento, ni en tema de estudio recuperado-, como forma y contenido, como límite y centro, como nivel y meta nivel, como objeto, sujeto, conocimiento, y la forma de pensarlo, todo con la única condición de que no sea de nuevo ningún constructo esencial ni esencializante con respecto a los demás que hará entrar en juego. Efectivamente, la afectividad puede jugar todos estos partidos siempre y cuando no tenga que jugarlos todos a la vez, porque la gracia radica en que sea la zona de descanso donde podamos planear las jugadas y pensar sobre ellas” (p. 74). Sin embargo, Gil-Juárez (1995) también aclara que el espacio en el que se puede convertir la afectividad es uno de reflexión, en donde se puede pensar y sentir a sí misma (p. 73), un espacio que no es necesariamente de utilidad, ya que no sirve para resolver las problemáticas emergentes o

situaciones urgentes, pero que permite que las personas puedan construir un sentido a lo que están sintiendo y pensando (Gil y Feliu, en prensa en Gil-Juárez, 1995). Entonces, la afectividad se puede entender como: un objeto de estudio, como aquello que produce o construye el conocimiento y realidad, como una construcción social y como un sujeto (Gil-Juárez, 1995 p. 73). Razón por la cual es necesario que se le construya una razón que la modele y que le permita configurarse como tal (Gil-Juárez, 1995).

Este marco se aproxima al estudio de la afectividad de una manera subalterna, pone de cabeza todas las discusiones que habían formado parte de los intentos por conocer lo que la gente siente. Esta afectividad colectiva no se puede encontrar o buscar en ninguna parte porque no existe de manera objetiva, no es inmóvil o estática como para poder salir a la realidad y encontrarla en los cerebros o las estructuras de la sociedad. Al contrario, la afectividad siempre se está moviendo, de lugar en lugar, de tiempo en tiempo. Pensar en atraparla con palabras o conceptos se vuelve un reto imposible, ya que una vez que creímos haberlo hecho, nos percatamos que lo único que hicimos fue hablar de lo que no es. Ya sea que estudiemos sus formas, las situaciones en donde emerge, las imágenes que toma o los huecos que deja, lo que estamos haciendo es aproximándonos a lo que siente la gente. Pero ese sentir no es individual y no está en las personas que lo sienten, sino que ese sentir es lo que compartimos, es lo que circula entre nosotrxs y nos toma. Cuando sentimos lo hacemos de manera indistinguible, estas experiencias sensibles no se pueden segmentar o dividir por partes, sino que sentimos todo de un solo jalón y al mismo tiempo. Al ser tomados por la forma nos convertimos en la forma, y todo lo que ella engloba. Sentimos a través de los objetos y las situaciones. Es así como nos incorporamos a esas totalidades, ya no hay divisiones o separaciones, no hay objetos-sujetos o interioridad-exterioridad.

Las formas escapan de la racionalidad y del lenguaje, son todos esos espacios que existen entre las palabras, aquello que nos dice algo sin tener que crear un discurso sobre ello. Una vez que sentimos, empezamos a movernos, a hacer y crear. No solo objetos sino realidades enteras, de nuevo, todo de manera colectiva. Posteriormente estos objetos se convertirán en el fondo o las figuras de una situación afectiva, serán aquello que nos darán nuevas formas cuando la afectividad nos vuelva a tomar en el futuro. Estamos frente a una dialéctica, no en el sentido clásico que implica una confrontación entre una tesis y su

antítesis²⁶, sino una “dialéctica sensible”. Al momento de entrar en una situación con un objeto que previamente fue construido por una experiencia afectiva (y que tiene ya una forma) emerge la afectividad colectiva, esta última nos toma, permitiendo construir un nuevo objeto y una forma. Posterior a esa experiencia afectiva, queda como resultado este nuevo objeto, el cual en el futuro puede facilitar otra situación afectiva que lleve a una nueva experiencia y forma. Y así sucesivamente, cumpliendo con ese espiral dialéctico que se extiende hasta el infinito.

1.5 Lo afectivo aterrizado en este trabajo

Después de dar todo este recorrido teórico por los distintos modelos, ha llegado el momento de posicionarme. En este caso, me ubicaré dentro de este último modelo, a partir de la visión socioconstruccionista-afectiva. En particular, desde este marco teórico de la psicología colectiva y la psicología estética de Pablo Fernández. Ya que me interesa estudiar la forma afectiva que emerge cuando las personas buscan a sus familiares desaparecidos, el único modelo y teoría que me permitiría lograrlo es este ya mencionado. También comparto todas las premisas epistemológicas ya antes mencionadas, en particular, la idea de que lo afectivo no sólo no se puede nombrar, sino que tampoco se puede estudiar como proceso cognitivo o individual. Pero sobre todo, la idea de que la realidad social es una construcción colectiva que es impulsada por lo afectivo. Desde mi lectura, esta aproximación politiza los afectos, en el momento en el que estos son desindividualizados y des-esencializados el modelo toma forma de un espacio de resistencia en contra de todas aquellas reflexiones que buscan asumir y entender lo social como algo que nos preexiste, como algo que podemos encontrar en una realidad que es estática y quieta. Lejos de ello, este modelo es una invitación a intentar comprender lo afectivo y la realidad colectiva como movimiento. Es una bonita metáfora para entender que estamos en una transformación constante. A pesar de todo esto, queda una inquietud. Fernández (1994) también menciona que el conocimiento puede ser construido a partir de los afectos, dejando una pregunta en el aire: ¿Qué no el lenguaje era racional? ¿Cómo es que a partir de las palabras podemos sentir algo? Las respuestas a estas preguntas se contestarán en el siguiente capítulo, en donde indagaré aún más en la relación compleja que existe entre la afectividad y pensamiento social (y por tanto, lenguaje).

²⁶ Lo cual lleva a la conformación de una síntesis, que a su vez se convertirá en una nueva tesis configurando con ello un espiral dialéctico sin fin.

CAPÍTULO 2: EL PENSAMIENTO SOCIAL Y EL LENGUAJE

En el capítulo anterior hice una revisión de las diferentes teorías que se han construido en las ciencias sociales para poder estudiar lo afectivo. Al hacer dicha recuperación se reconoció que históricamente lo afectivo ha cobrado diferentes nombres de acuerdo con las premisas epistemológicas de cada autor o paradigma de pensamiento. Fueran emociones, sentimientos, pasiones o afectos, estos conceptos son esfuerzos que buscan acercarse al centro de la sociedad, a su punto de origen. Sin embargo, su visión racionalista, positivista y científicista solo los llevó a crear categorías que se alejaron de ese mismo punto. Posteriormente, me posicioné dentro del metaparadigma socioconstruccionista, en particular, desde la teoría de la afectividad colectiva de Pablo Fernández Christlieb, ya que esta misma me permitirá aproximarme a ese centro afectivo sin tener como limitante un conjunto de conceptos categóricos que me distanciaron de la misma. Al final de ese primer capítulo planteé una pregunta central para este marco teórico: Si el lenguaje es racional²⁷ y la afectividad escapa esa racionalidad ¿Cómo es que se puede construir conocimiento a partir de los afectos? y ¿Podemos sentir algo a partir del uso de palabras? Para poder dar respuesta a estas dudas en este capítulo me voy a aproximar al estudio del lenguaje y el pensamiento social desde un marco teórico socioconstruccionista, y así discutir la relación que existe entre estos dos conceptos y la afectividad colectiva.

Para cumplir con este objetivo dividiré este capítulo en dos apartados. En el primero indagaré sobre el concepto de pensamiento social, así como la relación que tiene con la afectividad colectiva. En el segundo apartado expondré la dimensión comunicativa de la realidad social, retomando las ideas del socioconstruccionismo para seguir hablando del vínculo que existe entre los conceptos de lenguaje-pensamiento-afectividad.

2.1 El pensamiento social

Parece ser que cuando hablamos sobre el pensamiento estamos adentrándonos al mundo de lo racional. En el sentido común y dentro de las ciencias sociales el pensamiento tiende a ser conceptualizado como algo ordenado, lógico, estructurado, desarrollado y

²⁷ Lo racional es entendido como aquello que es directo, que no se desvía de un camino recto para llegar a su objetivo. Y también es aquello que permite diferenciar y clasificar las cosas, creando una descripción precisa y objetiva de las mismas (Fernández, 2007 p. 34)

elaborado. Es aquello que ya se terminó de hacer, a veces después de un largo tiempo de reflexión o discusión, y está listo para ser compartido. Sin embargo, el objetivo de este apartado es argumentar lo contrario, y entender el pensamiento como aquello que está siempre inacabado. Es no sólo construido gracias a la afectividad, sino que toma la forma de esta, esto debido a que se piensa con afectos. El pensamiento más que ser un producto social racional, es algo sensible.

2.1.1 Lo que se siente pensar

Como revisé en el primer capítulo, desde el marco de la psicología colectiva, la afectividad no es vista como un proceso individual o interno a las personas, sino que la afectividad es una construcción colectiva que le pertenece a la historia de la sociedad, es decir, que la afectividad está hecha con los materiales que se usaron para construir la sociedad (Fernández, 2007 p. 22). Esta afectividad también es el intercambio de características que se da entre una persona y un objeto en sociedad, es la compenetración entre el gesto que hacemos y el material del que está hecho el objeto social (Fernández, 2007 p. 22-23).

En este caso estamos hablando de la estética, entendida como la fusión de alguien con el mundo, en donde las cualidades de cada uno se funden, permitiendo la construcción de algo nuevo, diferente (Fernández, 2007 p. 23). Y como también ya revisé, esta es la razón por la cual los afectos se describen usando las características de los objetos con los que se configuran, ya que se convierten en ellos (Fernández, 2000; 2007). Sin embargo, esta compenetración entre gesto y objeto se entiende como un proceso lento que le va dando forma a las tradiciones que las personas construyen en una sociedad,²⁸ tradiciones que se encuentran vivas y en movimiento constante (Fernández, 2007 p. 27). Por ejemplo, el uso constante de la madera en ciertas sociedades lleva a que las características de esta se les adhieren a las personas que la utilizan (Fernández, 2007). Mientras que los gestos van absorbiendo las características y adjetivos de los objetos, los objetos adoptan la forma de los gestos, creando con ello una nueva sustancia que no es ninguno de los elementos que la conforman (Fernández, 2007 p. 30). Es por eso por lo que Fernández (2007) dice que:

²⁸ Para Fernández (2007) una tradición es entendida como “un acontecimiento que sucede todos los días y que no se sabe cuándo empezó a suceder y que por lo tanto aparece como un acontecimiento o que está recién hecho, o que es espontáneo, o que es desde siempre, las tradiciones son esa interrelación que se establece entre la gente y su mundo (p. 26-27).

“Los sentimientos son materiales que se usan, se recorren, se ponen encima, se trabajan, y por ende, se están en constante contacto literal con ellos, como si su textura enseñara a la gente qué hacer y por el acto se supiera de qué está hecho el mundo, y de qué está hecho uno mismo” (Fernández, 2007 p. 31).

Este encuentro entre los afectos y los objetos permite la construcción de los pensamientos. Sin embargo, este pensamiento que se siente no es racional, no se piensa instrumentalmente²⁹ ni se planifica, sino que es algo que va tomando forma conforme se va realizando, o como dice Fernández (2007), es un pensamiento que se va actuando a través de las actividades que se realizan, lo que se piensa es lo que se hace (p. 31). A partir de lo anterior, también se puede argumentar que las personas solo usan aquellos pensamientos que pertenecen a las actividades que están realizando, y a su vez, esos pensamientos también se sienten, ya que dichas actividades no tienden a ser totalmente racionales o planificadas de antemano. Por lo cual, la diferencia entre lo que se siente y lo que se piensa comienza a borrarse (Fernández, 2007). Junto con esto, cabe mencionar que desde este marco teórico lo afectivo es aquello que no sirve para nada productivo, solo les permite a las personas tener una razón de ser, pertenecer y sentirse bien en sociedad (Fernández, 2007 p. 37).

Sin embargo, cuando el sentimiento comienza a ser definido o delimitado usando el lenguaje, se convierte en un pensamiento estático y frío, que sirve para describir la realidad. A pesar de esta condición, Fernández (2007) argumenta que este lenguaje también es un objeto que ha sido construido socialmente y que tiene forma, por lo tanto, es materia de la cultura. Es decir, el lenguaje también puede tener una carga afectiva. Esta afectividad no está en las palabras que usamos, sino que aparece entre ellas (Bautista, 1993).

2.1.2 Lo que piensa la sociedad

Este marco teórico también parte de la idea de que podemos estudiar el pensamiento de una sociedad (y por tanto también sus prácticas y su afectividad) a través de los objetos que las personas crean. Ese momento de creación implica una experiencia afectiva, en donde lo que se siente, las personas que sienten y los objetos se vuelven una totalidad indivisible que adopta los rasgos del objeto (ya que los afectos no pueden ser nombrados directamente). Es por eso, que para estudiar el pensamiento social hay que acercarnos tanto a los objetos

²⁹ Implica que las personas no actúan buscando alcanzar un fin predeterminado

sociales como a las personas y sus prácticas. La sociedad y la cultura toma la forma de lo que la gente piensa, de lo que siente mientras piensa y de lo que siente mientras hace. Fernández (2005) menciona que “la cultura es una creencia en el mundo” (p. 1). Es decir, que el mundo se construye a partir de lo que la gente cree y piensa. No hay forma de justificar o comprobar que lo que la gente cree existe de manera objetiva (ya que la realidad es una construcción social), sin embargo, existe porque la gente así lo asume (Fernández, 2005).

Estos pensamientos en los que la gente cree tienen un punto de partida: un centro cargado de afectividad. Otra forma de describir el punto de partida es como “una danza de fuerzas en tensión recíproca, básicamente dos fuerzas, donde unas aplastan a las otras y otras intentan sobreponerse a las unas” (Fernández, 2005 p. 3). Esta última descripción abre paso a que las creencias (y la afectividad) se entiendan como una fuerza, la cual es capaz de mover al mundo³⁰. Cuando alguien no cree en algo, esta fuerza desaparece y con ello, también su posibilidad de moverse (Fernández, 2005). Cabe destacar que esta fuerza no es determinante para lo que la gente hará o pensará, tampoco funge como un molde, sino que simplemente es un “empujón” para que algo aparezca (Fernández, 2005).

Para que ese “algo” emerja se necesita de un espacio en el que pueda aparecer, en el que las fuerzas puedan impulsar la intención de crear. Este espacio no es ni físico ni natural³¹, sino que es mítico e imaginado (Fernández, 2005). Ese momento en el que se inaugura la realidad o en donde aparece aquello que antes no existía es reconocido como un accidente o un milagro (Fernández, 2001). Estos accidentes no son el resultado, la consecuencia o el efecto lineal de algo que les precedió, sino que emergen en cuanto nos acercamos al centro o cuando nos dejamos llevar por aquella fuerza (Fernández, 2001).

Podemos ver como los conceptos de centro, afectividad, fuerza y espacio coinciden en un punto: nos hablan de esa parte de la realidad que no tiene nombre y que nos empuja hacia la construcción de la cultura. Es por eso por lo que Fernández (2005) menciona que “el espacio es la forma en que aparece la cultura” (p. 5), o en otras palabras, la cultura y la sociedad tienen la forma de lo que sentimos al sumergirnos en la afectividad, así como lo que sentimos cuando pensamos sobre ese momento sumergido. Este espacio poco a poco se va

³⁰ Cuando se comienza a creer que las creencias son una fuerza, se construye todo un pensamiento social (tanto científico como cotidiano) que permite la emergencia de las fuerzas, es decir, comienzan a existir. La fuerza se convierte en una creencia para las personas del mundo, y por eso es por lo que empiezan a hablar de ella en su día a día, y a su vez, empieza a tomar nuevas formas (Fernández, 2005).

³¹ Este otro espacio físico aparece de manera a posteriori, ya que primero habitamos un espacio de manera simbólica y posteriormente le damos forma y dimensiones físicas (Fernández, 2005; 2001).

expandiendo, va creando el mundo en el que iremos creyendo, y el cual está ocupado por aquellas personas que creen en él y por la fuerza de la creencia (Fernández, 2005).

Este mundo construido y en el que creemos tiene forma de pensamientos y de ideas. Sin embargo, estos pensamientos no son ocurrencias individuales³², sino de la sociedad en su totalidad (Fernández, 2005). Así como con la afectividad colectiva, los pensamientos existen entre las personas, y más que habitar dentro de nosotrxs, nosotrxs vivimos en ellos. Tomamos las ideas que circulan y nos apropiamos de ellas en nuestro día a día, y así como lo hacemos tú y yo, también lo puede hacer cualquier persona a la que le hagan sentido, ya que el mundo que aparentemente es interno a las personas, en realidad está hecho de las mismas formas que el mundo colectivo (Fernández, 2005). Y en el momento en el que nos comprometemos con estos pensamientos, también lo hacemos con el mundo, aquello en lo que se cree se vuelve real y verdadero, aunque no haya manera de comprobarlo usando el método científico o cualquier otro dispositivo que cerciore la existencia inmanente de algo. Creemos en algo no porque sea cierto sino porque lo creemos cierto (Fernández, 2005 p. 7).

Fernández (2001) menciona que la sociedad inicia después de que aparece, antes de su emergencia no hay nada que se pudiera saber sobre ella (p. 12). Una vez que recorremos este espacio y habitamos la sociedad es que se empieza a argumentar que esta existía de manera previa a nuestra ocupación, inclusive se llegan a crear cosas que la antecedieron (Fernández, 2001; 2005). Es decir, se crea no solo una historia sobre la sociedad sino una “antehistoria” que funge como estructura para la primera, es aquello que sucedió antes de la construcción de nuestra sociedad (Fernández, 2001 p. 13).

Retomando la idea de que el pensamiento es mítico, Fernández (2001) menciona que estas antehistorias se presentan como mitos (p.13), estos le dan un orden al mundo, el cual es anterior a todo, y a partir del cual también se puede ir ordenando todo lo que se va colocando en él (Kolakowski, 1972 p. 27 citado en Fernández, 2001 p. 13). De alguna forma, pareciera que todos los mitos que se cuentan las personas son iguales, pero eso no se debe a que toda sociedad piense igual, sino que todas piensan de una forma mítica (Fernández, 2001). Si se le comienza a quitar todo el contenido a los mitos lo que queda es una forma o un orden que está conformado por una serie de posiciones y orientaciones, los cuales se pueden aplicar a cualquier descripción construida en la modernidad (Fernández, 2001).

³²Ni siquiera los individuos son hechos por los individuos, ya que también son el resultado de un pensamiento social (Fernández, 2005)

Este orden del espacio nos toma y nos permite movernos a través de él gracias a las coordenadas que tiene (Fernández, 2005). Para Fernández (2001) lo primero que aparece en el mundo es lo vertical y lo horizontal, así como lo alto y lo bajo, lo delante y él detrás, y la derecha e izquierda³³. El centro aparece en aquel espacio en el que los ejes se cruzan, y como ya revisamos, es el punto en donde comienza toda la sociedad (Fernández, 2001 p. 17). Alrededor del centro se van construyendo límites, fuera de estos se encuentra todo aquello que es desconocido y que no tiene orden (Fernández, 2001).

Esta estructura mítica también se sostiene a partir de las creencias de las personas y de la certeza que tienen de pertenecer a su sociedad. Los mitos tienen sentido porque pertenecen al orden construido, y a la vez, es gracias a esa pertenencia que la sociedad se puede construir. Sin ella no habría seguridad en lo que creemos y sin creencias, la realidad no puede existir (Fernández, 2001). Y ya que los mitos están tan cerca del centro, cabe mencionar que estos no se pueden nombrar ni leer o escuchar directamente, sino que estos se habitan y se ocupan, se viven y se sienten (Fernández, 2001 p. 18), los mitos también son afectividad.

También se puede argumentar que ninguna cosa que exista sobre el espacio mítico tiene una existencia a priori al mismo, al contrario, fue construido a partir de él, usa sus coordenadas y toma sus formas. Lo único que lo hace aparentar independencia de la realidad colectiva es que se puede llegar a creer que es algo que siempre ha estado, pero así como menciona Fernández (2005) a cualquier cosa que se le cuestione su existencia con un par de porqués, se le encontrará que no es más que una creencia (p. 1).

Entonces, la cultura está hecha tanto de pensamiento como de afectos, de creencias y fuerzas sociales. La cultura es capaz de tomarnos, y si aquello que sentimos nos hace sentido, entonces empezamos a creer en ella y en los pensamientos que le dan forma, volviéndonos personas cultas (Fernández, 2005 p. 7). Tendemos a creer en el mundo porque pudimos sentir la parte profunda que no se puede ver ni conocer, pero que sabemos que está porque lo vivimos (Fernández, 2005 p.10). Como ya vimos, la cultura y el espacio van tomando forma a partir de lo que sentimos, pero este último también le da forma al pensamiento y al conocimiento. Para Fernández (2005) el conocimiento también es una metáfora del espacio y aparece como una fuerza que nos permite adentrarnos a la realidad. En particular, avanza hacia lo profundo, acercándose a lo desconocido o invisible, para después mostrarle a las demás personas aquello que se sintió, permitiendo una expansión del espacio. A pesar de

³³ Para revisar las características de cada uno de estos ejes véase Fernández (2001).

todas estas expediciones, lo desconocido jamás se termina de conocer ya que a medida que se explora más y más, sus límites también se van extendiendo hacia el horizonte (p. 11). Es decir, como la afectividad no tiene límites, conocerla en su totalidad es imposible, pero cada acercamiento a ella nos brinda la posibilidad de construir nuevos objetos y pensamientos, así como creencias que sostienen a los mismos.

2.1.3 Afectividad y pensamiento: Una totalidad

Aunque lo afectivo y el pensamiento son una unidad indivisible, parece que si se construyen momentos en los que se pueden distinguir uno del otro, y la manera de hacerlo es a partir de la distancia. Entre más cercanos estemos de los sentimientos, no podemos pensar en torno a ellos. Es hasta que se genera una distancia que podemos pensar, reflexionar o hasta opinar sobre aquello que sentimos (Fernández, 2007 p. 70). Mientras formemos parte de la afectividad es imposible nombrarla o pensar racionalmente en torno ella, es hasta que nos salimos de sus formas que podemos hacerlo.

Para Fernández (2007) “todo sentimiento es una forma de pensamiento, y todo pensamiento es una forma de sentimiento” (p. 72). Para que los pensamientos cobren forma de pensamientos deben recorrer un trayecto, del cual nosotros como personas formamos parte. Dicho recorrido está lleno de experiencias sensibles, es decir, los pensamientos no se pueden construir sin la afectividad, ya que ambos emergen paralelamente (Fernández, 2007). Estas experiencias sensibles se pueden sentir gracias a la “sensibilidad,” la cual se refiere a la capacidad que tenemos para percatarnos de la afectividad, así como la posibilidad de aprehender aquellas cosas que no tienen una forma objetiva sobre el mundo (Fernández, 2007 p. 37). También existe la sensatez, esta es la capacidad que tenemos para distanciarnos de la afectividad, y así poder pensar sobre ella de una manera más racional (Fernández, 2007).

Fernández (2007) también utiliza otra metáfora para entender esta relación entre el pensamiento y el sentimiento: el ritmo y la percepción. Los sentimientos fluyen con el ritmo, cuando este se ve interrumpido por la percepción un fragmento es extraído y fijado o clasificado. Sin embargo, la inestabilidad de la realidad social permite que en algún momento aquello que fue fijado se desestabilice y se vuelva a incorporar al ritmo, perdiendo con ello todas las características que lo volvieron estático (p. 77). La sensibilidad también implica percatarse y formar parte de ese ritmo, lo cual nos permite ver y sentir aquello que existe entre las cosas que han sido construidas, en lugar de las cosas como tal. A esto Fernández

(2007) lo llama una experiencia, o esos momentos en los que nos volvemos uno con los objetos y con la sociedad (p. 77). Somos capaces de ver y sentir la afectividad porque estamos dentro de ella, porque la vivenciamos.

En este caso, más que ser un proceso perceptivo, la sensibilidad es estética. Mientras que la percepción se interesa en crearle un orden fijo a las cosas y en analizarlas, la estética se mueve junto con las cosas (Fernández, 2007). La estética no solo nos permite ver los objetos, sino que también los podemos sentir, podemos ver el pensamiento social y la cultura que permitieron su construcción, así como lo que sintió al momento de hacerlo (Fernández, 2007). Sin embargo, para entender todas esas dimensiones se requiere de lo que Fernández (2007) denomina actitud (instante congelado en el que se captura todos los rasgos y gestos, así como todo lo que se realizó tanto previamente como posteriormente a ese instante) y estilo (sustancia que le da unidad) (p. 80). Cabe aclarar que esta actitud no es superficial ni se puede ver a primera vista, sino que se encuentra en el centro de la sociedad. Por otro lado, el estilo se entiende como la autoconciencia que tiene la sociedad con respecto al ritmo con el que se mueve y gracias al cual ha logrado construir cosas. Es decir, el ritmo permite la construcción de los objetos, y si estos comparten actitud, entonces se puede argumentar que pertenecen a una misma cultura o época (Fernández, 2007 p. 81).

Dicha conciencia también les permite a las personas dotar de significado a los objetos que construyen, ya que la experiencia afectiva les permitió conocer el origen (pasado) del mismo. El poder reconocer este origen también les da a las personas la posibilidad de crear un proyecto hacia el futuro³⁴ y un camino para alcanzarlo (Fernández, 2007 p. 79). A su vez, esta conciencia se debe entender como un flujo de todas las actividades, materias y fuerzas, entre otras cosas, que están disueltas en una corriente que no se detiene, y en la cual nosotros nos encontramos atrapados. No es tanto que la conciencia pueda identificar y clasificar objetos de manera concreta, sino que va pescando y creando formas temporales. Todo significado construido es momentáneo, ya que con el movimiento se irá transformando en otra cosa, irá cobrando nuevas formas (Fernández, 2007 p. 86).

Y como también he mencionado, este flujo tiene un ritmo, el cual también puede ir cambiando de acuerdo con la época. En un momento se puede introducir dentro del flujo

³⁴ De nuevo nos encontramos frente a las ideas de Halbwachs (2004), quien también sostiene que la memoria se reconstruye desde el presente y se proyecta hacia un futuro. En este caso recordar también se vuelve una experiencia afectiva, ya que podemos recordar los olores o los sabores de las cosas sin que ellas estén presentes, aunque sean intangibles las podemos sentir (Fernández, 2007)

ciertos pensamientos que fueron olvidados o desplazados, los cuales alterarán el ritmo y con ello, las formas de ser, de sentir, de pensar, de hacer y de significar. O como dice Fernández (2007), “lo que la conciencia produce, se reintroduce en la conciencia, y la transforma” (p. 87).

Así es como se reafirma que el sentimiento y el pensamiento son procesos inseparables. Sin uno el otro no puede emerger y viceversa. Aunque cabe destacar que esta relación no es lineal, uno no precede al otro, sino que son paralelos. La sociedad se va construyendo a partir de lo que se sintió, emerge ese espacio mítico que se expande lentamente a partir de sus coordenadas y orientaciones, y sobre el cual podemos ir creando los objetos y las relaciones que nos hacen sentido. Cuando nos detenemos para reflexionar o crear conocimiento a partir de lo que sentimos también vamos creando pensamientos, o formas de intentar aprehender lo afectivo. Dichos pensamientos son flexibles, no son duros ni inmutables, al contrario, siguen teniendo la forma de los sentimientos que los crearon, y por eso también nos pueden llevar a sentir de nuevo.

En sus textos “La sociedad mental” (2004) y “El lenguaje: versión callada” (2001b) Fernández se interesa en estudiar el cómo se llegan a construir estos pensamientos a partir de la afectividad vivida³⁵. Para ello, decide estudiar las diferentes formas en que se intenta nombrar a la afectividad a través del lenguaje,³⁶ entre más definidas y delimitadas sean las palabras que se usan, más se alejan de la afectividad. Existen algunas formas, como la poesía y las canciones, que se construyen a partir de un lenguaje que está vivo, que se piensa y siente. En el caso de lo poético, son aquellas palabras que aparecen cuando el silencio dura lo suficiente (Fernández, 2004 p. 67), son palabras que buscan reproducir las cualidades del silencio a partir de un lenguaje mimético que quiere comunicar lo que se sintió. Se centra no en lo que se está diciendo, sino en el cómo se dice, es decir, su armonía, ritmo, velocidad, etc. (Fernández, 2001b; 2004). Lo poético también es aquello que es intraducible³⁷, no se pueden reemplazar las palabras elegidas ya que de lo contrario deja de ser. Tampoco tiene límites definidos debido a que es fugaz, y la única forma de entenderlo es a través del sentir (Fernández, 2004 p. 69-70). Es decir, su forma es su contenido y su contenido es su forma

³⁵ En ambos textos se refiere a la afectividad colectiva como “el silencio”, en referencia a que es aquello que no puede ser nombrado directamente (Fernández, 2001b, 2004).

³⁶ Para Fernández (2004) el silencio ya es un lenguaje que es indistinguible debido a que es una unidad en donde todo se encuentra mezclado

³⁷ También son intraducibles porque no son palabras que buscan decir algo en particular sino que es lo afectivo en forma de palabras, y por tanto las palabras que lo conforman son inseparables (Fernández, 2001b).

(Fernández, 2001b p. 22). Cuando este lenguaje poético dura lo suficiente se comienza a familiarizar, este lenguaje familiar utiliza las palabras de lo poético con el único objetivo de decirlas, y de divertirse al hacerlo. No busca crear significados o realidades porque el solo hablar es su significado, y tiende a buscar manifestar lo que se siente en el lenguaje de una forma imperfecta. Sin embargo, su duración la hace ser más convencional que lo poético (Fernández, 2001b p. 25-27).

Las canciones nacen de lo poético, pero también son un punto medio entre ello y la familiarización (Fernández, 2001b). Las canciones les agregan musicalidad a las palabras para así intentar recordar el silencio que en algún momento emergió, pero que ya desapareció por su misma fugacidad (Fernández, 2004 p. 71-72). Podría decirse que intentan tanto familiarizar lo poético (al poner en palabras que se pueden repetir) y poetizar lo familiar (al darle forma a las palabras) (Fernández, 2001b p. 28).

Después viene el lenguaje especulativo. En él las palabras están más endurecidas, ya no se refieren al silencio sino a las palabras mismas. Cuando las palabras comienzan a referirse a ellas mismas, se da lo que Fernández (2001b; 2004) llama la reflexión³⁸. Como existe esta separación de la afectividad, el lenguaje ahora sirve para describir la realidad, ya no la construye (Fernández, 2004 p. 76-77; Fernández 2001b p. 31). Lo especulativo tiende a tomar forma de concepto. Estos conceptos buscan agrupar, organizar y clasificar la realidad, para así limitarla, determinarla y crear mecanismos de exclusión. Todo concepto está ya definido y finalizado; son tan rígidos que no se pueden mezclar con otros (Fernández, 2004 p. 77; Fernández, 2001b p. 32).

Por último, se presenta el lenguaje técnico, que puede tomar dos formas: lo científico y lo publicitario. Todo lenguaje técnico busca fijar, acotar y darles estabilidad a las palabras de tal forma que no se pueda mover o alterar lo que significan. El interés no está en nombrar los silencios ni crear palabras, sino que se usan para asuntos ajenos al lenguaje, como el comprar, fabricar o producir. El lenguaje técnico es entonces instrumental, ya que es una herramienta que sirve para ejecutar algo (Fernández, 2004 p. 80-81). El lenguaje científico se interesa en crear terminología que tiene un sentido estático, no busca crear o innovar, sino hablar de lo mismo. Contrario a las formas poéticas, busca usar las palabras de tal manera que

³⁸ Que también es ese momento en el que el ritmo o el flujo se detiene, cuando ya no se siente de manera estética sino perceptiva. El pensamiento también se comienza a cristalizar y a volverse estático. Aunque en cualquier momento aquello que parece inamovible puede volverse a disolver, y es en ese momento que el flujo cambia de forma. Abriendo paso a la realidad dialéctica que igualmente se ha mencionado.

no se escuche ningún silencio, su última aspiración es solo usar números para así poder explicar una realidad que se entiende como independiente de todo discurso (Fernández, 2004 p. 83). Mientras que lo publicitario busca usar el lenguaje técnico para vender. Este lenguaje no dice absolutamente nada ya que está lo más alejado posible del silencio, tiene forma de ruido que únicamente busca callar el silencio (Fernández, 2004 p. 84-85).

A pesar de que si existen estas formas lingüísticas racionales, definidas, duras y capitalistas, Fernández (2004) habla sobre cómo la sociedad nunca es estática, al contrario, está llena de silencios, que quizás ya no se escuchan con tanta facilidad, pero que nos pueden tomar en ciertos momentos o situaciones. Silencios que después nos llevan a construir algo, ya que ni la sociedad, ni el pensamiento, ni el lenguaje o la afectividad tienen un final establecido, siempre están moviéndose y nosotrxs con ellxs.

Hasta este punto de la argumentación se puede concluir que el pensamiento, el lenguaje, la acción y la afectividad son una totalidad. La realidad, la sociedad y la cultura comienzan a construirse después de que nos acercamos a su centro: la afectividad. Cuando la afectividad emerge (y nos toma) también se construye un espacio simbólico sobre el cual se irán creando y colocando diversos objetos, artefactos o pensamientos. Sin embargo, todo aquello que se va construyendo va tomando la forma de esa afectividad que nos tomó, y debido a que esa afectividad no se puede nombrar directamente, se describe por medio de los objetos que se construyeron junto a ella. Estamos frente a una unidad indivisible, en donde la afectividad le da forma a los objetos y los objetos le dan forma a la afectividad.

Lo mismo sucede en el caso del pensamiento social. Lo que las sociedades piensan y creen tiene forma de lo que siente, esto debido a que busca recrear lo que emergió durante esa aproximación al centro afectivo. Estos pensamientos llevan a la expansión de aquel espacio simbólico que también fue creado por la afectividad, pero no solo eso, sino que permite la construcción de una serie de coordenadas o estructuras míticas que posteriormente le darán forma a todo aquello que se coloque o construya. Entonces, los objetos que son creados por las personas también son pensadas a partir de este espacio, y siendo que todo tiene como punto de partida a la afectividad, comparten una misma forma.

De nuevo, nos encontramos frente a esa dialéctica sensible que mencioné en el capítulo anterior. En este caso, aquel espacio simbólico creado por el pensamiento también se convierte en un espacio gestante de afectividad. Ya que todo lo que se construye sobre de él tiene la forma de la afectividad, las personas pueden profundizar o “dejarse llevar” por la

forma de dichas construcciones y con ello, tener nuevas experiencias sensibles que llevan a la emergencia de nuevas formas afectivas. Cuando la afectividad emerge también se construyen pensamientos, los cuales le dan forma a la realidad. Esta realidad es sensible, y es por eso mismo que vivir en ella lleva a la emergencia de otras formas de la afectividad colectiva, las cuales llevará a la expansión de ese mismo espacio simbólico o realidad, y así sucesivamente. Es esa espiral que no está hecha de racionalidades sino de afectividades. Al inicio del capítulo planteé que el pensamiento social se tiende a conceptualizar como un proceso racional y lógico, que sirve para poner en orden la realidad. Ahora sabemos que esa propuesta no aplica para la psicología colectiva, ya que el pensamiento es afectividad.

2.1.4 El pensamiento de la psicología colectiva

En el caso de esta investigación, me voy a centrar en estudiar tanto el pensamiento social, como la afectividad colectiva, el lenguaje y las formas sociales que emergen en la sociedad, viéndolo como una totalidad indivisible. Para lograr esto, he estado retomando reflexiones y conceptos que le corresponden a la psicología colectiva. Fernández (1994) entiende a la psicología colectiva como aquello que estudia a las personas (lo que hacen, sienten, piensan y dicen), no desde la individualidad sino desde la conciencia colectiva. No es que la conciencia de las personas brote de ellas mismas, sino que las personas se encuentran dentro de una conciencia colectiva (p. 9), es decir, se comparte una intersubjetividad.

Para la psicología colectiva el interés no se encuentra en estudiar al individuo o a la sociedad como entidades empíricas objetivas como lo hace la psicología general, sino que desea acercarse a las relaciones que existen entre las personas, y por tanto, le interesa estudiar la vida colectiva como una totalidad, indivisible e infragmentable (Fernández, 1994). Dicha vida se encuentra constituida por “calles, automóviles, edificios, ropa, libros, puertas, ventanas, adornos, estética, fríos, climas, palabras, fotografías, marchas, música, sonrisas, etc. que por separado siguen siendo calles, etc., pero todo juntos y en concierto y en conflicto, constituyen un modo de pensar, y una forma de sentir” (Fernández, 1994 p. 9).

La psicología colectiva se interesa en estudiar la cultura, usando terminología ambigua para así poder estudiar lo sensible y afectivo, por eso recurre a conceptos como espíritu, comunicación, sentido, sentimiento, símbolo, imagen, alma y atmósfera (Fernández, 1994 p. 11). Esto a diferencia de la psicología social, la cual usa una terminología apegada a las metodologías cuantitativas que le permitan verificar y medir la realidad. Esta busca

alejarse de la dimensión cultural y acercarse a la ciencia científicista (Fernández, 1994 p. 11). Aunque ambas disciplinas desean estudiar procesos similares, usan diferentes palabras para referirse y nombrar a la realidad, y eso lleva a la conformación de diferentes interpretaciones y formas de entender el mundo (Fernández, 1994 p. 10). Mientras que la psicología social usa un lenguaje frío y objetivo para describir una realidad que asume como inherente, la psicología colectiva usa uno sensible y cálido para hablar sobre las realidades construidas colectivamente gracias a la afectividad colectiva.

Así como Fernández (1994), Arciga (2001) también sostiene que la psicología colectiva se encarga de estudiar la conciencia colectiva. Asume que esta no responde de manera deliberativa a las circunstancias externas, sino de forma automática. A partir de estas definiciones también debo exponer lo que es una colectividad. Para Bautista (2013) un colectivo es aquel que comparte una manera de pensar, apreciar, y valorar el mundo, así como un sistema de creencias (p. 245). Es decir, los colectivos no son ni grupos ni naciones, no están conformados por individuos ni personas, sino que son entidades indivisibles que están llenas y hechas de pensamiento social, afectividad colectiva, creencias, valores, memoria, comunicación social y cosmovisiones (Arciga, 2001)

Cuando menciono que voy a estudiar lo que la gente siente, lo que piensa y lo que hace no estoy hablando de individuos o de un grupo de personas en particular, sino de la sociedad en su totalidad. Como he revisado, cuando hablo de sociedad no me estoy refiriendo a una entidad que existe por sí misma y que puedo salir a encontrar, sino a la realidad psico colectiva que las personas construyen cuando interactúan, se relacionan y se comunican. Son esas realidades emergentes que comienzan a tomar forma cuando sentimos, cuando hacemos y cuando pensamos, todo de manera simultánea.

2.2 El mundo como una construcción

En este capítulo ya revisé que la afectividad y el pensamiento son una totalidad inseparable. Sin embargo, debo mencionar que esa unidad indivisible también incluye la acción social, ya que dicha afectividad lleva a las personas a actuar y crear, tanto la realidad como los objetos que colocamos sobre de ella, mismos que tienen la forma de la afectividad que les gestó. Ahora cabe indagar sobre la relación que existe con el lenguaje ¿También forma parte de esta unidad global o se deslinda de ello debido a que las palabras no son la afectividad? Este apartado intentará dar respuesta a esta pregunta.

2.2.1 El construccionismo social

La psicología colectiva pertenece al metaparadigma del socioconstruccionismo. En el capítulo anterior revisé las premisas epistemológicas que caracterizan a este metaparadigma, entre las cuales destaca la idea de que ‘el lenguaje construye la realidad’. Para poder indagar más sobre esta idea recurriré a las reflexiones y propuestas de Tomás Ibáñez. En su texto “Psicología social construccionista” Ibáñez (1994) expone que el socioconstruccionismo se puede entender a partir de las críticas que él hace a los “cuatro mitos” que se asocian con la construcción del conocimiento: el de la representación, el del objeto, el de la verdad y el de la realidad independiente.

En el caso del mito de la representación, Ibáñez (1994) menciona que cuando estamos construyendo conocimiento no se está representando a la realidad inmanente ni se están usando palabras para describir objetos inherentes, sino que se está construyendo el objeto que se está estudiando (p. 249). El conocimiento no es válido porque esté representando correctamente a los objetos de la realidad, lo es porque le hacen sentido a las personas que lo creen. Es por eso por lo que el conocimiento científico es relativo, ya que se recurre a conceptos o categorías que colectivamente hemos decidido que representan algo (Ibáñez, 1994).

Por otro lado, el mito del objeto alude a la objetividad científica, en particular, a la idea de que los sujetos que construyen conocimiento lo hacen de una forma neutral y distante frente al objeto que estudian. Creando con ello una separación entre sujeto-objeto. En este caso, el conocimiento se entiende como algo ajeno al sujeto, ya que se encuentra en el objeto que se debe descubrir y estudiar (Ibáñez, 1994 p. 250). El construccionismo se encarga de disolver esta dicotomía, entendiendo ambas como una totalidad inseparable en conjunto con el conocimiento. Como los objetos no existen por sí mismos, estos se desnaturalizan, desesencializan y des-reifican. Todo objeto es construido social y colectivamente sin remitir a ninguna naturaleza o esencia, sino que es el resultado del pensamiento social de una época, el cual puede cambiar con el tiempo, abriendo paso a la idea de que los objetos tienen una historicidad (Ibáñez, 1994 p. 250).

El mito de la realidad independiente critica la idea de que los objetos existen sobre una realidad a priori, ya que el construccionismo plantea que “la realidad no existe con independencia de las prácticas mediante las cuales la objetivamos, y con ello construimos” (Ibáñez, 1994 p. 252). Es decir, que la realidad la construimos a partir de lo que nos hace

sentido. Sin embargo, Ibáñez menciona (1994) que no podemos colocar cualquier cosa sobre ella de forma arbitraria ni de manera individual, sino que la creamos colectivamente y por medio de un proceso histórico; la construimos a partir de lo que somos y lo que hacemos (p. 252-253), y se podría decir que también desde lo que sentimos.

Por último, tenemos el mito de la verdad. Ibáñez (1994) expone que para la ciencia científicista la verdad se entiende como aquello que es absoluto, universal y trascendente. No puede depender de las creencias o los deseos de las personas, y por lo tanto, es ajena a la sociedad y la cultura (p. 254). Pero para el construccionismo, estas ideas también se quiebran. Las verdades son entendidas como construcciones humanas que son contingentes al pensamiento y las prácticas que realizamos en sociedad, ninguna verdad es estática ni universal, sino que están situadas (Ibáñez, 1994). El socioconstruccionismo no usa el criterio de verdad para juzgar un conocimiento, sino su valor de uso (para ello recurre a su coherencia, su utilidad y su sentido). Con esto tampoco se busca caer en un relativismo subjetivo, ya que las verdades que construimos son consensuadas y colectivas, tienen un impacto y una practicidad en la cotidianidad de las personas, permitiendo que estas puedan tomar decisiones a partir de ellas (Ibáñez, 1994 p. 255).

Al retomar la premisa de que “el lenguaje construye la realidad” se puede caer en la idea de que este lenguaje es uno racional, técnico, científico o conceptual. Que decir “violencia” y definirla lleva a la conformación de esa realidad, por ejemplo. Sin embargo, parece que esa tesis socioconstruccionista está un tanto alejada de ese mecanicismo lineal. Más que construir una realidad de una manera rígida, decir “el lenguaje construye la realidad” implica retomar la afectividad colectiva. Ese lenguaje constructor es uno sensible, inclusive poético o metafórico, el cual busca hablar sobre aquello que se llegó a sentir. No son las palabras por sí solas las que llevan a la conformación de la realidad, sino que toman la forma de lo que sentimos al momento de pensarlas y crearlas.

Para el socioconstruccionismo las personas no se pueden separar de la realidad ni de los objetos que estudian, ya que son responsables de la construcción de ambas, partiendo claro, desde la afectividad. Siendo que estas construcciones son afectivas, se deben entender como objetos en movimiento. No se trata de un desplazamiento sobre un espacio material sino sobre el tiempo, hablar de movimiento implica asumir que esas construcciones pueden cambiar de época en época. En cuanto se modifique el espacio simbólico y el pensamiento

social, también lo harán las construcciones y por tanto, la afectividad. Ya que regresamos siempre a la idea de que todo es una unidad.

2.2.2 La dimensión cuenta cuentos de la realidad

Cuando decimos que el “lenguaje construye la realidad” introducimos a la discusión el concepto de comunicación. Así como menciona Bautista (2013), la relación que las personas establecen con el mundo es comunicativo, constituyen tanto el mundo como a ellas mismas gracias a la comunicación (p. 231). Para Bautista (2013) los procesos comunicativos se conforman cuando las personas “hacen común” algo, es decir, cuando comparten y reconocen un sentido (p. 232). Aunque la comprensión de este sentido no se debe entender como un proceso conductual, cognitivo o contextual que realizan lxs individuxs, sino a partir de lo que Bautista (2013) denomina “la dimensión cuenta cuentos de la sociedad” (p. 233). Esta dimensión es simbólica e intersubjetiva, y por tanto no individual, toma la forma de los pensamientos sociales que son construidos colectivamente. No solo recurre a lo que se dice usando palabras, sino que puede tomar la forma de los gestos no verbales que las personas comparten (Bautista, 2013).

Esta comunicación simbólica no retoma la dualidad tradicional de los estudios de comunicación que parten de la existencia de un sujeto emisor y un receptor, sino que sus premisas son triádicas (Bautista, 2013). En lugar de proponer una interacción entre individuos, tanto Bautista (2013) como Mead (1993) exponen que la comunicación simbólica se construye a partir de gestos. Cuando deseamos comunicar algo construimos una relación con otras personas, en la cual también se ve involucrada la alteridad (Bautista, 2013 p. 234). Esta alteridad se puede entender como un conjunto de normas que hacen que el mundo sea inteligible para las personas, así como la imaginación que se tiene como sociedad para construir significados y significantes, este proceso es identificado como un “acto social” (Bautista, 2013; Mead, 1993).

Este acto social emerge cuando cada parte del proceso comunicativo participa con un gesto, permitiendo que se conforme un “gesto significativo”³⁹ (Bautista, 2013; Mead, 1993). Para que se pueda crear este gesto significativo también se requiere de un proceso de

³⁹ En su texto “Espíritu, persona y sociedad” Mead (1993) usa el término de “gesto significativo” mientras que Bautista (2013) retoma el concepto de “gesto significante” sin embargo, ambxs se están refiriendo al mismo elemento emergente del proceso comunicativo. En el caso de este capítulo usaré el concepto de “gesto significativo”

autoconciencia, la cual parte de “el principio de reciprocidad.” Este principio asume que nosotrxs actuamos de acuerdo con cómo sabemos que la otredad va a responder a nuestras acciones. Es decir, las personas se ven como objetos para sí mismas, lo cual implica que se vean así mismas así cómo son vistas por las personas con las que interactúan (Mead, 1993). Es por eso por lo que Bautista (2013) y Mead (1993) sostienen que las personas se conforman gracias a la comunicación, cuando pueden entender los sentidos compartidos y logran participar de esta reciprocidad es que se puede decir que un ser humano es una persona.

Para hablar de las personas Mead (1993) usa el concepto de “self.” Este Self está conformado por tres componentes: el yo, el mí y el otro generalizado. Mientras que el yo vive en el presente y es capaz de reaccionar a las acciones de las demás personas, el mí se remite al pasado, está conformado por las actitudes que las demás personas tienen hacia nosotrxs y las que deseamos cumplir. Por último, está el otro generalizado⁴⁰, el cual está conformado por normas y consensos sociales que le dan sentido a toda situación (Mead, 1993). Para que este self (o persona) pueda participar en la construcción del gesto significativo también se necesita de la autoconciencia (Mead, 1993; Bautista, 2013). La autoconciencia implica la capacidad para anticipar las acciones que las demás personas ejercerán (gracias a la reciprocidad), así como la posibilidad de reflexionar en torno a las acciones que toman las demás personas y las que realizamos nosotrxs. Sin embargo, la autoconciencia se construye en retrospectiva, primero las personas hacen o actúan y después reflexionan en torno a ello (Mead, 1993).

Entonces, este gesto significativo se construye a partir de lo que Mead denomina “una conversación de gestos”. Esta conversación sucede cuando la acción o el gesto de una persona es respondida con el gesto o acción de otra, y a su vez, esa respuesta de la otredad genera una respuesta en nosotrxs, y nuestra nueva respuesta da como resultado que la otredad vuelva a responder, y así sucesivamente (Mead, 1993). En esta danza de gestos los sentidos van emergiendo, y es en ese momento que la sociedad y las personas se construyen (Bautista, 2013; Mead, 1993).

Esta dimensión cuenta cuentos de la realidad propone que los procesos comunicativos permiten no solo la construcción y reconstrucción de significados y sentidos, sino la conformación de la realidad y de las personas mismas (Bautista, 2013). Cuando las personas hablan y conversan sobre algo, lo hacen porque les hace sentido y lo consideran como algo importante que se debe discutir, se sintonizan en torno a ello por lo que les hace sentir

⁴⁰ Que también se puede nombrar la alteridad, concepto mencionado por Bautista (2013).

(Bautista, 2013 p. 244). Es en ese momento, cuando se da esa danza de gestos que la realidad se construye, cuando el centro y el espacio se expanden, creando límites. También es el instante en el que la cultura y el pensamiento emergen, junto con los sentidos. Esa danza o conversación es entonces un momento afectivo, participamos de ella porque la afectividad nos impulsa a hacerlo. Es por eso por lo que Bautista (2013) insiste en que no toda la comunicación es verbal, no necesariamente se tiene que recurrir al lenguaje o a las palabras para poder compartir algo. Sin embargo, veremos que aun cuando se usan palabras para comunicarse, el proceso sigue siendo afectivo.

Para Bautista (1993) los procesos comunicativos tienen una emotividad que las teorías lingüísticas y semióticas tienden a olvidar, misma que hace posible que se den los procesos comunicativos usando lenguajes verbales y no verbales (p. 283). Tanto Mead (1972) como Bautista (1993) sostienen que la comunicación es un proceso social en el que se debe rescatar el impacto compartido que lo emotivo deja en quien habla y quien escucha. No es necesario nombrar ese sentir ya que las personas involucradas lo reconocen (Bautista, 1993 p. 284). Este proceso comunicativo requiere tanto de un signo como de un significado⁴¹ y significante⁴². Sin embargo, de acuerdo con Bautista (1993) este significante se construye a partir de procesos intersubjetivos⁴³ y afectivos, no desde la individualidad y la cognición (p. 284). Entonces, estos significantes no sólo construyen la realidad sino que también guían las expectativas comunicativas⁴⁴ que tienen las personas en las situaciones de interacción y le dan sentido a la realidad colectiva (Bautista, 1993 p. 285-286).

Inclusive aquello que no se puede nombrar tiene un significante compartido por las personas. Esta afectividad es un elemento subvertido de la comunicación, ya que es aquello que no se puede nombrar directamente. Cualquier intento por hacerlo deja como resultado que se pierda dicha subversión, y con ello también su afectividad (Bautista, 1993 p. 286). A pesar de esto, Bautista (1993) plantea que al crear lenguaje existen dos posibles procesos comunicativos: están aquellos que giran en torno al significado, que implican la construcción

⁴¹ Para Bautista (1993) los signos no tienen un significado que sea inherente a ellos, sino que estos también se constituyen de acuerdo con el pensamiento social que se comparte en una colectividad. Por lo cual, pueden variar de acuerdo con el contexto, la época o el significante (p. 285). Para ella, estos tres elementos forman parte de una totalidad que se conforma a partir de la afectividad y del pensamiento.

⁴² Como ya se había mencionado, este significante es el equivalente al concepto de “gesto significativo” en Mead (1993), por lo cual los podemos considerar como sinónimos.

⁴³ Al decir que los procesos comunicativos son intersubjetivos, se está argumentando que la interpretación de una situación se da entre las personas que participan, y no dentro de cada una (Bautista, 1993).

⁴⁴ Juegan un papel importante en la reciprocidad de la danza gestual

de palabras, nombres o patrones lingüísticos; y están aquellos que se centran en la emergencia de los significantes, y por tanto de la afectividad que no se puede nombrar. Aclara que eso que se siente no se encuentra en las palabras o los significados creados, sino entre ellas (p. 286).

Así es como se sostiene la idea de que la construcción de la realidad por medio del lenguaje y la comunicación es un proceso afectivo. Los significantes emergen a partir de la afectividad colectiva que toma a las personas mientras participan en la danza gestual. Esa danza no solo lleva a la conformación de los significantes (o gestos significativos), sino también a la construcción de nosotrxs y de la otredad como personas pertenecientes a una colectividad. Esto tiene dos implicaciones: por un lado, la danza gestual y las acciones que tomamos al participar en ella también se deben considerar como actos afectivos, es decir, que nuestras acciones (o lo que hacemos en sociedad) también toma la forma de la afectividad que se siente. Por otro lado, no es solo la realidad la que se construye a partir de esa danza gestual afectiva, sino que también nosotrxs (y la otredad) nos conformamos a partir de ella. Por lo cual, ahora también puedo concluir que las personas estamos hechas de afectos.

La unidad indivisible solo se va expandiendo. Aproximarse a la afectividad colectiva no solo implica indagar lo que la gente siente, sino también lo que piensa, lo que hace o crea, lo que cree y ahora también lo que es. Ese self que somos, es también afectividad. Somos lo que sentimos, somos lo que pensamos, somos lo que creemos y somos lo que hacemos.

2.2.3 La historicidad del mundo

Así como ya se ha mencionado, la sociedad siempre está en movimiento, tiene forma de algo fluido e indefinido, es imposible tener una imagen constante de la misma porque está siguiendo un ritmo que la tiene reconstruyéndose. A partir de esta característica creo pertinente hacer la siguiente pregunta: Si todo está en movimiento ¿Cómo podemos estudiar algo? En su texto “la psicología social como historia” Kenneth Gergen (1998) nos aporta una serie de reflexiones que nos permiten dar respuesta a dicho cuestionamiento.

Para Gergen (1998) aquella psicología social⁴⁵ que busca ser científica se encarga de crear leyes que permitan describir, predecir y explicar la interacción social de las personas a través de la conformación de una serie de principios generales. Estos objetivos son el resultado de querer emular a las ciencias físicas y nacen durante el siglo XVIII (p. 3-4). El

⁴⁵ La que se entiende como una rama de la psicología general.

hecho de que las ciencias naturales puedan establecer estos principios se debe a que sus objetos de estudio tienden a ser estables a lo largo del tiempo y son independientes al contexto en el que se realizan. Es por eso por lo que se pueden replicar o comprobar de manera empírica en contextos controlados como un laboratorio (Gergen, 1998 p. 4).

Sin embargo, las ciencias sociales no pueden cumplir con esas características ya que los objetos de estudio en los que se centran son inestables, cambian con el tiempo y el contexto, y por tanto, requieren de un análisis y una comprensión histórica (Gergen, 1998). Es por eso por lo que Gergen (1998) expone “que la psicología social es primordialmente una investigación histórica” (p. 5). Debido a esto, no puede establecer principios generales, ya que lo que estudia no se logra mantener estable, controlable o predecible (Gergen, 1998).

Gergen (1998) menciona que lxs psicólogxs sociales se encuentran en un proceso de comunicación mutua con la cultura de la que son parte y estudian. Se tiende a tener como objetivo que el conocimiento que se construya pueda impactar a la sociedad de forma benéfica. Esas aportaciones pueden impactar las relaciones e interacciones sociales, aunque a su vez, es imposible poder predecir o controlar esos cambios, sólo se puede tener expectativas (p. 6). Es por eso por lo que para poder defender la idea de que la psicología social es histórica, Gergen (1998) recurre a cuatro formas en las que la ciencia impacta la interacción social y por tanto, a su propio objeto de estudio, llevando a cambios en las aportaciones teóricas que se construyen dentro de la disciplina. Estos son: el *sesgo evaluativo de la investigación*, los *efectos emancipadores del conocimiento* y los *valores predominantes en la cultura* (p. 5- 6).

En el caso de los *sesgos evaluativos*, Gergen (1998) menciona que siendo que lxs psicólogxs sociales fueron socializados en una cultura, es imposible que no sostengan ciertos valores sobre las relaciones sociales, e inclusive dichos valores tienden a influir sobre los propios temas de investigación. Esta carga valorativa que se le construye a los conceptos teóricos tiende a ser algo intencional, es difícil encontrar una investigación en donde no existan (p. 6). Por lo cual Gergen (1998) menciona que más que buscar eliminar dichos valores (lo cual no podemos hacer por ser personas que viven en sociedad), la labor debe ser buscar tener una sensibilidad hacia los sesgos, tenerlos presentes y comunicarlo lo más abiertamente posible, para así evitar el error de asumirlos como verdades objetivas (p. 9-10).

Cuando Gergen (1998) habla de los *efectos emancipadores del conocimiento* se refiere a como cierto conocimiento sobre las premisas de la investigación y los resultados de

esta puede tener un impacto sobre las acciones de las personas (p.10). Tener un conocimiento profundo sobre teorías psicológicas nos puede permitir tener una sensibilidad sobre aspectos de la realidad y de nosotros mismos, es decir, una claridad que puede influenciar la manera que actuamos en sociedad, nos permite tener alternativas o modificar patrones que teníamos previamente (Gergen, 1998 p.11). Este conocimiento también les permite a las personas liberarse y luchar en contra de teorías que les mantienen atrapadas dentro de un status quo o una situación de opresión o desigualdad (Gergen, 1998 p. 12).

Por último, se tienen los valores predominantes de una cultura. Para Gergen (1998) todo aporte teórico se encuentra unido con el contexto histórico en el que se construyó, y toda línea de investigación depende de un conjunto de valores aprendidos, los cuales pueden variar de acuerdo con la época y las circunstancias (p. 14). Sin embargo, el que las teorías están situadas en un cierto contexto abre la posibilidad de que estas sean usadas con fines ideológicos o políticos (Gergen, 1998 p. 16).

Estas tres formas de impacto le permiten concluir a Gergen (1998) que el conocimiento en la psicología social no se puede acumular como en las ciencias naturales ya que este se va transformando a lo largo del tiempo. La comprensión de cualquier objeto de estudio se hace desde el presente, ya que es un tema contemporáneo (p. 17). Estas reflexiones le dan una respuesta a la pregunta con la que inicie este apartado: ¿Cómo podemos estudiar lo que cambia? Lo hacemos comprendiendo al objeto en el presente, rastreando su pasado para entender cómo pudo constituirse de una manera particular, pero siempre asumiendo que es una verdad situada en un contexto particular. Aunque ahora también se puede plantear otra inquietud: ¿Para qué estudiar aquello que en algún momento va a cambiar? Gergen también da respuesta a esta pregunta al retomar cuatro dimensiones de la psicología social: el *debate entre lo puro y lo aplicado*, la *predicción y la sensibilidad*, el *desarrollo de indicadores de las disposiciones psicosociales* y la *estabilidad comportamental*.

Al retomar el debate entre lo *puro* y lo *aplicado*, Gergen (1998) menciona que existe un prejuicio hacia la investigación aplicada ya que se cree que solo tiene un valor momentáneo debido a que se limita a resolver los problemas inmediatos, mientras que la investigación pura crea conocimiento que es duradero y que puede atender problemas más amplios. Aunque al final, todo conocimiento termina siendo transitorio, incluyendo la investigación pura, ya que la sociedad está cambiando constantemente (p.17). Por lo cual

Gergen (1998) propone que todo conocimiento, sea básico o situado, es utilizado para atender y responder a los problemas sociales actuales dentro de un determinado contexto (p. 18).

En cuanto a la posibilidad de *predecir el actuar* de las personas, esto se vuelve imposible cuando asumimos la historicidad de la realidad social, ya que con el tiempo, las personas construirán nuevos sentidos y actuarán de maneras diferentes (Gergen, 1998). Es por eso por lo que el objetivo del conocimiento no debe ser el control social sino la sensibilización. Tener una comprensión sobre la realidad contemporánea y comunicarle eso a las personas puede llevar a que estas reflexionen en torno a sus acciones y si así lo deseen, lo puedan cambiar o modificar de alguna forma (Gergen, 1998 p. 18).

Al hablar sobre el *desarrollo de indicadores de las disposiciones psicosociales*, Gergen (1998) menciona que dentro de la psicología social no existen procesos básicos que influyen sobre un amplio rango de comportamientos, sino que existen normas culturales que le dan sentido a lo que las personas hacen, las cuales van cambiando con el tiempo, requiriendo que haya una constante comprensión de estas (p.19). Por último, Gergen (1998) también habla de la noción de *estabilidad* en la psicología social, en particular, el cómo los fenómenos que estudia se encuentran sufriendo cambios históricos. Aclara que existen ciertas normas o disposiciones culturales que son tan importantes para las personas que ni los cambios temporales las pueden modificar, así como otras que son tan frágiles que se modifican rápidamente (Gergen, 1998 p.20). Ante lo anterior, Gergen (1998) plantea que es necesario pensar en términos de un “continuo de durabilidad histórica” en donde existen ciertos fenómenos que resisten al cambio u otros que son susceptibles a ellos (p. 20).

Con todo este cuerpo argumentativo Gergen (1998) expone que la psicología social requiere reconocer la historicidad de la sociedad, las personas y sus objetos de estudio. Lo cual implica entender tanto el pasado como el presente de las construcciones sociales, así como tomar en cuenta aspectos políticos, económicos e institucionales para así tener una mejor comprensión de aquello que estudia (p. 21). Lo que sienten las personas las lleva a construir cosas, eso que siente puede cambiar, si cambia entonces también lo hace lo que piensan, dicen y hacen, y con ello se transforma toda la realidad. La realidad no es estática y no podemos seguir estudiándola como tal, sino que fluye de acuerdo con su ritmo. Hay que comprender ese flujo y ese ritmo, y siempre reconocer que son momentáneas. Aquello que argumentemos sobre la sociedad en algún momento puede llevar a nuevos afectos que a su vez la llevarán a transformarse. La realidad es histórica pero dialéctica.

2.3 Pensar y sentir: Una unidad para entender lo psicocolectivo

El objetivo de este trabajo es *comprender la afectividad colectiva correspondiente a la búsqueda de familiares desaparecidos en el México de la segunda década del siglo XXI*. Sin embargo, estudiar la afectividad colectiva no solo implica indagar lo que la gente siente, sino que para ser congruente con las premisas holísticas de la psicología colectiva también habría que estudiar y tomar en consideración lo que la gente piensa al sentir (pensamiento social), lo que la gente hace cuando es tomada por la afectividad (acción social), lo que la gente dice con respecto a lo que se sintió (lenguaje) y lo que la gente es (self). Recordando claro, que todas estas dimensiones forman parte de una misma aproximación a la realidad, no se trata de hacer análisis o interpretaciones de cinco diferentes aspectos de manera separada, sino reconocer que lo que se siente, lo que se piensa, lo que se hace, lo que se dice y lo que se es tienen una misma forma, la cual permite no solo la construcción de la realidad en abstracto, sino también nuestra sociedad y cultura.

Estudiar la afectividad colectiva conlleva aproximarnos a todo aquello que emerge como resultado de las experiencias afectivas que se tiene al ser tomados por ella. Eso implica el estudio del espacio simbólico, los pensamientos que le dan forma a ese espacio, los objetos sociales que son construidos, lo que la gente comunica en torno a lo que siente, las danzas de gestos afectivas y la reciprocidad de las personas en cuanto a la interacción, y a las propias personas que se pueden constituir gracias a dicha afectividad. Acercarnos a cualquiera de estas dimensiones significa que también hay que tomar en consideración las demás, la realidad no se puede fragmentar solo para tomar en consideración a una de ellas. Ahí está el reto de construir un dispositivo metodológico que permita hacer esto mismo. Sin embargo, antes de exponer lo relacionado con la metodología, primero hace falta centrarme en un último concepto, el de la desaparición forzada. Ese será el objetivo del siguiente capítulo.

CAPÍTULO 3: LAS DESAPARICIONES FORZADAS

En el capítulo uno expuse las diferentes formas en que se ha estudiado la afectividad en las ciencias sociales, para así poder ubicar este trabajo dentro del metaparadigma socioconstruccionista. Esto implica que me voy a centrar en estudiar la “afectividad colectiva”, es decir, esa parte de la realidad que no se puede nombrar, sólo sentir. En el capítulo dos expuse la relación holística e indivisible que existe entre el pensamiento y la afectividad colectiva. A partir de estos dos capítulos pude reflexionar sobre dos de los conceptos clave para esta tesis: afectividad colectiva y pensamiento social. Sin embargo, ya que me quiero aproximar a lo que se siente mientras las personas buscan a sus familiares desaparecidos, es necesario reflexionar sobre un tercer concepto: las desapariciones forzadas. Para lograrlo, este capítulo está dividido en 4 partes: (1) ¿Qué es una desaparición forzada?, (2) Diversas aproximaciones para el estudio de las desapariciones forzadas en las ciencias sociales, (3) la ruptura de la vida cotidiana y (4) las desapariciones y la psicología colectiva.

En el primer apartado indagaré sobre las diversas definiciones legales que existen sobre la desaparición forzada, así como las características que tienen las mismas, expondré la historia de las desapariciones en América Latina y México, y por último presentaré documentos legales pertinentes que enmarcan la posición de México frente a este tema. En el segundo apartado expondré las diversas aproximaciones que han tomado los investigadores en ciencias sociales para estudiar las desapariciones forzadas, centrándome principalmente en la antropología, la psicología y la psicología social. Como tercer momento, hablaré sobre la ruptura de la vida cotidiana a partir de una desaparición forzada. En el último apartado expondré la aproximación teórica y metodológica que tomaré al momento de estudiar el tema.

3.1 ¿Qué es una desaparición forzada?

De acuerdo con la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y el Alto Comisionado de Naciones Unidas (ONU) en México existe una grave crisis de derechos humanos. Entre esas violaciones se reconocen las desapariciones forzadas (García y Cunjama, 2020 p. 41). En el 2020 se estimaba que había 73, 201 personas desaparecidas, algunas de las cuales se habían reportado desde 1964 (Animal Político, 2020). Aquí cabe preguntar ¿Qué es una desaparición forzada?, Esta se entiende como un delito que se presenta en situaciones cuando:

“se arreste, detenga o traslade contra su voluntad a las personas, o que éstas resulten privadas de su libertad de alguna otra forma por agentes gubernamentales de cualquier sector o nivel, por grupos organizados o por particulares que actúan en nombre del gobierno o con su apoyo directo o indirecto, su autorización o su asentimiento, y que luego se niegan a revelar la suerte o el paradero de esas personas o a reconocer que están privadas de la libertad, sustrayéndolas así a la protección de la ley” (Asamblea de las Naciones Unidas, 1992 citado en Aluna Acompañamiento Psicosocial, 2015 p. 3).

Asimismo, la Convención Internacional para la Protección de todas las Personas contra las Desapariciones Forzadas define las desapariciones forzadas en su Artículo 2 como:

“El arresto, la detención, el secuestro o cualquier otra forma de privación de libertad que sean obra de agentes del estado o por personas o grupos de personas que actúan con la autorización, el apoyo o la aquiescencia del Estado, seguida de las negativa a reconocer dicha privación de libertad o del ocultamiento de la suerte o el paradero de la persona desaparecida, sustrayéndola a la protección de la ley” (Alto Comisionado de las Naciones Unidas. Derechos Humanos, 2006).

Estas definiciones ayudan a acercarnos a los tres criterios que forman la base para categorizar a una desaparición forzada: la persona es privada de la libertad, dicha acción es realizada por el Estado en cualquiera de sus formas, y la negación de informar sobre el estado de la víctima (Basaure, 2018 p. 20). Aparte de estos elementos, existen otra serie de características que ayudan a entender lo que es una desaparición forzada. Para indagar estas características Basaure (2018) analiza las conclusiones y recomendaciones a las que llega la Comisión Interamericana de Derechos Humanos⁴⁶ en torno a diferentes casos⁴⁷ de

⁴⁶ Esta comisión se construye a partir del artículo 33 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, la cual fue suscrita por doce Estados el 22 de noviembre de 1969. Desde sus inicios esta Comisión manifestó una preocupación por la violación a los derechos humanos que se estaban llevando a cabo dentro de las dictaduras de la época, incluyendo las desapariciones forzadas (Basaure, 2018 p. 13)

⁴⁷ Entre ellos destacan: Velásquez Rodríguez vs Honduras de 1988, Godínez Cruz vs Honduras de 1989, Fairén Garbí y Solís Corrales vs Honduras, 1989, Blake vs Guatemala de 1998, 19 Comerciantes vs Colombia de 2004, Goiburú y otros vs Paraguay del 2006, Heliodoro Portugal vs Panamá de 2008, Radilla Pacheco vs

desaparición forzada que sucedieron en América Latina, y sobre los cuales pudieron posicionarse y dar recomendaciones.

A partir de estos casos se expone que una desaparición forzada es de carácter pluriofensivo,⁴⁸ se extiende por un periodo indefinido de tiempo, es de carácter permanente⁴⁹, implica la privación de la libertad, se ven involucrados agentes estatales y se niegan a reconocer la detención o revelar el paradero de la persona (Basaure, 2018). Esta misma comisión también menciona que sus recomendaciones frente a los casos de desaparición no son retroactivas, es decir, que no aplican para casos que fueron resueltos antes de que un país ratifique algún tratado internacional. Igualmente ordenan que los agentes que sean señalados como responsables se encarguen de reparar el daño ocasionado, tanto de manera monetaria así como garantizando la no repetición por parte del Estado (Basaure, 2018).

3.2 Historia de las desapariciones forzadas

Se considera que las desapariciones forzadas tuvieron su origen en la Alemania Nazi con el Decreto Noche y Niebla de 1941⁵⁰. Sin embargo, comenzaron a desarrollarse en América Latina entre 1962 y 1966, con los primeros casos siendo reportados durante la dictadura del coronel Alfredo Enrique Peralta Azurdia en Guatemala (Molina Theissen, 1966; Citroni, 2003 citados en Basaure, 2018). Se reconoce que fue durante los años setenta del siglo XX que las desapariciones forzadas aumentaron en América Latina, esparciéndose entre países como Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, El Salvador, Haití, Honduras, Perú, México y Uruguay (Basaure, 2018 p. 17).

La categoría de desapariciones forzadas se construye paralelamente a los discursos de derechos humanos dentro de América Latina, si bien se realizaron reformas liberales que buscaban respetar los mismos, la presencia de los derechos no se veía reflejada en la vida de las personas de la región, especialmente para aquellas clases trabajadoras o populares (Robledo, 2016 p. 98). Aunque es el mismo Estado y sus instituciones quienes violan esos

México de 2009, Ibsen Cárdenas e Ibsen Peña vs Bolivia de 2010, Chitay Nech y otro vs Guatemala de 2010, Gómez Palomino vs Perú, Osorio Rivera vs Perú de 2013 entre otros (Basaure, 2018).

⁴⁸ Ya que afecta la libertad personal, la integridad personal, el derecho a ser sometido a un juicio a cargo de un juez e inclusive puede implicar una violación al derecho a la vida (Basaure, 2018 p. 21)

⁴⁹ Esto garantiza una validez temporal de la normativa (Basaure, 2018)

⁵⁰ El cual fue ordenado por Adolf Hitler y redactado por Wilhem Keitel durante la Segunda Guerra Mundial (Ambos & Böhm, 2009 citado en Basaure, 2018). Este decreto contenía protocolos para secuestrar y suprimir a aquellas personas que se sospechaba de resistencia en los territorios ocupados por el Tercer Reich. Esta ley buscaba intimidar a la oposición al paralizarla con miedo frente a la evaporación de las personas (Basaure, 2018)

derechos, evitan aceptar la responsabilidad de dichos actos y tampoco brinda algún tipo de reconocimiento a las problemáticas estructurales de violencia que se viven. Contrario a ello, parten de la asunción de que las instituciones se crearon para darle vigencia y respetar los derechos humanos, por lo tanto, es imposible que sean ellas quienes están violando los mismos (García y Cunjama, 2020 p. 40).

En cuanto a la finalidad detrás de una desaparición forzada, se teoriza que estas funcionan como un mecanismo para infundir terror y ejercer un control sobre la población. Específicamente, buscan paralizar a ciertos sectores de la sociedad, particularmente aquellos actores que se oponen al régimen actual o resisten frente a los grupos que ejercen cargos de poder. Sin olvidar que tienden a haber intereses económicos de por medio (Aluna Acompañamiento Psicosocial, 2015). Históricamente las víctimas de este delito han sido militantes de partidos políticos de izquierda, estudiantes, obrerxs, maestrxs, campesinxs, luchadorxs sociales, guerrillerxs rurales o urbanos, periodistas y defensorxs de derechos humanos (Aluna Acompañamiento Psicosocial, 2015). También es importante aclarar que las desapariciones forzadas no solo se llegan a ejercer en gobiernos con dictadores que buscan silenciar a la oposición, ya que también se han cometido en países con presidentes que fueron elegidos democráticamente, por ejemplo, en Colombia, Perú y México (Basaure, 2018).

En el caso de México, se considera que hay dos momentos históricos en donde las desapariciones forzadas aumentan: la guerra sucia (entre 1960 y 1985) y la guerra contra el narcotráfico (que inicia en el 2006) (García y Cunjama, 2020). La Guerra sucia se caracterizó por la desaparición forzada de las guerrillas opositoras de la época, las cuales eran ejecutadas comúnmente por las autoridades ministeriales, policiales y militares (García y Cunjama, 2020 p. 41). Tampoco existen cifras exactas en cuanto a la cantidad de personas desaparecidas durante esta época, mientras que la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado⁵¹ investigó 797 casos, otras Organización Civiles han documentado hasta 1,350 desapariciones durante dicho periodo (García y Cunjama, 2020 p. 41).

El segundo momento en donde las desapariciones forzadas tuvieron un auge fue en el 2006, cuando el presidente Felipe Calderon Hinojosa decide consolidar la presencia militar en todo el país para atender los problemas de seguridad, esta política llevó como nombre “La guerra contra el narcotráfico” (García y Cunjama, 2020). Sin embargo, la llegada de las

⁵¹ Esta Fiscalía fue creada en el 2001 por la recomendación 26/2001 de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (García y Cunjama, 2020 p. 41).

fuerzas militares no atendió la situación de violencia y delincuencia, sino todo lo contrario, la incrementó (García y Cunjama, 2020). También se reconoce que el Estado democrático de Derecho estuvo ausente y las personas perdieron la confianza en las instituciones de seguridad pública (García, 2014 p. 56 citado en García y Cunjama, 2020 p. 44).

Así como con el caso de la Guerra sucia, tampoco existe un consenso en torno al número exacto de personas desaparecidas, ya que las estimaciones varían de acuerdo con diferentes instituciones u organizaciones civiles (García y Cunjama, 2020). Este disenso sobre la cantidad llevó al Estado Mexicano a querer invisibilizar la problemática al sugerir que no todas las personas que habían sido reportadas eran víctimas de una desaparición forzada, sino que eran personas extraviadas o no localizadas, queriendo ocultar con ello la participación del Estado y sus agentes⁵² (García y Cunjama, 2020 p. 45).

Para Robledo (2016), a diferencia de la época de la guerra sucia, las desapariciones forzadas en la actualidad son el resultado de una colusión entre los agentes de gobierno y el crimen organizado, dando como resultado la necesidad de repensar esta categoría (p. 102). A su vez, las desapariciones también se ven atravesadas por una serie de factores tales como: la trata de personas, el tráfico de migrantes y el reclutamiento de jóvenes (Robledo, 2016). Sin embargo, no se puede perder de vista que el motivo detrás de estas desapariciones sigue siendo político, económico y territorial, lo cual coincide con el modelo neoliberal⁵³ que se ha intensificado en México durante las últimas décadas (Robledo, 2016 p. 103).

A partir de lo anterior se comienza a teorizar que las desapariciones forzadas pasaron “de ser solo un mecanismo de eliminación y control de la disidencia política a un mecanismo más amplio de control social, despojo territorial y control de flujos migratorios” (Coordinación de la Campaña Nacional Contra de la Desaparición Forzada et al, 2014 citado en Robledo, 2016 p. 103-104). Junto con estas nuevas condiciones, a nivel nacional se señala que sistemáticamente hay una falta de investigaciones para buscar y encontrar a las personas, existe una criminalización y revictimización de las víctimas, así como fallas en proceso de

⁵²Esto debido a que la categoría de “extraviado” se refiere a aquellas situaciones en las que “una persona no puede regresar a su hogar debido a cuestiones físicas y/o mentales” mientras que una “persona ausente” es aquella que decide irse de su hogar por decisión propia (García y Cunjama, 2020 p. 45).

⁵³ Esto implica que los entes privados transnacionales tienen mayor observancia mientras que el Estado-Nación tiene una mínima intervención o regulación. En este contexto, el Estado se debe encargar de proteger los capitales extranjeros y brindar seguridad para las personas, lo cual implica intervenir sobre la pobreza económica y la marginación (García y Cunjama, 2020 p. 43)

búsqueda, principalmente lo relacionado con la investigación forense y el registro nacional de personas desaparecidas (Robledo, 2016 p. 104).

Al introducir la idea de que los particulares (estratos del crimen organizado) pueden ser parte de las desapariciones forzadas, se empieza a hacer borrosa la definición tradicional que tipifica este delito y que incluye necesariamente la participación del Estado (Robledo, 2016). Sin embargo, gracias a las discusiones que se dieron mientras se construía la Ley General de Desaparición en México, las Organizaciones No Gubernamentales (ONG) sugirieron que se incluyera dentro de la noción de desaparición forzada aquellas modalidades en donde el Estado es responsable debido a su omisión en el proceso de búsqueda, investigación y sanción (Comité Cerezo México, 2015 citado en Robledo, 2016).

3.3 Marco Legal para entender las desapariciones forzadas

En México la búsqueda de personas desaparecidas es considerada una demanda principal, esto ha dado como resultado un conjunto de materiales jurídicos y legales para atenderla (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, 2018). En marzo del 2008 México ratificó dentro de su artículo 24 los derechos de las víctimas de una desaparición forzada (destacando el derecho a la verdad y los diferentes componentes del derecho a la reparación) a partir de la Convención Internacional para la Protección de Todas las Personas contra las Desapariciones Forzadas que sería adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en diciembre del 2006 (Comisión Nacional de Derechos Humanos, 2019). Dentro de las obligaciones del Estado se encuentra el prevenir, investigar y sancionar las desapariciones, así como llevar a cabo la búsqueda de las víctimas. Siendo que México ratificó esta Convención, es evaluado y recomendado por un Comité contra las Desapariciones Forzadas de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos y de las Naciones Unidas (Comisión Nacional de Derechos Humanos, 2019).

El objetivo de este comité es ofrecer pautas para favorecer el cumplimiento de las obligaciones que son parte de la Convención. Este mismo comité ha problematizado que en México hay graves deficiencias en los métodos y técnicas aplicadas para buscar a las víctimas, así como protocolos y rutinas inadecuadas, falta de coordinación entre entidades y una ausencia de estrategias coherentes. A su vez, este Comité también se ha encargado de elaborar un documento de recomendaciones titulado “Principios rectores para la búsqueda de personas desaparecidas” que tienen como objetivo ofrecer una serie de orientaciones para las

entidades encargadas de la búsqueda, que incluye lo necesario para la organización y coordinación, así como el buen uso de información, técnicas, y un sistema de retroalimentación entre la búsqueda de personas y la investigación criminal. Mismo que fue aprobado en octubre del 2018 (Comisión Nacional de Derechos Humanos, 2019).

La participación activa de la sociedad civil ha dado como resultado la construcción de una serie de protocolos, guías, reportes y diagnósticos por parte de diversos grupos, organizaciones y del propio Estado. Una de estas es la “Ley General sobre Desapariciones Forzadas de Personas, Desapariciones Cometidas por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas” que tiene como objetivo crear y homologar los tipos penales relacionados con la desaparición de personas, así como las políticas públicas y los procedimientos a nivel nacional, con la finalidad de que exista una coherencia y unidad en los criterios para combatir este delito (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, 2018). Esta ley parte de 9 ejes que se buscan priorizar: debida diligencia, gratuidad, igualdad y no discriminación, interés superior de la niñez, máxima protección, no revictimización, búsqueda de verdad, perspectiva de género, y un enfoque diferencial y especializado. También busca regular la actuación de las autoridades por medio de los siguientes principios: efectividad y exhaustividad, enfoque humanitario, participación conjunta y la presunción de vida (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, 2018).

Otro instrumento creado gracias a la organización de lxs familiares es el “Protocolo homologado para la búsqueda de personas desaparecidas y no localizadas”, publicado el 6 de octubre del 2020. El objetivo de este mismo es “homologar los procesos de búsqueda para localizar a las personas desaparecidas o no localizadas, brindarles auxilio si están extraviadas o en peligro, y localizar, recuperar, identificar y restituir con dignidad sus restos a sus familias en el caso de que hayan perdido la vida o hayan sido privados de ella” (Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2020 p. 1). Dentro del Protocolo la búsqueda es concebida desde un “enfoque humanitario, exhaustivo, continuo, sistemático y permanente”, por lo cual, “el incumplimiento injustificado de los procedimientos establecidos en este Protocolo, o la actuación negligente ante cualquier obligación contenida en el mismo, se considera una falta administrativa grave” (Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2020 p. 1).

Aunque este trabajo no se centra en aspectos jurídicos o legales, es importante reconocer que la creación de estas convenciones, leyes y protocolos implica un proceso de

resistencia. Han sido las familias de lxs desaparecidos las que han impulsado la construcción de estos dispositivos, los cuales han permitido que las desapariciones forzadas dejen de ser invisibilizadas, ignoradas u omitidas. Su organización también ha facilitado la conformación de procedimientos que han hecho las búsquedas más eficientes y humanitarias, la problematización de la situación de violencia que se vive en México y América Latina a manos del Estado, y a la sanción y responsabilización de gobiernos o Estados.

3.4 Diversas aproximaciones para el estudio de las desapariciones forzadas en las ciencias sociales

A partir de lo expuesto en el apartado anterior, queda claro lo que es una desaparición forzada, así como sus funciones y su devenir histórico en América Latina. Sin embargo, aún falta reconocer e indagar las diferentes formas en que se han estudiado las desapariciones forzadas en ciencias sociales, y ver si existe algún trabajo que se aproxime al objetivo de esta tesis. Para ello, este apartado estará dividido en cuatro partes, cada una corresponde a una aproximación diferente dentro de las ciencias sociales.

3.4.1 Aproximaciones Psicológicas

En la esfera psicológica, los trabajos relacionados con las desapariciones forzadas tienden a estar relacionadas con dos procesos: el duelo y la pérdida ambigua. El duelo lo podemos entender como una reacción emocional normal ante la pérdida de un ser querido (Acinas, 2012). En cuanto al tema del duelo, hay una serie de investigaciones que se interesan por conocer el proceso que atraviesan las personas cuando una persona desaparece o muere, en particular, las dificultades que pueden tener para comenzar su duelo debido a la ausencia de un cuerpo. Condición que puede generar conflictos entre lxs integrantes de la familia, en particular, debates sobre si se debe continuar con la búsqueda de la persona (Acinas, 2012).

Cuando se habla del duelo en el terreno de las desapariciones forzadas, se tiene que entender a partir de lo que se denomina una "pérdida ambigua". Esta se refiere a los casos en los cuales el factor común de la pérdida es la incertidumbre misma (el no saber lo que le sucedió a su ser querido), situación que impide a lxs familiares cerrar el proceso de duelo (Boss, 1999 citado en Ariza Galindo, 2016). Este se presenta en los casos de desapariciones forzadas ya que a pesar de que el cuerpo de la persona desaparecida no está presente, el

recuerdo y el sentir en torno a su ausencia son constantes, creando con ello, un sentimiento de lástima e imposibilitando el iniciar o cerrar su duelo (Boss, 1999 citado en Ariza Galindo, 2016). Dentro de este mismo campo, también hay un interés por estudiar el impacto psicológico en cuanto a la psicopatología, particularmente, el estrés post traumático que se padece después de vivir una desaparición forzada o ser familiar de una persona desaparecida. (Páez, Fernández y Martín Beristain, 2001).

3.4.2 Aproximaciones Psicosociales

En relación con la aproximación psicológica está la psicosocial, mientras que la primera gira en torno a la psicología general, la segunda es propia de la psicología social. Un ejemplo de ello es el trabajo de Ximena Antillón y sus colaboradores (2018) titulado “Yo sólo quería que amaneciera. Impactos psicosociales del caso Ayotzinapa,” documento que tiene como objetivo realizar un diagnóstico psicosocial, el cual forma parte de un proceso de acompañamiento a familiares y víctimas del caso Ayotzinapa. La finalidad de la atención psicosocial es acompañar a lxs familiares de personas desaparecidas, buscando la satisfacción de sus necesidades y el cumplimiento de sus objetivos. Uno de los objetivos más recurrentes implica conocer la verdad, es decir, saber el destino o desenlace de sus familiares. Este tipo de acompañamiento también implica brindar un apoyo a las necesidades invisibles que acompañan esta lucha por la verdad. Se busca que haya un fortalecimiento personal y colectivo, lo cual también implica atender los problemas de salud y otros elementos similares (Antillón Najlis, et al, 2018). En este interés por llevar a cabo el acompañamiento en estos casos traumáticos, existe la necesidad de definir el concepto de Trauma. Este se puede entender como:

“un acontecimiento que irrumpe en las condiciones de vida de la persona que lo experimenta, y frente al cual todos los recursos psíquicos resultan limitados y por lo tanto, tiene un efecto desorganizador de la subjetividad. Estos acontecimientos tienen graves consecuencias en las funciones simbólicas e imaginarias, que dan consistencia a la realidad y al lugar del sujeto en el mundo” (Antillón Najlis, et al, 2018 p. 34-35)

Pero siendo que los traumas causados por una desaparición forzada no se pueden entender fuera del marco de los derechos humanos (ya que el efecto desorganizador psíquico

y social conlleva la participación de agentes del Estado), se tiene que comprender que la sintomatología es particular, entre ella se destaca: la depresión, reviviscencia del hecho traumático, trastornos de sueño, trastornos somáticos, suspensión o abandono de proyectos vitales, sentimientos de impotencia, desesperanza, rabia, entre otros (Diana Kordon, 1991p. 103-104 citado en Antillón Najlis, et al, 2018). Por lo cual, el proceso de acompañamiento también tiene que tomar en cuenta y atender estas necesidades y estados psicológicos.

Otra investigación que gira en torno al trauma es la de Tommaso Gravante (2018), quien parte desde el concepto de “trauma cultural”. Este autor está interesado en indagar el por qué la desaparición de los 43 Normalistas de Ayotzinapa⁵⁴ en septiembre del 2014 llevó a una amplia movilización de la sociedad mexicana. Para poder responder, hace un trabajo etnográfico y realiza entrevistas durante las diferentes manifestaciones que se llevaron a cabo en la Ciudad de México entre el 2014 y 2015, para así comprender los patrones de significados que se repetían entre las personas (Gravante, 2018 p. 15).

Para Gravante (2018) esta respuesta de movilización es el resultado de la interpretación de la desaparición de los 43 normalistas como un trauma cultural colectivo⁵⁵. Describe cómo el trauma colectivo se construyó a partir de la resignificación de las víctimas (normalistas y sus familias) y de quienes experimentaron el trauma (participantes o manifestantes) (p. 25). Esta resignificación implicó comenzar a ver a las víctimas como seres humanos, lo cual permitió que las personas externas pudieran identificarse emocionalmente con ellas (Gravante, 2018 p. 19). Se dieron procesos de solidaridad y empatía con las víctimas, permitiendo que se conformará una identidad colectiva con ellas, misma que se comenzó a sentir en peligro por la violencia vivida y por la posibilidad de que esta misma se pueda repetir (Alexander, 2004 citado en Gravante, 2018 p. 19).

⁵⁴ El 26 de septiembre del 2014 un grupo de 43 estudiantes de la Escuela Normal Rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa Guerrero fueron desaparecidos después de que algunos de los autobuses que habían tomado de manera pacífica en el municipio de Iguala Guerrero (esto con el objetivo de trasladarse a la Ciudad de México y participar en la marcha conmemorativa del 2 de octubre) fueron interceptados y atacados por la policía municipal de Iguala. Junto con estas desapariciones, también murieron otras 7 personas (Gravante, 2018 p. 16).

⁵⁵ Estos eventos tienden a suceder cuando el entorno cambia repentinamente y de forma desagradable (Alexander, 2004 citado en Gravante, 2018 p. 17). Aunque la experiencia del dolor y del duelo se entienden como hechos personales, el poder compartir trauma depende de los procesos de interpretación cultural (Alexander, 2016 citado en Gravante, 2018 p.17). Es decir, los eventos no son traumáticos en sí mismos sino que para que un evento sea considerado como traumático, debe ser interpretada como tal por las personas que lo vivieron (Alexander, 2004 citado en Gravante, 2018 p. 18).

Este proceso de humanización no sólo lleva a la conformación del trauma colectivo sino que también permite que se construya un “círculo del nosotros” (Alexander, 2004 citado en Gravante, 2018). Este círculo lleva a que las personas externas se identifiquen con las víctimas, permitiendo que se fortalezca un sentido de comunidad. Mismo que se refuerza cuando se siente que la comunidad está en peligro (Gravante, 2018 p. 20). Pertenecer a dicho círculo también es lo que lleva al proceso de resignificación de los eventos vividos, ya que se comienza a construir un “nosotrxs” más que un “ellxs”. Dicha resignificación permite que las personas definan sus relaciones a partir de la solidaridad y el compromiso para asegurarse de que algo así no vuelva a suceder (Gravante, 2018 p. 20-21).

3.3.3 Aproximaciones Antropológicas

Por otro lado, existen otro tipo de investigaciones que se desarrollan desde la antropología. Por ejemplo, están los trabajos de Anne Huffschnid. Esta autora sostiene que la desaparición forzada de una persona no solo se debe caracterizar por el duelo que viven las personas que las buscan, sino también por las denuncias que se hacen; ya que el interés no solo está en cerrar el proceso de duelo, sino que también se busca mantenerlo abierto, y de esa forma construir un lugar de recuerdo que permita encarnar o manifestar simbólicamente ese cuerpo que falta. Esto significa que el duelo busca representaciones, objetos o lugares que se conviertan en dispositivos que permiten recordar a esas personas que hacen falta y visibilizar sus ausencias (Huffschnid, 2013). En su texto “La otra materialidad: cuerpos y memoria en la vía pública” expone que su objetivo es “explorar y comprender los procesos de memoria social en torno a violencias como la desaparición forzada en términos espaciales” (Huffschnid, 2013 pp. 112), en particular, reflexionar sobre el lugar que ocupa el cuerpo en la conformación de los espacios memoriales que se construyen en Argentina a partir de la violencia política, la represión y el terrorismo del Estado.

Con respecto al cuerpo, menciona que estos contribuyen al proceso de significación de los lugares de memoria. Aclara que estos cuerpos no son vistos únicamente como vulnerables o víctimas, sino como aquellos que están articulados en su actuar, son expresivos y significativos. Mientras construyen el espacio, los cuerpos también se convierten en depositarios para las memorias y el sentir, así como en dispositivos de experiencia y narración (Huffschnid, 2013). Retoma a Aleida Assmann, al mencionar que el cuerpo se convierte en una superficie en donde se inscribe la memoria traumática a través del dolor. Es

un sentir que no se logra racionalizar o significar en discurso, sin embargo, se queda en el cuerpo (Assmann, 1999 citado en Huffschnid, 2013). Esto debido a que “las palabras no pueden representar del todo la memoria-herida corporal” (Assmann, 1999 pp. 260 citado en Huffschnid, 2013), ya que el cuerpo se encarga de recordar de un modo que no recurre a lo discursivo, aunque siempre está en relación con esa dimensión (Huffschnid, 2013).

Es por eso por lo que en su trabajo propone pensar el cuerpo como una materialidad que es distinta a lo material que conforma una topografía (muros, piedras y la arquitectura urbana) y a las materialidades no tangibles (como los discursos). Es más bien una materialidad “que se ocupa, en algunas de sus vertientes, de los nexos entre culturas materiales y memoriales, procesos de memoria y las arqueologías del presente” (Huffschnid, 2013 pp. 117); materialidad que está centrada en la arqueología contemporánea (Buchli y Lucas, 2001 citado en Huffschnid, 2013), particularmente, en la antropología forense.

La antropología forense se centra en identificar a personas específicas a partir de los huesos. Esta antropología toma forma de un “acto incómodo” ya que se busca “revelar lo que debería haber quedado invisible” (Buchli y Lucas, 2001 pp. 11 citado en Huffschnid, 2013 pp. 117). Esto implica devolverles a los restos humanos encontrados, ya sea en fosas clandestinas o algún otro lugar, un nombre, permitiendo que sus familiares tengan la posibilidad de vivir sus procesos de duelo, e inclusive motivarlos a aspirar que se haga justicia (Huffschnid, 2015). A partir de lo anterior, y retomando a Elizabeth Jelin, la autora plantea que esta práctica se puede entender como un trabajo de memoria que “posibilita la elaboración social de las violencias extremas” (Jelin, 2002 citado en Huffschnid, 2015 pp. 197). El quehacer de estxs antropólogxs forenses busca materializar a los fantasmas de lxs desaparecidxs al rescatar y rastrear fragmentos. Esto con la finalidad de devolverles sus nombres y reconstruir lxs como humanos (Huffschnid, 2015).

También existen investigaciones que se interesan en indagar los límites del concepto de desaparición forzada. Uno de ellos es el trabajo de María Martínez y Paola Díaz (2020), quienes indagan cómo la categoría jurídica de desaparición forzada se ve desbordada al incorporar al análisis los procesos de migración transnacional (p. 3). Reconocen que la categoría de desaparición forzada se ha adaptado a las diversas situaciones o contextos, a pesar de que estos no coincidan con la definición jurídica ni con el contexto original (Martínez y Díaz, 2020). Por ejemplo, al estudiar los procesos de tránsito de migrantes entre México y Estados Unidos (Kovic, 2018; Reinke, 2016 citados en Martínez y Díaz, 2020).

Partiendo de la noción de que el concepto de desaparición forzada no es estático, Martínez y Díaz (2020) deciden entrevistar a una serie de agentes⁵⁶ de Tucson Arizona⁵⁷, cuya labor gira en torno a las migraciones transnacionales, con el objetivo de conocer las formas en que nombran la desaparición de lxs migrantes que cruzan por el desierto de Sonora. En su investigación Martínez y Díaz (2020) concluyen que los conceptos de “desaparecido” y “desaparición” no eran los únicos que se usaban para referirse a aquellas situaciones en donde no se lograban encontrar a estos migrantes, y que inclusive es una forma poco común de referirse a dicha situación (p. 3-4). Sino que también se usan los nombres de “migrantes, restos, UBC⁵⁸, cuerpos en el desierto, unidentified y unknown, migrantes desaparecidos, John/Jane Dow, persona fallecida, missing” (Martínez y Díaz, 2020 p. 4).

Esta variedad de nombres es el resultado de la construcción de diferentes significados por parte de los agentes participantes, ya que la concepción que tienen de los migrantes y las acciones que llevan para afrontar los procesos de migración son diferentes (Martínez y Díaz, 2020 p. 5). Por otro lado, la incertidumbre que existe sobre el paradero de lxs migrantes (ya que no se sabe si murieron, si llegaron a su destino, si fueron detenidxs o deportadxs, o si fueron desaparecidxs) también lleva a que se construyan estas diferentes categorías, con el objetivo de intentar nombrar y entender su situación (Martínez y Díaz, 2020 p. 11).

Por ejemplo, entran en debate sobre el uso del concepto de “missing⁵⁹” y si este se puede entender como sinónimo de desaparecidx cuando se habla sobre los migrantes de los que se desconoce su paradero. Mientras que la directora del Binational Migration Institute expone que “No” debido a la diferencia conceptual que existe,⁶⁰ en el caso de estos migrantes la categoría de desaparición forzada no aplica porque no hay un agente causante, sino que son las fuerzas de la naturaleza o los accidentes los que matan a las personas (Martínez y Díaz,

⁵⁶ Estos agentes fueron: La patrulla fronteriza, el Pima County Medical Examiner Office, los Consulados de México, Guatemala y El Salvador; así como organizaciones no gubernamentales, tales como Coalición de derechos humanos, Colibrí-Center for Human Rights, Humane Borders, Kino Initiative, No more deaths y Samaritans. Por último, también consultaron al Binational Migration Institute de la Universidad de Arizona (Martínez y Díaz, 2020).

⁵⁷ Eligieron este lugar debido a que se ha transformado en un espacio en donde mueren migrantes, esto como resultado de las políticas migratorias implementadas por Estados Unidos en los años noventa del Siglo XX, por la militarización de su frontera después del 11 de septiembre del 2001 y por las consecuencias que trajo la “lucha contra el narcotráfico” en México (Cornelius, 2001 citado en Martínez y Díaz, 2020).

⁵⁸ Son siglas que significan Undocumented, Unauthorized o Unidentified Border Crosser, el cual se puede traducir a Persona Indocumentada, No autorizada o no identificada que cruza la frontera (Martínez y Díaz, 2020).

⁵⁹ Traducción directa de desaparecido en inglés

⁶⁰ El concepto de desaparecidx se originan en las dictaduras de América Latina e identifican al Estado como causante de esta (Díaz y Gutiérrez, 2009; Gatti, 2017 citado en Martínez y Díaz, 2020 p. 9)

2020 p. 9; 12). Por otro lado, la directora de la ONG Colibrí-Center for Human Rights argumenta que “Sí” debido a que es el término que utilizan las familias al momento de hablar sobre sus desaparecidxs (Martínez y Díaz, 2020 p. 10).

En un tono similar May-ek Querales-Mendoza (2020) se interesa en estudiar la relación que existe entre la desaparición forzada y desplazamiento interno forzado en el contexto del combate contra el crimen organizado en México⁶¹ (p. 107). Principalmente, se centra en indagar cómo dentro del contexto de la guerra contra el narco la desaparición forzada se utilizó para amenazar y despojar a los propietarios de parcelas de aguacates en Michoacán (Querales-Mendoza, 2020 p. 110). Dentro de este contexto, las desapariciones forzadas por parte de los agentes armados están articuladas con la economía del país, es decir, hay una relación entre el desarrollo socioeconómico y el desplazamiento forzado de ciertas poblaciones (González Bustelo, 2002 citado en Querales-Mendoza, 2020) y entre el desplazamiento forzado y los procesos de apropiación de la tierra (Forero, 2003 citado en Querales-Mendoza, 2020).

Para conocer más sobre esta relación Querales-Mendoza (2020) decide hacer un estudio de caso ampliado⁶² con el relato de una familia del estado de Michoacán que se vio forzada a desplazarse y abandonar sus parcelas de aguacate después de que algunxs de sus integrantes fueron desaparecidos. A partir de este relato llega a una serie de conclusiones, por un lado reconoce que los grupos de autodefensa en el estado de Michoacán son el resultado de esta violencia, estos grupos se conforman con la finalidad de recuperar las propiedades tomadas por el crimen organizado (Querales-Mendoza, 2020). Por otro lado, expone que en estos procesos de despojo también participan actores institucionales, ya que los aguacates que se cultivaban en dichas parcelas se seguían exportando y comercializando, lo cual también implica a las instituciones como responsables de esta violencia (Querales-Mendoza, 2020).

Por último, Querales-Mendoza (2020) concluye que la migración forzada en México se encuentra invisibilizada ya que el Estado no la reconoce como un problema, no posee políticas públicas para atender a las víctimas de esta, dificultando que las personas denuncien o nombren lo que vivieron (p. 125). La experiencia de esta familia entrevistada le permite a

⁶¹ Particularmente, a partir de la política de seguridad que implementó el expresidente Felipe Calderon Hinojosa en el año 2006, la cual llevó a la confrontación entre las Fuerzas Armadas de México y otros actores armados en el país (Querales-Mendoza, 2020).

⁶² Este método busca observar los elementos estructurales e históricos de un fenómeno a partir de un caso o un número limitado de casos (Sarrabayrouse-Oliveira, 2011 citado en Querales-Mendoza, 2020).

Querales-Mendoza (2020) indagar sobre el entrecruce entre la desaparición forzada y la migración forzada, llevando a la necesidad de politizar y comprender a profundidad el por qué se dan los procesos migratorios en México (p. 126).

3.4.4 ¿Qué pasa con este trabajo?

A partir de este breve recorrido, se puede reconocer que existe una variedad de formas en las que se han aproximado a trabajar el tema de las desapariciones forzadas, así como con lxs familiares que están realizando su búsqueda. Por un lado, la visión psicológica y psicosocial tienden a aproximarse al estudio de lo que la gente siente desde una visión individualista. El dolor, la trauma y la pérdida se entienden como procesos que suceden en el interior de las personas, y aunque se pueden llegar a compartir dichos sentimientos, las experiencias y percepciones siguen siendo concebidas como particulares de cada persona. En contraste con ello, este trabajo retoma el concepto de la afectividad colectiva, la cual entiende lo afectivo como aquello que existe entre las personas, y más que habitar dentro de los individuos, somos nosotrxs las personas las que habitamos dentro de ellos.

A su vez, esta visión individualista de las aproximaciones de la psicología y psicología social tienden a patologizar el proceso de búsqueda, centrándose en la necesidad de atender los síntomas que pueden manifestar las personas como resultado de la desaparición de un familiar. Este trabajo busca alejarse de estas visiones que individualizan o interiorizan lo que la gente siente. Sin embargo, es importante aclarar que aunque no se compartan dichas premisas, la labor que se hace de acompañamiento y escucha de lxs familiares es relevante, ya que históricamente estas han sido invisibilizadas e ignoradas.

Por otro lado, las investigaciones antropológicas son más de corte simbólico o relacional. Aunque se centren en estudiar los sentidos, las memorias y las emociones como construcciones simbólicas o culturales, no se terminan de despegar de la materialidad corporal ni de la individualidad. Un ejemplo de ello es la investigación de Anne Huffschmid, que asume que en el cuerpo tiene una memoria particular que escapa de lo discursivo, y que solo se puede entender a partir de una experiencia subjetiva.

A su vez, las investigaciones que buscan relacionar los procesos migratorios y de desplazamiento forzado con la desaparición forzada se enfocan en nombrar aquellas realidades que se construyen a partir de la desaparición forzada, pero que son ignoradas con fines políticos o económicos. Se interesan en reconocer, visibilizar y problematizar que los

procesos migratorios y los desplazamientos forzados están atravesadas por las desapariciones, por lo cual comprender una implica tomar en consideración la otra. Lo cual es sin duda necesario para nuestro contexto contemporáneo, pero no el foco de esta tesis.

Por último, están los trabajos relacionados con la antropología forense, los cuales desbordan por completo los objetivos de esta investigación. A pesar de ello, también quisiera reconocer que la labor que hacen desde dicho campo es fundamental para los procesos de búsqueda, ya que permiten que lxs familiares conozcan el paradero de sus desaparecidos, por medio de un acto humanista y político. Mismo que les puede impulsar a buscar justicia.

Esto me deja entonces con una incógnita ¿Cómo voy a abordar yo las desapariciones forzadas? ¿Cómo las entiendo? Y a partir de ello, ¿Cómo es que entiendo el proceso de búsqueda de las víctimas de una desaparición forzada? Para poder responder a estas preguntas primero necesito hablar de la vida cotidiana.

3.5 La ruptura de la vida cotidiana

La vida cotidiana es un objeto de estudio bastante interesante, siendo que mientras la estudiamos, también la estamos viviendo y reproduciendo. De cierta forma, desde las ciencias sociales parece estar constituido como una dialéctica, un espiral. Un ir y venir entre lo que estudio y lo que vivo. Heller (1987) lo plantea de una forma similar cuando dice que “para poder reproducir la sociedad es necesario que los hombres particulares se reproduzcan a sí mismos” (p. 19). Ya que para ella, “la vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social” (Heller, 1987 p. 19). Es decir, la sociedad no puede existir sin personas que reproduzcan su cotidianidad, y junto con ella, todas las convicciones sociales. Paralelamente, las personas no pueden existir sin una sociedad en la cual vivir. Asimismo, la vida cotidiana como concepto no puede existir sin científicxs sociales que la estudien, y lxs científicxs sociales no pueden existir sin una vida cotidiana.

Heller (1987) menciona que al nacer, toda persona se encuentra en un mundo que ya está construido y por ende, debe apropiarse de las normas y los acuerdos que hay dentro de este mismo para poder desenvolverse. “La reproducción del hombre particular es siempre la reproducción de un hombre histórico” (Heller, 1987 p. 22). Una vez que conocemos el lugar o el posicionamiento en el que estamos parados dentro de la sociedad, nos corresponde reproducir todo aquello que está relacionado con nuestra cotidianidad, y con ello, también

reproducimos las estructuras de la sociedad. Es así como regresamos a esta dialéctica entre el mundo concreto y el mundo histórico, entre la persona y la sociedad, entre la vida cotidiana y el momento histórico. No se pueden entender como aspectos divididos. La misma Heller (1987) dice: “La sociedad solo puede ser comprendida en su totalidad, en su dinámica evolutiva, cuando se está en condiciones de entender la vida cotidiana en su heterogeneidad universal” (p. 11).

Heller (1987) igualmente expone que la vida cotidiana está hecha de lo que parecen ser una serie infinita de elecciones, de las cuales, la mayor parte de ellas son indiferentes para lograr cumplir con el objetivo o resultado esperado. Aunque en ocasiones, se dan las catástrofes de la vida cotidiana, es decir, una elección autónoma que no es indiferente, y que lleva a una reconfiguración total de la cotidianidad. Siendo que toda elección es irreversible, las catástrofes tienden a producir un efecto sobre la totalidad del destino de las personas (Heller, 1987). Lo que vemos en este último planteamiento teórico es la presentación de un escenario o momento en el que la vida cotidiana se rompe o como diría la misma Heller, un escenario en donde la reproducción de nuestro lugar en la sociedad ya no es del todo posible.

Así como Heller tiene toda una teoría global sobre la vida cotidiana y un interés en la ruptura de la cotidianidad, otros teóricos del tema tienen desarrollos similares. Lo vemos en Harold Garfinkel, y su búsqueda por comprender cómo se mantiene el orden social. Ve la respuesta a esta pregunta en la vida cotidiana y el lenguaje, ya que es este último el que permite que se estructure la realidad y nuestras acciones. Toda conversación implica una interacción, dichas interacciones contienen una serie de normas que a su vez reflejan un orden social y cultural superior (Garfinkel, 2006). Es por eso por lo que Garfinkel se interesa en hacer estudios conversacionales, ya que detrás de dichas prácticas culturales, se puede vislumbrar y comprender ese orden social que le da forma a nuestra cotidianidad. Aunque el lenguaje no solo sirve para que nosotros como científicos comprendamos, sino que es a través de él que nosotros dotamos de sentido a la realidad y la construimos (Garfinkel, 2006).

Garfinkel también es reconocido por otro tipo de estudios, los experimentos de ruptura. Usualmente les pedía a sus alumnos que rompieran las normas sociales que se acostumbran a seguir en ciertos espacios cotidianos, para después preguntarle a las personas a su alrededor lo que llegaron a pensar al respecto. Se tendía a ver que las personas hacían todo lo posible por explicar las acciones de ruptura y cuando veían que no podían justificarlo, se sentían incómodos y afectados emocionalmente (Garfinkel, 2006). Con base en estos

resultados, Garfinkel comienza a teorizar una serie de conceptos, tales como la explicación (aquellas respuestas que las personas se dan para darle sentido a algo) y la reflexividad (las acciones conscientes que nos permiten construir un significado colectivo) (Garfinkel, 2006).

Por último, tenemos el enfoque dramático de Erving Goffman. Para construir su teoría Goffman (1997) se basa en una metáfora, plantea que la vida es una obra de teatro, por lo cual todos sus conceptos e ideas están aterrizadas usando conceptos relacionados con este ámbito. Para él, somos actores sociales que continuamente estamos reproduciendo roles o papeles sociales en un marco de referencia que está normado cultural, social e históricamente (Goffman, 1997). Nuestra vida cotidiana está construida de los papeles que interpretamos en nuestro día a día, y para tener una actuación exitosa se requiere que haya una lealtad dramática (aceptación de las obligaciones morales y normas; la existencia de un vínculo con los demás actores; solidaridad con los demás para que no caiga la actuación), disciplina dramática (eliminación de gestos que no van con la situación; aprendizaje de un autocontrol al saber que expresa y cuando, y que no) y circunspección dramática (tener prudencia en una situación; saber cuándo la situación requiere de una actuación especial o restaurar el decoro a una situación) (Goffman, 1997).

La ruptura se ve en su dialéctica entre el backstage (o bastidores), y el escenario. Goffman plantea que por lo general, todo ensayo de la actuación se lleva a cabo detrás del escenario, en los bastidores, es decir, en un espacio en donde la audiencia (las demás personas que no son parte de la actuación) no pueda ver la preparación de la escena. Aunque hay momentos en donde dicha división se rompe y se ve a los actores fuera de personaje. Se podría decir que es ridículo y cómico ver la actuación quebrarse (Goffman, 1997). Goffman expone que la audiencia tiende a ayudar a los actores, fingiendo que no vieron la preparación o el error en la actuación, apoyando a los actores a re encontrar su papel o permitiendo que una nueva escena comience (Goffman, 1997). Parece ser como si a las personas en sociedad no les gustará enfrentarse a la ruptura de la vida cotidiana y buscarán arreglarla lo más rápido posible. Es como si no se pudieran dejar huecos o vacíos en la cotidianidad, y las personas activamente buscarán llenarlos con lo que conocen, con lenguaje, normas y raciocinio.

En nuestra sociedad hay millones de personas viviendo su cotidianidad, llevando a cabo su día a día sin interrupción. Hasta que un día sucede la catástrofe, se da la ruptura, se rompe la escena; algún integrante de nuestra familia desaparece. Nuestra mamá o papá, hijx, hermanx o tíx, quien sea de la familia. En ese momento la vida cotidiana deja de ser aquello

que es, deja de ser lenguaje y lógica, deja de ser reproducción y normatividad, deja de ser institución y pensamiento. La vida es envuelta por lo afectivo, emergen las diferentes formas de luchar y resistir, de hacerle frente a las estructuras de violencia y corrupción que permitieron que sucediera tal agresión. Se empieza a hacer borrosa esa vida cotidiana llena de repetición y lugares conocidos, y comienza a aparecer la vida afectiva. Aquella en la que nos movemos entre distintas formas afectivas, en donde se puede tomar la forma de una madre en llanto o de una masa haciendo una manifestación fuera de un palacio municipal. La vida estética aparece y nadie sabe qué decir, solo que vivir y que sentir.

3.6 Las desapariciones forzadas y la psicología colectiva

Como ya se mencionó, los documentos e investigaciones consultados tienden a reivindicar premisas del individualismo metodológico o de lo simbólico/relacional. También se centran en la necesidad de nombrar, definir, enmarcar o delimitar las desapariciones forzadas o los procesos que se dan en conjunto a las mismas. Esto debido a la urgencia que se vive a nivel nacional de reconocer y visibilizar este problema, así como atender la situación, buscar a las personas, otorgar justicia y responsabilizar a los culpables. Es por eso mismo que esos trabajos son de alta relevancia en el México contemporáneo, y es necesario que se sigan elaborando y realizando.

A pesar de ello, para esta investigación no voy a entender el proceso de búsqueda de una persona desaparecida a partir de un marco legal o jurídico, ni desde una visión individualista o una subjetivista, sino desde la psicología colectiva, en particular, desde la afectividad colectiva. Es decir, voy a entender este proceso como una forma afectiva, y por tanto, la intentaré describir. En el caso de este trabajo, me voy a concentrar en indagar lo que se siente mientras las personas están buscando a su familiar. Indagaré las formas afectivas que emergen mientras las personas realizan sus procesos de búsqueda. En el siguiente capítulo expondré el cómo indagaré sobre esto mismo con la presentación de mi dispositivo metodológico.

CAPÍTULO 4: ¿CÓMO ESTUDIAR LA AFECTIVIDAD?

En los primeros tres capítulos de esta tesis me centré en revisar a profundidad los tres conceptos centrales de este trabajo: afectividad colectiva, pensamiento social y la desaparición forzada. En el caso de la afectividad hice un recorrido de las diferentes formas en que se ha estudiado “lo que la gente siente” en las ciencias sociales, para así posicionarme en la visión socioconstruccionista, en particular la de la psicología colectiva. En cuanto al pensamiento social, continúe revisando este concepto desde el marco de la psicología colectiva, y expuse como el pensamiento y la afectividad se tienen que estudiar como una totalidad. Por último, en el capítulo que se centra en la desaparición forzada, realicé una breve exposición de las diferentes formas en las que se ha estudiado a las desapariciones en las ciencias sociales. Esto con el objetivo de aclarar que este trabajo rechaza las visiones que patologizan, individualizan o relativizan subjetivamente este fenómeno. Contrario a ello, reivindicó la idea de que lo afectivo (y por tanto el pensamiento) tiene que ser visto como un proceso colectivo y desindividualizante.

Aparte de ser capítulos expositivos, la recuperación e indagación de estos conceptos construyó la base conceptual a partir de la cual voy a proponer mi dispositivo metodológico, y me permitió presentar las premisas que guiarán el trabajo en campo. El objetivo de este capítulo es presentar mi diseño metodológico para poder estudiar y comprender la afectividad colectiva. Para lograr esto el capítulo estará dividido en cuatro partes: los elementos metodológicos, la construcción de los datos y la propuesta de interpretación de estos.

4.1 Elementos metodológicos

4.1.1 Objetivos

Como ya se ha mencionado, el objetivo general de esta tesis es *comprender la afectividad colectiva correspondiente a la búsqueda de familiares desaparecidos en el México de la segunda década del siglo XXI*. Para poder cumplir con este objetivo, tengo dos objetivos específicos:

- I. Identificar la experiencia sensible de tener un familiar desaparecido
- II. Comprender las características de la vida afectiva de una persona que dedica su vida a buscar a un familiar desaparecido.

En cuanto a los objetivos operativos, se tienen cuatro:

- i. *Establecer un vínculo de comunicación* con distintas colectividades, organizaciones civiles y grupos organizados que tengan como objetivo trabajar con personas que están buscando a familiares desaparecidxs.
- ii. *Invitar* a distintas personas que formen parte de estas organizaciones *a participar* dentro de la investigación.
- iii. *Realización de entrevistas a profundidad.*
- iv. Llevar a cabo los procedimientos correspondientes para la *interpretación de los discursos y las formas afectivas.*

4.1.2 Pregunta de Investigación

A partir de este objetivo general, puedo presentar mi pregunta de investigación: *¿Cuál es la forma de la afectividad colectiva correspondiente a la búsqueda de familiares desaparecidxs en el México de la segunda década del siglo XXI?*

4.1.3 Justificación

Al presentar tanto mis objetivos como mi pregunta de investigación queda latente una pregunta: ¿Para qué estudiar este tema? Actualmente México vive en una condición social, política y cultural de violencia e inseguridad. En junio del 2018 se tenía un registro de 37,435 personas desaparecidas o “no localizadas” en México, aunque estos solo indican lo relativo al fuero común (Martínez, 2018). Por otro lado, en el 2020 se expuso que desde 1964 se han reportado a 73, 201 personas desaparecidas en México. Aclarando que una gran parte de ellas sucedieron a partir del 2006, cuando el expresidente Felipe Calderon declaró una guerra contra el narcotráfico, ya que antes de dicho año solo se tenían registradas 1,523 personas desaparecidas (Animal Político, 2020). En marzo del 2018, el Centro de Derechos Miguel Agustín Pro-Juárez reportó que del 60% de las personas desaparecidas que estaban dentro del Registro Nacional de Personas Desaparecidas (RNPD) corresponden al sexenio del presidente Enrique Peña Nieto. En ese mismo análisis se concluyó que entre el 2014 y el 2016, 2.4 personas fueron reportadas como desaparecidas diariamente, y únicamente 1 de cada 10 se encontraba con vida (Ramírez Cuevas, 2018).

A su vez, en el 2020 se hizo público el “Informe sobre fosas clandestinas y registro nacional de personas desaparecidas o no localizadas” por parte de la Comisión Nacional de

Búsqueda de personas, quienes reportaron que entre el 1 de diciembre del 2018 y el 31 de diciembre del 2019 se registraron 9,164 personas desaparecidas, de las cuales 6,067 fueron hombres y 3,093 mujeres; con un total de 5,184 personas que no fueron localizadas y 3,980 que sí lo fueron. De estas personas localizadas 3,638 fueron con vida y 342 sin vida (Registro Nacional de Personas Desaparecidas y no localizadas, s/f citado en Comisión Nacional de Búsqueda de Personas, 2020). Aunque existen cifras, estas resultan ser estimaciones, la problemática es tan severa que es imposible tener un número exacto o preciso con respecto a la cantidad de personas que han desaparecido de manera forzada.

Por lo general, lxs familiares de estas víctimas realizan diferentes actividades para encontrarlas, entre ellas está denunciar y levantar actas en las instituciones correspondientes, la divulgación de carteles en físico y en redes sociales, la organización de eventos políticos como mítines o manifestaciones, así como la búsqueda física de estas mismas (Daen, 2018). Aunque a su vez, también se enfrentan a una serie de obstáculos, tanto sociales como institucionales, entre ellos, que las investigaciones por desapariciones no inician de forma inmediata o se limitan a ser trámites burocráticos, el miedo a denunciar los casos por desconfianza hacia las autoridades debido a la impunidad de la que estos gozan, que los Estados de la república no tienen comisiones locales de búsqueda de desaparecidos ni fiscalías especializadas en el tema, y sobre todo, un bloqueo que impide que se realice un escrutinio internacional para evaluar la competencia del Estado y sus instituciones en materia de personas desaparecidas, en particular, el bloqueo del Comité de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) especializado en casos de desapariciones forzadas (Daen, 2018)

Frente a esta ola de violencia que se vive a nivel nacional, se considera indispensable recuperar y escuchar la voz de estxs familiares, ya que hay una importancia política y cultural detrás de exponer y visibilizar el proceso de resistencia de estas personas en un país en donde sistemáticamente se les ha silenciado e ignorado. Como ya expuse, los acercamientos a este tema y población tienden a ser desde una perspectiva clínica e individual, en donde se retoma a la psicología social para especializar dicha atención. Sin embargo, es importante remarcar que la psicología colectiva aporta un acercamiento y abordaje distinto, ya que entiende las problemáticas sociales y los procesos desde una visión holística, en donde el interés no es la individualidad y el tratamiento psicológico, sino la sociedad y sus formas de pensar y sentir, que dan como resultado no solo acciones violentas como una desaparición, sino procesos de resistencia como es el buscar a un familiar.

Desde un sentido teórico, también se vuelve relevante hacer un trabajo de investigación desde el marco de la psicología colectiva para poder tener un acercamiento que nos permitirá conocer las formas afectivas que emergen cuando desaparece un ser querido. Formas que han sido olvidadas por una psicología que busca patologizar a las personas, pero que nos permiten comprender el pensamiento y sentimiento de esta colectividad.

4.2 Construcción de datos

Partiendo de las premisas de la psicología colectiva, cualquier investigación que busque acercarse a estudiar la afectividad colectiva (lo que se siente en sociedad) tiene que considerar también el pensamiento social (lo que se siente mientras se piensa), las construcciones sociales que emergen como resultado de dicha afectividad (lo que la gente hace mientras siente) y lo que la gente comunica (las formas lingüísticas que se comparten con la finalidad de nombrar la afectividad). Sin embargo, no se pueden estudiar o indagar por separado, ya que están configuradas como una totalidad.

4.2.1 Datos como totalidades

Como revisé en el capítulo uno y dos, la afectividad colectiva se refiere a aquella parte de la realidad que no puede ser nombrada o categorizada directamente, ya que escapa a toda racionalidad. Esta afectividad se puede entender como el centro de la sociedad, a partir de ella se va creando un espacio simbólico con cierta estructura mítica que le dará forma a todo pensamiento, objeto o discurso que emerja junto a dicha afectividad. Cabe aclarar que este espacio no se construye en abstracto ni por sí solo, sino que son las personas en sociedad quienes lo irán creando. Esta construcción se da cuando las personas son tomadas por la afectividad. Entonces, es a partir de esta experiencia sensible que la realidad colectiva se comienza a construir, tomando la forma de lo que se siente, piensa y hace en sociedad. Esta realidad también comienza a tomar forma cuando comunicamos lo que sentimos. Cabe aclarar que esto comunicado es lo poético, lo lírico, lo que se dice con ritmo y movimiento. Son los mitos o las historias que nos contamos para darle sentido al mundo. Pero no solo creamos la realidad al comunicar y sentir, sino que también nos creamos a nosotros mismos.

Cuando las personas se detienen a reflexionar de manera racional en torno a aquello que sintieron, hicieron y pensaron, eso afectivo se empieza a disipar, y en su lugar aparecen

definiciones, conceptos o limitaciones. Cuando se usa un lenguaje racionalista o cientificista para hablar de lo afectivo aquello que se sintió en algún momento se vuelve estático e inamovible, llevando a la cristalización de todo lo sensible. Y como ya revisamos, eso ya no es afectividad, sino palabras que hablan o hacen referencia a sí mismas. En el caso de esta investigación, entenderé los datos como construcciones sociales, y en particular como historias creadas por las personas. Historias que me permitirán entender lo que la colectividad siente, piensa y hace, todo por medio de lo que las participantes comuniquen o compartan. Pienso estudiar la construcción de su realidad colectiva vista y entendida como una totalidad.

4.2.2 Lo que sentimos y comunicamos

Sin embargo, queda una inquietud metodológica: ¿Cómo se puede estudiar el proceso de construcción de la realidad a partir de un proceso comunicativo? Para dar respuesta a ello, recurriré a la propuesta de Angélica Bautista. De acuerdo con Bautista (1993) aunque el lenguaje no puede comunicar el significante afectivo de manera concreta, si se puede estudiar la dimensión afectiva de la realidad por medio de la comunicación simbólica. Para lograr esto propone que se utilice “la hermenéutica del lenguaje” como una forma de aproximarse a todo aquello que se comunica entre líneas, o lo afectivo (p. 290). Esto implica poder estudiar los significantes que las personas entienden y valoran de manera afectiva, y que utilizan en su día a día al comunicarse. Inclusive son elementos clave para entender cómo es que la realidad es interpretada (Bautista, 1993 p. 291).

Este análisis hermenéutico también permite ahondar en el sentido que las personas le construyen al significante, y nos acerca a entender el contenido de la realidad que está siendo construida colectivamente (Bautista, 1993). El estudio hermenéutico no se centra en estudiar solo un signo lingüístico o en situarlo dentro de un contexto para entender la relación entre interlocutores individuales, sino que se enfoca en estudiar todas las posibles interpretaciones intersubjetivas que se puedan tener en torno a un significante (Bautista, 1993 p. 294). Sin embargo, Bautista (1993) menciona que acercarnos a estas interpretaciones es complicado, por un lado todo signo puede tener varios significados, los cuales a su vez pueden evocar diferentes significantes. Por lo cual, más que concentrarse en esos aspectos de manera separada, lo cual puede llevarnos a perdernos en ambigüedades, la propuesta es enfocarse en el proceso de simbolización (p. 294).

Estudiar la simbolización excluye el estudio de los actores que participan en la comunicación, ya que los procesos comunicativos son sociales, se dan en la vida cotidiana de todas las personas, no se encuentran ubicados en la particularidad de ciertos individuos (Bautista, 1993 p. 294). Con cada nuevo intercambio comunicativo, el sentido de la simbolización se recrea, y mientras el significante siga haciéndole sentido a las personas, este seguirá circulando en sociedad (Bautista, 1993). Ya que la hermenéutica del lenguaje estudia las múltiples interpretaciones que existen, no se busca descalificar o defender alguna de estas interpretaciones de manera arbitraria, sino que se centra en intentar comprender aquellas en donde los significantes y la vida cotidiana se encuentran vinculadas, es decir, el estudio hermenéutico sobre cómo se habla a partir de las normas lingüísticas nos permite acercarnos a estudiar la realidad (Bautista, 1993).

Es por eso por lo que Bautista (1993) propone que el análisis de las conversaciones, vistas como unidades, nos permitirá encontrar y entender los significantes. Para eso propone tres diferentes fases de análisis: Análisis del ámbito comunicativo de la sociedad, Análisis hermenéutico de las polarizaciones y la explicación de procesos comunicativos específicos y generación simbólica. En el caso del primer análisis, este intenta responder a la pregunta: ¿Qué es lo que la sociedad civil habla?⁶³ Para ello se centra en estudiar aquello que es relevante e importante. Aunque las temáticas parezcan contradictorias, se busca estudiar las polarizaciones del significado.⁶⁴ El segundo análisis intenta responder a la pregunta: ¿Qué es lo que la sociedad civil comunica?⁶⁵ Esto implica teorizar sobre las posibles relaciones afectivas que permiten resolver y comprender las polarizaciones, lo cual incluye pensar en alternativas subvertidas (p. 295).

La tercera fase busca atender la pregunta: ¿Qué es lo que la sociedad civil no habla pero sí comunica? Lo cual nos lleva a explicar las incongruencias que existen en la forma de comunicar, y así poder acercarnos a la afectividad (Bautista, 1993 p. 296). Una forma discursiva que aparece y comunica sin necesariamente nombrar a la afectividad es la metáfora. Para George Lakoff y Mark Johnson (1995) las metáforas son aquello que busca

⁶³ Estudio de la forma (Bautista, 1993)

⁶⁴ Esta polarización se da entre el proceso de simbolización y el de la desvirtuación simbólica. Mientras que la simbolización lleva a la construcción de una realidad colectiva a partir de un significante que les hace sentido a las personas y en el que creen, la desvirtuación simbólica se refiere al proceso en donde el significante se deja de lado, no le hace sentido a las personas pero aun así construyen su realidad, basándose principalmente en el significado. Es decir, dejan de lado lo afectivo y únicamente se centran en lo racional aunque esa racionalidad no sea comprendida del todo por las personas por la falta de sentido (Bautista, 1993).

⁶⁵ Estudio del contenido (Bautista, 1993)

entender y experimentar alguna cosa en términos de otras. Sostienen que los sistemas conceptuales que se usan en la vida cotidiana, aquellos con los que pensamos y actuamos en el mundo, son de carácter metafórico. Esto implica que los conceptos que usamos para estructurar, darle sentido, ver y relacionarnos con el mundo son metafóricos.

Según Lakoff y Johnson (1995), ninguna metáfora puede implicar la reestructuración total de una cosa que se quiere decir en lugar de otra, siempre es una reestructuración parcial. Si fuera un gesto total, entonces la cosa inicial dejaría de ser lo que es y se convertiría en otra (Lakoff y Johnson, 1995). Trasladado a nuestro dispositivo metodológico, las metáforas le

darán forma y nos permitirán acercarnos a lo que la gente siente sin necesariamente nombrarlo directamente. Las metáforas se convertirán en formas afecto-discursivas, esto implica que aunque tienen un cuerpo discursivo hecho de lenguaje, no están encasillando o categorizando los afectos que se vivieron; están reestructurando lo sentido pero solo parcialmente. Fernández (1993) también argumenta que las metáforas son las configuraciones lingüísticas que nos permiten estudiar los afectos, ya que las palabras que las construyen tienen la forma de la afectividad, es lo poético que se aproxima a lo afectivo sin categorizarlo.

Todo esto implica que aunque las personas estén utilizando palabras para comunicarse, estas tienen una dimensión afectiva. No todo discurso necesariamente lleva a la cristalización o estaticidad de lo afectivo, hay formas de comunicar que están cargadas de afectividad (que llevan a la construcción de la realidad). Formas que pueden ser metafóricas, al hablar de la afectividad sin nombrarla directamente. En el caso de esta investigación, me enfocaré en estudiar esas formas lingüísticas que se comunican entre líneas y retomaré la propuesta de la hermenéutica del lenguaje expuesta por Bautista (1993) para lograrlo.

4.2.3 ¿Cómo acercarme a eso que se dice y siente?

El querer acercarme a estas formas lingüísticas metafóricas implica establecer y entablar un diálogo con las personas que están buscando a sus familiares desaparecidos. Para ello propongo realizar entrevistas a profundidad como técnica metodológica, éstas serán abiertas y no estructurales, sin embargo, se contará con un guión de preguntas que tendrá el propósito de ayudar a alcanzar el objetivo de investigación, es decir, permitirán conocer las narrativas que se construyen en torno a la experiencia sensible que se vive al buscar a un ser querido desaparecido. Se optó por usar esta técnica debido a que a través de las entrevistas se puede entender, interpretar y manejar la realidad que interpretan las personas, gracias a que

nos permite acercarnos al pensamiento social que las personas sostienen. Es decir, permiten ver a las personas como constructoras de sus realidades (Ruíz, 2012 p. 171).

Estas entrevistas también tendrán una dimensión de discurso-testimonio. Esto implica estudiar los discursos verbales comunicados por una persona, sin embargo, estos no se entienden como una experiencia personal sino como parte de una realidad compartida que es comunitaria o colectiva. Aunque las historias se narran en primera persona, estas están construyendo y compartiendo la vivencia de un “nosotrxs” (Prada Oropeza, 2001). Este tipo de técnicas se dan para crear un espacio en donde podamos escuchar la voz de aquellas comunidades que han sufrido de un proceso de invisibilización política y social, ya que permite que los discursos tomen forma de denuncia en contra de las injusticias, y también funcionan como un mecanismo que permite a las personas liberarse a sí mismas de estas condiciones por medio de la reflexión, la autocrítica y la crítica (Prada Oropeza, 2001).

El objetivo no solo será identificar esas metáforas (usando la propuesta de la hermenéutica del lenguaje), sino indagar estas mismas. Este ejercicio de profundización y comprensión no buscará que se nombre o recaiga en la identificación de las emociones estándares conocidas, sino que intentará que las personas construyan una historia o narrativa sensible. Dicha narrativa no tendrá que ser racional o seguir la lógica o estructura de un cuerpo textual institucional, sino que puede tomar la forma que sea que las personas le construyan a partir de lo que sienten.

4.3. Interpretación de Datos:

Ya que presenté la forma que tendrán los datos en esta investigación, queda plantear una propuesta metodológica con respecto a la interpretación de estos. De nuevo, se necesita que este dispositivo me permita comprender lo que se siente, piensa, dice y hace como una totalidad. Para ello, seguiré recurriendo a la hermenéutica, en este caso la de Georg-Hans Gadamer, y a la narrativa, en particular la propuesta de Katherine Riessman.

4.3.1 Narrativas como totalidades

Para Riessman (2008) las narraciones cotidianas son el resultado de la conexión secuencial de eventos, esto les da sentido a las acciones de las personas y les permite comunicar los significados a aquellas personas que las escuchan. Cuando narramos,

seleccionamos, organizamos, conectamos y evaluamos aquellos eventos que son importantes para nosotros. A su vez, Riessman (2008) ve a toda narrativa como una construcción colectiva, aunque sea una sola persona la que está narrando sus experiencias de vida, éstas no pueden ser comprendidas fuera de un marco grupal, comunitario o colectivo, ni fuera de un contexto cultural y un momento histórico.

Riessman (2008) también hace una propuesta de análisis narrativo partiendo de las experiencias de las personas. Al hacer este trabajo interpretativo, el análisis narrativo trata al texto como una totalidad indivisible, no busca fragmentarlo en categorías o temáticas. En lugar de ello, realiza un ejercicio categórico que implica construir conceptos generales que permitan estudiar el texto de forma holística. Toda investigación narrativa se debe concentrar en el contenido temático que construye a la historia como un todo, poniendo énfasis en lo dicho y en cómo el lenguaje hablado le da un orden a la realidad (Reissman, 2008).

Considero necesario aclarar el por qué no voy a recurrir al proceso de categorización para mi propuesta de interpretación. Fernández (2001b) menciona que el lenguaje que categoriza o conceptualiza se encarga de desdoblarse y separar a la persona que habla de lo que esta dice. La construcción de estas categorías impide que una palabra pueda referirse al mundo como una totalidad, ya que empieza a aludir a un aspecto particular de la realidad. Estas categorías o conceptos son exclusivas, dictan lo que cabe dentro de ellas por medio de definiciones específicas que permiten la organización, agrupación y categorización (p. 32). Así como expone Fernández (2001b), una definición “se refiere a todo lo que ya está finalizado, acabado, finiquitado y terminado” (p. 33). En el caso de este trabajo, tengo como objetivo estudiar lo afectivo, lo cual es todo aquello que está inacabado e imperfecto (Fernández, 2004). La afectividad tampoco tiene límites establecidos ni puede ser encapsulada usando categorías o conceptos científicos. Para ser coherente con las premisas epistemológicas que caracterizan el marco teórico de la psicología colectiva, me centraré en interpretar las formas de la afectividad. Y para lograrlo, recurriré a lo que he denominado: “la fusión de sensibilidades.”

4.3.2 Fusión de horizontes y sensibilidades

Para comprender lo afectivo recurrí a la propuesta hermenéutica de Hans-Georg Gadamer, en particular, retomé su concepto de horizonte de comprensión para construir el dispositivo metodológico. Para Gadamer (1993) la comprensión hermenéutica se caracteriza

por ser una posibilidad, ya que todo ejercicio interpretativo está abierto, nunca se puede entender como algo finalizado. Esto debido a que la noción de verdad no hace alusión a una teología ni a una objetividad inmanente. Al contrario, existen múltiples verdades que forman parte de distintas tradiciones u horizontes (Gadamer, 1993)⁶⁶.

Cabe aclarar que para Gadamer el mundo tiene una forma lingüística, y por lo tanto, se puede entender como un texto. Por lo cual, todo puede ser interpretado desde la hermenéutica. Dicho proceso interpretativo implica un diálogo con estos textos. En este diálogo se lleva a cabo una fusión entre horizontes, lo cual requiere de la capacidad de escuchar y atender a dichos textos. Esta fusión no conlleva el “ponerse en el lugar del otro”, ya que esto último es imposible, no podemos salirnos de nuestro horizonte o tradición (Gadamer, 1993). También se aclara que ningún texto habla por sí mismo ni contiene una verdad última, sino que el diálogo y la interpretación se construyen en el momento en que se encuentran o fusionan. Sin embargo, Gadamer aclara que este diálogo no está sucediendo entre subjetividades sino entre horizontes interpretativos de la sociedad (Gadamer, 1993).

Por otro lado, el encuentro con un texto requiere que reconozcamos nuestro lugar en el mundo, así como los prejuicios que conforman dicho lugar. Gadamer (1993) entiende los prejuicios como aquellos juicios que se forman antes del ejercicio de comprensión y que forman parte de nuestra tradición u horizonte de comprensión. Es a partir de estos mismos prejuicios que entendemos el mundo y que construimos nuestras interpretaciones. Es nuestra labor hacer explícitos dichos prejuicios para asegurarnos que el diálogo ya mencionado sea horizontal, y no exista dominación de uno sobre otro. También aclara que no podemos deshacernos de ellos. Sin ellos, la interpretación y el encuentro entre horizontes sería imposible ya que nos pensamos y pensamos al mundo a través de ellos (Gadamer, 1993).

Por último, este ejercicio de comprensión toma forma circular. Quien está interpretando se acerca al texto desde un horizonte particular. Al entrar en contacto y dialogar con él se construye la interpretación. Sin embargo, si la persona decide acercarse de nuevo a ese texto, este ya será diferente, ya que el último encuentro lo transformó. Se construyeron nuevos prejuicios en torno a dicho texto, transformándolo, y por ende, la interpretación será

⁶⁶Para Orozco y González (2011) el paradigma hermenéutico se caracteriza por lo siguiente: le atribuye un mayor peso a la interpretación que los sujetos le dan a los hechos, se interesa en conocer el conocimiento consensuado, toda interpretación que haga la persona que investiga se hace sobre las interpretaciones que tienen las otras personas con respecto a un fenómeno, y se busca entender los objetos de estudio más allá de sí mismos.

diferente (Gadamer, 1993). Algo que también caracteriza la teoría de Gadamer es que es de carácter filosófico, esto significa que él no construyó una propuesta metodológica para las ciencias sociales. A pesar de ello, se han retomado sus reflexiones para crear algunas.

En la teoría de Fernández (2000), la afectividad es vista desde una ambigüedad y una pluralidad, lo cual lleva a pensarla como algo que está en constante movimiento, cambiando de naturaleza cada vez que nos aproximamos a ella. Por lo tanto se tiene que hablar de las formas de la afectividad, las cuales no tienen límites definidos o determinados. Estas formas:

“aparecen como un contorno, una silueta, un halo, una configuración, una piel, un marco, una superficie, una envoltura que se presenta como unidad, como un todo, y que encierra algo que no existe salvo dentro de ese contorno ... La forma es una suerte de espacio interior. Es un poco como un globo, al cual, si se le quita nada más la película de látex que lo envuelve, se encuentra que dentro no había contenido, ni parte ni material alguno” (Fernández, 2000, pp. 73).

Este movimiento hace que las formas de la afectividad sean virtuales y elusivas, innombrables e inaprensibles por el lenguaje. Esto implica que el contenido de una forma es dado por la misma forma, por lo cual ambas partes se deben entender como una totalidad inseparable hecha de sentimientos. Cuando una forma cambia de lugar, entonces está cambiando de forma (Fernández, 2000). Es por eso por lo que Fernández dice que el:

“sintiente pertenece a su sentimiento; por eso se dice que uno está "poseído" por sus afectos. Los contornos de la forma de los afectos, que separan de otras realidades, del "exterior", son asimismo encierros, recintos, que contienen, en rigor, no otra cosa que la forma misma, de la cual, un modo de ella es el sintiente, es decir, nosotros mismos que, cuando sentimos, vivimos rodeados de lo que sentimos. El contenido de la forma es un espacio interior cuyo modo de ser son los contornos que la limitan, Uno no es parte ni componente ni elemento: uno es forma de la forma, y si se sale de ella, el afecto se vuelve otro afecto, porque cambia de forma.” (Fernández, 2000, pp. 76)

En este caso, la fusión de horizontes y la afectividad comparten esta característica: están en constante movimiento. Mientras que cada fusión de horizontes deja como resultado

un texto transformado, que implica un nuevo ejercicio de interpretación si nos volvemos a encontrar con él; la imposibilidad para aprehender o crearle un límite discursivo a la afectividad también conlleva que cada experiencia afectiva será diferente, ya que no hay marcos fijos que dictaminen o determinen lo que se siente. Ambas hipótesis hablan sobre la construcción de un espacio de interacción diferente al realizar un ejercicio interpretativo, a pesar de que estemos dialogando con o sintiendo el mismo texto u objeto.

Para mi proceso de interpretación usé el planteamiento de la fusión de horizontes para intentar dialogar con los sentimientos de las personas. Aunque este diálogo se da por medio de discursos, estos no son discursos que busquen crear límites o categorías a lo afectivo. Al contrario, se dan por medio de la construcción de cuerpos narrativos metafóricos que hablan sobre lo que se siente, sin jamás nombrarlo racionalmente. Es decir, los discursos de las personas “me tomaron”, y así pude acercarme a conocer lo que la gente siente mientras buscan a su familiar desaparecido. Sin embargo, lo que sentí no puede ser exactamente lo que sienten aquellas personas que lo narraron, y no por un límite subjetivo, sino porque lo afectivo está en movimiento. Aunque la narración sensible está construida discursivamente, no está apelando a un conjunto de limitaciones, al contrario, no está acabada o finalizada, cada vez que nos encontramos con ella podemos sentir algo diferente ya que está en movimiento constante. Una vez que fui parte de esos sentimientos, pude hacer mi ejercicio interpretativo. ¿Por qué una vez que deje de sentir? Fernández (2000) nos da una respuesta:

“El hecho de que se pertenece al espacio interior de una forma contribuye a la dificultad para darse cuenta de ella, a que uno se mueva según las presiones del molde en que se encuentra y al mismo tiempo desconozca los contornos de dicho molde, y por ende, no se sienta en posición de conocer lo que le sucede, lo cual es una regla de la afectividad, la imposibilidad de describirla. Es difícil explicar aquello de lo cual uno forma parte.” (p. 76)

Es decir, no podemos reflexionar mientras estamos sintiendo, son dos procesos que aunque forman parte de una totalidad, no se pueden realizar simultáneamente; implican racionalidades diferentes. Metodológicamente, esto significa que una vez que dejé de sentir, tuve la oportunidad de reflexionar en torno a lo sentido. Sin embargo, antes de poder reflexionar, tuve que completar esa fusión de horizontes. En este caso, la narración sensible

“me tomó” y una vez que formé parte de ella, pude sentir algo. Por ende, lo que correspondió fue redactar mi propia narración sensible⁶⁷ con respecto a lo que sentí al momento de leer la experiencia sensible. Una vez construida esta nueva narración sensible, pude construir un diálogo entre ambas, que idóneamente me llevó a una interpretación sensible. No se buscó comparar o contrastar los sentimientos, sino reflexionar en torno a lo que se siente al conocer la experiencia sensible que se vive mientras se busca a una persona desaparecida.

Esta metodología (tentativamente denominada “*fusión de sensibilidades*”), la cual se está pensando desde la apertura y movilidad de la afectividad colectiva, debió cumplir con las características de dicho marco teórico. Por lo cual, se hace una invitación explícita a quien lea este texto a “dejarse llevar” por las narraciones sensibles. Mi interpretación sensible y mi narración sensible tampoco son verdades últimas, al contrario, son formas afectivas. Y como toda forma, están en movimiento. Lo que sienten las personas al leerlo no puede ser lo mismo que llegue a sentir yo; inclusive si vuelvo a leer mi propia narración o la narración de lxs participantes, la forma ya habrá cambiado. Sin embargo, no solo se le invitó a la persona a sentir, sino a escribir o construir algún artefacto u objeto (canción, poema, pintura, etc.) a partir de lo sentido. Sin jamás dejar de lado que dichas formas siguen hablando sobre lo que sentimos al momento de encontrarnos con la experiencia sensible de una persona que está buscando a una persona desaparecida. Es lo que la gente siente al pensar sobre la gente desaparecida, es lo que la gente siente al momento de buscar. ¿Por qué hacer explícitas estas invitaciones? Para mantener en movimiento y en discusión la realidad violenta que se vive todos los días a través de las desapariciones forzadas, y para que se pueda visibilizar esta problemática. Todo a través del sentir y el pensar de las personas que cotidianamente buscan a sus seres queridos. Ya que es a través de esas narraciones que nuevas formas afectivas emergen y nos toman. Y es gracias a esos afectos que la sociedad está en movimiento.

Antes de cerrar este apartado quisiera recuperar la reflexión de Gil-Juárez (1995) sobre la afectividad entendida como un espacio de reflexión, la cual presenté en el primer capítulo. La autora nos invita a pensar la afectividad como un espacio que nos permita salirnos de la racionalidad instrumental que caracteriza mucha de la cotidianidad, o como ella diría, más que enfocarnos en jugar, hay que tomar un descanso y pensar sobre lo que estamos jugando (Gil-Juárez, 1995). En este caso también quiero pensar la “fusión de sensibilidades” como un espacio de reflexión, en donde más que realizarlo para encontrarle una utilidad o

⁶⁷ Dicha narración deberá cumplir con las mismas características ya mencionadas con respecto a la afectividad.

aplicación práctica a los conocimientos que se construyan, se lleva a cabo para que las personas que participen puedan encontrarse, escucharse y dialogar. Lo pienso como un espacio horizontal, en donde la preocupación principal es entenderse y crear sentidos a partir de lo que se está compartiendo. Y así como he mencionado previamente, espero que quienes lean esta tesis también sean partícipes de este espacio de reflexión y discusión afectivo que estamos tejiendo en colectiva, que se dejen llevar por la afectividad y que se den la oportunidad de entender y empatizar con las experiencias de estxs familiares.

4.3.3 ¿Cómo interpretar esas formas afectivas?

Después de exponer esta propuesta en torno a cómo acercarme a estudiar la afectividad, sigue latente la pregunta de: ¿Cómo interpretar esas formas afectivas? En su texto “Teorías de las emociones y teoría de la afectividad” Fernández (1994b) menciona que la forma de comprender lo afectivo es a través de la estética. Para poder aproximarnos a la afectividad hay que describir o narrar los detalles de su forma (p. 103). Como ya se ha mencionado, los sentimientos no viven dentro de nosotrxs sino que nosotrxs vivimos dentro de ellos, es por eso por lo que Fernández (1994) menciona que estas descripciones o narraciones tienen que teorizar a la afectividad de manera espacial, los sentimientos son como lugares que están siendo ocupados (p. 103). También cabe recordar que cualquier afecto incluye a su opuesto en su concepción, o en otras palabras, el centro y sus límites exteriores.

En ese mismo texto Fernández (1994b) decide retomar las siguientes metáforas para poder describir la afectividad: lo caliente y lo frío, lo suave y lo duro, lo alto y lo bajo, lo vacío y lo lleno, lo leve y lo grave, lo claro y lo oscuro. Aunque igualmente aclara que se pueden construir otras metáforas para la descripción de lo afectivo, y que no importa a cuáles recurramos para intentar entenderlo, al final todas se conectan entre ellas para darle forma a la afectividad. Es decir, estas categorías o metáforas no son casilleros para clasificar sino un punto desde donde se puede empezar a aproximarse a lo afectivo (Fernández, 1994b p. 109).

Para Fernández (1994b) los sentimientos también se entienden como situaciones⁶⁸ que se viven, y por tanto, estas situaciones también son sentimientos; llevando a la idea de que los eventos también pueden ser narrados de la misma manera (p. 109). En el caso de esta

⁶⁸ Para Fernández (1994b) los conceptos de forma y situación han sido tomados del espacio. Esto implica que una situación es un sitio o un lugar en el espacio. Estas pueden ser tan táctiles como gustativas, auditivas,

investigación, puedo describir y crear categorías metafóricas que me permitirán aproximarse y entender la experiencia sensible que se vive mientras se busca a un familiar desaparecido⁶⁹.

El procedimiento metodológico que seguí fue el siguiente: Primero, realicé entrevistas a profundidad con lxs familiares que desearon participar, las cuales fueron grabadas para su transcripción. Mientras escuchaba los audios de las entrevistas o leía su transcripción, me dejé llevar por la afectividad. Este proceso de "dejarse tomar" no se puede detallar o exponer en términos de pasos a seguir, simplemente sucede cuando unx deja de pensar de manera instrumental o en el cumplimiento de un fin. Como ya revisé, el único fin de la afectividad es ser ella misma, es sentir.

Una vez que tuve esta experiencia sensible, me correspondió crear mi propio cuerpo narrativo en el cual pude compartir y darle forma a aquello que sentí. Sin necesariamente recurrir a un discurso científico ni usando conceptos teóricos. Es más bien, la historia que me permite comunicar lo que vivencie. Ya que tuve tanto mi narración como la de las personas que participaron, recurrí a las tres fases que conforman la hermenéutica del lenguaje, la cual me permitirá comprender el proceso de simbolización, es decir, la construcción de realidad colectiva. El primero busca responder a la pregunta ¿Qué es lo que la sociedad civil habla? o el estudio de la forma, para ello debí identificar las temáticas de las cuales se estaba hablando. El segundo da respuesta a la pregunta: ¿Qué es lo que la sociedad civil comunica?, es decir, el contenido de lo que hablan. En este paso tuve que reconocer el sentido que las personas le dan a las formas. Los primeros dos pasos se centran en estudiar lo que las personas dicen y piensan sobre ciertas cosas, y el sentido que le construyen a ello.

El tercer paso atiende a la pregunta: ¿Qué es lo que la sociedad civil no habla pero sí comunica? o aquello que no se puede explicar o nombrar directamente pero que está presente en el proceso comunicativo, en otras palabras, lo afectivo. Lo cual también fue identificado. Para poder describir y entender esta dimensión afectiva de la comunicación, recurrí a la construcción de metáforas que me permitieron describir y narrar esos sentimientos sin nombrarlos directamente. Para la construcción de estas metáforas también recurrí a las narraciones que elaboré después de ser tomadx por la afectividad. Es decir, fueron el resultado de la fusión de sensibilidades. La labor de interpretación metafórica tuvo como base

⁶⁹ Para ilustrar el procedimiento que acabo de exponer elaboré un esquema, que se puede consultar al revisar el anexo 1

ese encuentro entre sensibilidades, ya que es gracias a ese momento de encuentro que me pude acercar a la afectividad, permitiéndome describirla y narrarla.

Finalmente, se le invita a quien sea que lea este documento a participar de esta dialéctica sensible y de esta fusión de sensibilidades. Se les pide que también se dejen llevar y después construyan sus propios artefactos sociales, para así poder encontrarse con la afectividad que narraron ya sea lxs familiares o yo como persona. Cabe aclarar que yo estoy recurriendo a las narraciones escritas y orales en forma de entrevista, y a sus respectivas interpretaciones hermenéuticas, por el contexto institucional en el que me encuentro, pero la afectividad también puede tomar otras formas, ya sea una canción, una escultura, una pintura, un dibujo, un video, una película, un manga, un poema, un haiku, un libro, una revista, un fanzine, un periódico mural, un grafiti, un mural, un bordado, una marioneta de papel, y un largo etcétera más. La idea detrás de esta investigación es que estas narraciones compartidas por lxs familiares circulen por la sociedad, que más personas las lean y construyan artefactos u objetos que le den forma a ese encuentro de sensibilidades. Que la circulación de estas narraciones permita reconocer e identificar las realidades violentas que las víctimas de las desapariciones han vivido, que se torne un tema político. Y que quizás esa circulación pueda llevar a alguna transformación.

CAPÍTULO 5: QUÉ SE SIENTE CUANDO SE BUSCA: UNA APROXIMACIÓN A LOS AFECTOS

En el capítulo anterior presenté el objetivo general de esta investigación, así como los objetivos específicos, los objetivos operativos y el planteamiento de problema. Junto con ello, también expuse el dispositivo metodológico que usé para la construcción de datos (entrevistas a profundidad de corte discurso-testimonio) y para la interpretación de estos (hermenéutica del lenguaje y la “fusión de sensibilidades”). El objetivo de este capítulo es presentar los datos construidos y su respectiva interpretación.

Para cumplir con el objetivo, este capítulo estará dividido en cuatro partes: (1) presentación de las participantes, (2) descripción del trabajo de campo, (3) desglose de los resultados construidos, usando la hermenéutica del lenguaje y (4) la interpretación de estos, partiendo de la fusión de sensibilidades. Me tomo este momento para recordar que los resultados y su interpretación tienen forma metafórica, no habrá un desglose estadístico o conceptual, sino una presentación de dichas metáforas.

5.1 Presentación de las participantes.

En esta investigación participaron seis mujeres, cinco de ellas son madres que buscan a sus hijos desaparecidos, la última es una hija que busca a su padre. El tiempo que llevan realizando su proceso de búsqueda varía, el caso más reciente lleva 4 meses, el más antiguo es de 12 años. Todas han llevado a cabo procesos de denuncia con las autoridades correspondientes y hay carpetas de investigación activas de los casos. Las desapariciones sucedieron en seis diferentes estados de la república: Jalisco, Guerrero, Chihuahua, Coahuila de Zaragoza, Guanajuato y Veracruz. Cabe aclarar que no todas las familias vivían en el estado en el que sucedió la desaparición, sin embargo, han tenido que desplazarse al mismo para poder realizar procedimientos burocráticos o para hacer su búsqueda. No todas pertenecen a colectivos dedicados a realizar búsquedas, pero eso no les ha impedido participar en dichas actividades. Todas han emplazado procesos de investigación propios como resultado de la negligencia de las autoridades correspondientes y del trabajo nulo o deficiente de las mismas.

Todas las participantes consideran que los familiares que están buscando son víctimas de una desaparición forzada. Como ya revisé en el capítulo tres, esto significa que el Estado y

sus agentes son responsables de este delito. Cuatro de las seis participantes narraron que sus procesos de investigación las llevaron a reconocer que sus familiares fueron vistos por última vez siendo detenidos o “parados” por policías. Las otras dos participantes hablaron sobre como los familiares que buscaban habían sido víctimas del crimen organizado, razón por la cual fueron extorsionadas y obligadas a pagar cantidades elevadas de dinero para rescatar a estos mismos. A pesar de que no hay indicaciones de que hubo participación activa de policías o agentes estatales en estos dos casos, también se pueden considerar desapariciones forzadas, ya que las autoridades correspondientes fueron, y siguen siendo, negligentes, omisivas e ineficientes con los procesos de búsqueda e investigación que les corresponde.

5.2 Descripción del trabajo de campo

Asistí a dos eventos diferentes para encontrar posibles participantes: La “10a caminata por la memoria y la justicia” (la cual se realizó el 5 de mayo del 2021 en el Zócalo de la Ciudad de México) y la “X Marcha de la dignidad nacional, madres buscando a sus hijos e hijas, verdad y justicia” (que se llevó a cabo el 10 de mayo del 2021, la cual tuvo como punto de partida el Ángel de la Independencia y concluyó en el Monumento a la Revolución en la Ciudad de México). Participé activamente en ambos eventos. En el caso de la caminata, caminé junto a lxs familiares y lxs acompañantes que asistieron. Para la marcha, marché con una de las madres (y sus hijas) que había conocido durante la caminata⁷⁰.

En ambos casos, le extendí la invitación a participar a diferentes familiares una vez que las actividades habían concluido. Después de la caminata dos madres accedieron a participar. El caso de la marcha fue diferente. Debido al gran número de asistentes no sabía a quién aproximarme. Al concluir la marcha, como parte de las actividades, colocaron un micrófono abierto para que cualquier persona pudiera pasar a compartir algunas palabras. Diferentes familiares tomaban el micrófono y de una forma muy abierta y cruda, hablaban sobre sus experiencias, su sentir y su proceso de búsqueda. Se construyó un espacio muy ambivalente, contradictorio inclusive. Había momentos en donde las personas se tomaban fotos y sonreían, y otros en donde los discursos compartidos eran tan difíciles de escuchar que ese momento se quebraba. Las conversaciones se llenaban de silencio para poder prestar

⁷⁰ Para poder conocer más sobre mi experiencia en ambos eventos les pido que revisen el Anexo 2, el cual está redactado a partir de la libreta de campo que elaboré como parte de esta investigación.

atención a la persona que hablaba, y al terminar, sin importar que tan desgarradora hubiera sido su participación, se le aplaudía y abrazaba.

Decidí que me acercaría a algunas de las personas que pasaban al micrófono, ya que lograban hablar sobre todo su sentir de una forma muy explícita. Sin dejar de lado que sus narraciones tuvieron un impacto en mí, al escucharlas emergía una afectividad, que no solo me tomaba a mí, sino a todos los que estábamos en esa experiencia. Fue así como invité a participar a otras 4 mujeres, todas las cuales aceptaron. En total fueron seis mujeres las que accedieron a participar en la investigación. Se realizaron entrevistas a profundidad⁷¹, las cuales se llevaron a cabo a distancia, usando diferentes medios tecnológicos. Dos de ellas se llevaron a cabo por medio de llamadas telefónicas, mientras que las cuatro restantes se realizaron por videollamada. En promedio las entrevistas tuvieron una duración de una hora. La más corta duró 58 minutos, la más larga duró tres horas y quince minutos.

Antes de realizar las entrevistas se les hizo llegar dos documentos a las participantes: el primero fue una carta de presentación de mi trabajo (firmada por la coordinadora del posgrado) y el otro fue un consentimiento informado. Esto para que ellas pudieran tener la seguridad de que el trabajo que se estaba realizando era legítimo y que la información que fueran a compartir conmigo sería confidencial (Anexo 3).

5.3 Presentación de resultados

Como mencioné en el capítulo anterior, para poder realizar el proceso interpretativo voy a retomar la propuesta de la hermenéutica del lenguaje de Bautista (1993). De acuerdo con Bautista (1993) para poder comprender los procesos de simbolización hay que dar respuesta a tres preguntas: ¿Qué es lo que la sociedad civil habla? ¿Qué es lo que la sociedad civil comunica? y ¿Qué es lo que la sociedad civil no habla pero sí comunica? En este caso contestaré cada una de estas preguntas a partir de lo que las participantes me compartieron en las entrevistas. Para Bautista (1993) la primera pregunta me permitirá reconocer las temáticas de las cuales se habla y las formas en que lo hacen. Gracias a la segunda pregunta podré indagar los sentidos que las personas construyen. Por último, la tercera pregunta me acercará a los afectos que emergen durante la comunicación simbólica, en este caso, durante la entrevista. Afectos que tendrán una forma metafórica.

⁷¹ Véase el Anexo 4 para revisar las preguntas que conformaron la guía de entrevista.

5.3.1 Primeros momentos de la interpretación

Después de finalizar las seis entrevistas comencé con la transcripción de estas, me aseguré de redactar palabra por palabra lo que las participantes narraron, sin modificar o alterar lo que se dijo en la entrevista. Estas transcripciones las realicé usando la herramienta de “Documentos de Google” en Google Drive. Cada entrevista tuvo su propio archivo, para facilitar el proceso de “codificación” que realizaría posteriormente. Una vez que terminé con las transcripciones descargué los documentos en archivo tipo “docx.” y los subí al “software para análisis de datos cualitativos, Atlas.ti (Versión 9)”⁷². Posteriormente llevé a cabo el proceso de “codificación” para cada entrevista. Llevé a cabo un procedimiento de “codificación” modificado, en lugar de crear códigos o categorías que posteriormente llevarían a la construcción de un concepto teórico, opté por crear códigos que me permitieran tejer un hilo conductor, el cual me ayudaría a interpretar las narraciones. Este hilo conductor tomó forma de un par de redes, en las cuales se incorporan todos los códigos creados. El objetivo de este primer momento fue crear nodos (hechos de temáticas, sentidos y metáforas) que facilitaran la sistematización de toda la información que fue comunicada en las entrevistas, sin recurrir a un mecanismo de análisis totalmente racional. No se buscaba segmentar o dividir la narración en elementos más “pequeños” para analizarlos de manera aislada y después conjuntar todo en una sola descripción, sino que todos los códigos siguen formando parte de una misma totalidad (en forma de red), ninguno se puede entender de manera aislada o separada de los demás. Forman una misma unidad.

Como ya mencioné, el proceso de “codificación” tenía como objetivo identificar temáticas, sentidos y metáforas. Cada una de estas dimensiones responde a una de las preguntas de la hermenéutica del lenguaje. Las *temáticas* de las cuales hablaban las personas dan respuesta a la primera pregunta: ¿Qué es lo que la sociedad civil habla?, los *sentidos* construidos me aproximaron a la pregunta de: ¿Qué es lo que la sociedad civil comunica?, y finalmente, las *metáforas* me apoyaron para poder responder a la pregunta: ¿Qué es lo que la sociedad civil no habla pero sí comunica?

⁷² Este programa trabaja a base de proyectos, es decir, de un conjunto de archivos y documentos que se están analizando con relación a un tema. Al crear un código, este se puede ocupar en todos los documentos que se suben al programa. Automáticamente va contando cuantas veces se ha usado un código en cierto documento o en el proyecto en general, a su vez, te muestra todos los segmentos que han sido codificados a partir de un código en particular. Mientras vas haciendo tu labor de análisis te permite ir creando nuevos códigos o conjuntar varios que son similares en uno mismo.

El proceso de “codificación” me llevó a crear “códigos” específicos para responder a cada una de estas preguntas. Estos “códigos” tomaron formas diferentes de acuerdo con la pregunta que estaba intentando contestar. En el caso de ¿Qué es lo que la sociedad civil habla?, los “códigos” creados aluden a las temáticas de las cuales hablaron las personas. Para la pregunta de ¿Qué es lo que la sociedad civil comunica” estos “códigos” sirvieron para identificar los distintos sentidos que las personas comunicaron. Finalmente, para la pregunta “¿Qué es lo que la sociedad civil no habla pero sí comunica” los “códigos” asieron la forma de “metáforas” que intentan acercarse a la afectividad narrada. En otras palabras, se crearon tres diferentes grupos de “códigos” (temas, sentidos y metáforas), los cuales no eran mutuamente excluyentes sino todo lo contrario, era común que un mismo fragmento de entrevista tuviera múltiples códigos de cada uno de estos grupos. Ya que aunque pareciera que estaba analizando tres cosas diferentes, en realidad, todo estaba relacionado y conectado entre sí. Las personas comunicaron sentidos sobre las temáticas que tocaban, los afectos de los cuales hablaban estaban cubiertos de sentidos, y las temáticas que mencionaron eran totalmente afectivas. Simplemente opté por hacer esta triple “codificación” para facilitar la sistematización de la información, sin embargo, me mantuve fiel a la premisa holística de la psicología colectiva. No puedo fragmentar o desmenuzar la realidad, sino que la tengo que ver como una totalidad.

Para poder dar respuesta a la pregunta: ¿Qué es lo que la sociedad civil habla? Se identificaron y crearon 24 “códigos” que remiten a las diferentes temáticas de las cuales se habló en las entrevistas. En cuanto a la pregunta: ¿Qué es lo que la sociedad civil comunica? Se construyeron 57 diferentes “códigos” (Anexo 5), que intentan dar cuenta de todos los sentidos que fueron comunicados por las participantes. Finalmente, para la pregunta: ¿Qué es lo que la sociedad civil no habla pero sí comunica? Se configuraron 23 metáforas (Anexo 6) que buscan acercarse a las formas afectivas que emergieron en la entrevista. A continuación se describen e interpretan todos estos “códigos.” Me parece importante mencionar que al finalizar todo mi proceso de “codificación” hice un balance sobre el listado de “códigos” que había construido. Fue así como me percaté de que algunos eran demasiado semejantes, a tal grado que no parecía haber distinción entre ellos, razón por la cual opté por conjuntarlos en uno solo, para así facilitar el proceso interpretativo.

5.3.2 ¿Qué es lo que la sociedad civil habla?

Debido a que el objetivo de esta investigación es comprender la afectividad colectiva que corresponde a la búsqueda de familiares desaparecidos, la entrevista estuvo centrada en indagar sobre las experiencias sensibles y lo que se siente mientras realizan sus procesos de búsqueda. En esta primera fase me voy a concentrar en identificar las temáticas de las cuales hablaron las participantes, es decir, los temas que son importantes para ella, y sobre los cuales fueron construyendo sus narraciones sensibles. En total identifiqué veinticuatro temáticas, a continuación las presento y hago una breve descripción de cada una:

1. *¿Por qué sigo buscando?:* Reflexiones y sentires sobre su continuidad en el proceso de búsqueda y si piensan dejar de participar en ello en algún momento
2. *Balance sobre las autoridades:* Expresión de todas las críticas, los comentarios, las reflexiones y lo que piensan sobre las autoridades a partir de la interacción que han tenido con las mismas a lo largo de sus procesos de búsqueda
3. *Emociones expresadas:* Alusión a las diferentes emociones que han llegado a sentir a lo largo de su proceso de búsqueda.
4. *Estado actual de las desapariciones:* Toda información, reflexión o balance sobre la situación actual de las desapariciones forzadas en México.
5. *Hipótesis sobre las desapariciones:* Hipótesis que han construido sobre el por qué sus familiares fueron desaparecidos y el paradero de estos mismos.
6. *Historia de vida de las víctimas:* Narraciones que comparten sobre la vida de las personas que actualmente se encuentran desaparecidas.
7. *Incongruencias en la investigación:* Presentación de las incongruencias o inconsistencias que notan en las investigaciones institucionales que han realizado las autoridades correspondientes
8. *Información del caso:* Incluye toda la información que las participantes comentaron sobre el caso de desaparición de sus familiares. Esto incluye las circunstancias bajo las cuales desaparecieron las personas que buscan, fecha, lugar, nombre de la persona.
9. *Investigación formal del caso:* Engloba todo lo que saben a partir de las investigaciones que han realizado las autoridades correspondientes.
10. *La vida después de la desaparición:* Descripciones de cómo su vida ha cambiado a partir de la desaparición de sus familiares. Cambios tanto en la estructura familiar,

como en su vida cotidiana o inclusive en ellas como personas. Así como el impacto que ha tenido sobre su vida personal, familiar, social.

11. *Lo que dice la gente:* Alusión a todos los comentarios, críticas o reflexiones que otras personas les han compartido sobre su familiar desaparecido o las desapariciones en general.
12. *Lo que se comparte:* Se refiere a todo aquello que las personas consideran que se comparte con otras personas mientras se lleva a cabo el proceso de búsqueda
13. *Lo que se siente al buscar:* Narraciones en las que se habla sobre todo lo que han llegado a sentir (y sienten) mientras están realizando la búsqueda por sus familiares desaparecidos.
14. *Logros realizados:* Exposición de todo lo que han logrado realizar en sus procesos de búsqueda, esto con relación a sus casos particulares o sobre aspectos institucionales que se modificaron a partir de la acción colectiva.
15. *Otros casos similares:* Presentación de información y reflexiones sobre otros casos que conocen de personas desaparecidas y lxs familiares que lxs buscan.
16. *Proceso de búsqueda:* Narraciones sobre todas las actividades que han realizado de manera no institucional e independiente de las autoridades, para así poder encontrar a sus familiares.
17. *Proceso de denuncia:* Aquellas narraciones que hablan sobre cómo fue el proceso de realizar una denuncia con las autoridades, el trato que estas les dieron/dan y lo que aprendieron a partir de ello
18. *Proceso de organización:* Indagación sobre los procesos de organización colectiva en los que han participado con otras personas.
19. *Reflexión sobre las desapariciones:* Todo aquello que piensan sobre las desapariciones forzadas. El por qué suceden, si es algo que le debe importar a la gente, análisis políticos sobre la situación actual, entre otras.
20. *Relación con la familia:* Son las narraciones que se centran en hablar sobre las relaciones que se construyen en la familia, así como los cambios que se dieron en las mismas a partir de la desaparición.
21. *Relación con las autoridades:* Son aquellas narraciones en donde se habla sobre la relación que han tenido con las autoridades a lo largo de su proceso de búsqueda y el trato que han recibido por parte de estas.

22. *Relación con otras personas:* Las participantes hablan sobre las relaciones que han construido con aquellas personas que no forman parte de su familia y los cambios que han sufrido estas relaciones a partir de la desaparición de su familiar.
23. *Riesgos al buscar:* Se explicitan los diferentes riesgos y peligros que se viven al momento de llevar a cabo los procesos de búsqueda.
24. *Sugerencias para mejorar la búsqueda:* Se refiere a las sugerencias que han construido para mejorar los procesos de búsqueda de personas desaparecidas, la atención que brindan las autoridades y los mecanismos institucionales creados para atender esta problemática. Las cuales darían como resultado la posibilidad de que se encuentren a más personas que siguen desaparecidas.

5.3.3 ¿Qué es lo que la sociedad civil comunica?

Como acabo de mencionar, las entrevistas giraron en torno a los procesos de búsqueda que realizan las personas que tienen un familiar desaparecido, en particular, lo que se siente en dichos procesos. La guía de entrevista para la entrevista abierta y a profundidad estaba dividida en dos partes o bloques, la primera tenía como objetivo indagar sobre la persona a la que se busca. La segunda parte se centraba en indagar sobre la afectividad que emerge en el proceso de búsqueda. En esta segunda fase indagué sobre lo que las participantes comunicaron, es decir, los sentidos que construyen sobre sus procesos de búsqueda y lo que se siente mientras los llevan a cabo. Como mencioné al inicio de este apartado, para poder realizar la interpretación de estos sentidos, se crearon 57 diferentes “códigos” con el objetivo de facilitar la sistematización de toda la información comunicada. Más que buscar segmentar o dividir la narración en partes, estos códigos funcionan como nodos de una red que intentan dar cuenta a una totalidad. Estos nodos guiaron mi interpretación al crear un camino narrativo.

Los códigos son los siguientes: Acompañamiento, aislamiento, amor, angustia, apoyo entre personas, autoridades coludidas, autoridades negligentes, cambios de vida, compartido/colectivo, comprensión, dejar de buscar, desconfianza, desesperación, desgastante, difícil, dolor, encontrar a la persona, enojo, esperanza, exigimos, frustración, fuerza, horrible, impotencia, incertidumbre, incomodidad, indiferencia, injusticia, inquietudes, lo expresado, lo olvidan, lo particular, maternidad, miedo, molestia, nadie está exento, no entienden, no entiendo, no nos escuchan, no olvidar, no te lo esperas, organización: logros, problemas económicos, procesos de aprendizaje, proceso de

resignificación, quererse morir, recuperación, resguardar sentimientos, revictimización, riesgos al buscar, ser escuchada, soledad, solidaridad/concientizar, testimonio, tristeza, verdad y vulneradas. A continuación, presento una narración en donde se incorporan todos estos “códigos”, y con la cual busco tanto describir como interpretar los sentidos que construyen las personas mientras buscan de sus familiares desaparecidxs.

5.3.4 El proceso de búsqueda

El proceso de búsqueda inicia cuando las personas se percatan que sus familiares están desaparecidxs. Es un momento lleno de incredulidad, ya que no es algo que se espera que suceda, no hay forma de estar preparadx para ello. Junto con esta dificultad para entender todo lo que está sucediendo, comienza a emerger la desesperación. El no saber qué le sucedió a su familiar es inquietante, angustiante y doloroso. Todo se complica por el hecho de no saber qué hacer o cómo proceder, están en un mundo totalmente nuevo, en donde los protocolos, leyes e instancias de gobierno son novedades. Esto lleva a las familias a tomar ciertas decisiones a partir del desconocimiento, las cuales pueden no ser las más aptas para la situación en la que están, pero es lo que se puede hacer con lo que se conoce en ese momento.

En algún punto de su recorrido por este nuevo mundo de dolor, se encuentran con fiscalías, instituciones e instancias de gobierno que en teoría, tendrían que apoyarlas y encargarse del proceso de búsqueda. Sin embargo, al momento de querer levantar una denuncia, se encuentran con autoridades indolentes e indiferentes a sus situaciones. Estas se niegan a hacer los trámites correspondientes o argumentan que eso es algo que queda fuera de su jurisdicción. En lugar de ofrecerles información concreta sobre los procedimientos que tienen que realizar o las instalaciones a las que tienen que acudir, estas autoridades optan por ver cómo lxs familiares continúan sus procesos de búsqueda desde el desconocimiento.

En su proceso de recorrer diferentes instancias, fiscalías, oficinas e instituciones, llegan a aquel lugar en donde sí pueden levantar la denuncia. A veces, es el mismo lugar en donde empezaron, pero gracias al recorrido, ahora tienen el conocimiento para argumentar y exigir que les levanten su denuncia. De una manera renuente, las autoridades acceden a ello, pero no sin antes revictimizar a la persona que denuncia. Por ejemplo, se cuestiona toda decisión que se tomó antes de acudir a dicha instancia a denunciar⁷³, y se culpa o criminaliza

⁷³ Para poder leer un segmento de la entrevista donde se narra esto mismo, véase el Anexo 7.

a la persona desaparecida⁷⁴. Una vez que se levanta la denuncia, se espera que las autoridades comiencen con el proceso de investigación, que busquen a la persona desaparecida. En lugar de ello, las familias se encuentran con procesos burocráticos lentos y engorrosos. Las autoridades no hacen absolutamente nada de lo que les corresponde. Las personas acuden constantemente para conocer los avances de la investigación y se encuentran con carpetas de investigación vacías. Al ver que las autoridades no actúan, acuden para exigirles resultados y eficacia, pero se siguen enfrentando a la misma indiferencia. No se les escucha, se les ignora, hasta se vuelven el objeto de burla de las autoridades⁷⁵. Procedimientos de investigación que deberían realizarse de manera inmediata no se llevan a cabo sino hasta que transcurren un par de meses después de la desaparición.

El proceso de denuncia y búsqueda institucional es largo, lento y frustrante para estas familias. Aprenden a desconfiar de las autoridades, ya no las ven como aquellas que tienen la función de cuidar y proteger a la ciudadanía, al contrario, se han encontrado con unas que se han encargado de vulnerar su integridad e ignorarlas. Estas interacciones comienzan a sembrar cierta impotencia. No importa que les imploren o rueguen a las autoridades, estas no actúan. Toda esta situación permite que se vaya articulando el enojo y la molestia ¿cómo es posible que se nieguen a hacer lo que les corresponde? Con ello, la relación se vuelve tensa, difícil. Paralelamente, comienza a emerger una cierta fuerza. Si las autoridades no llevarán a cabo la búsqueda, entonces ellas la tendrán que hacer por su propia cuenta, de manera independiente.

Más que mencionar un solo proceso de búsqueda o una única forma de realizarlo, es necesario hablar de la diversidad de formas en que este se puede llevar a cabo. Cada buscadora es atravesada por diferentes experiencias afectivas después de la desaparición. Igualmente, todas tienen distintas condiciones de vida, vienen de diversos contextos familiares y estratos sociales. Como resultado de ello, los procesos de búsqueda no pueden ser iguales. No es lo mismo tener el apoyo afectivo y económico de una familia (la cual permite que la persona se pueda desplazar y realizar los procesos de búsqueda), que tener que trabajar y sólo poder desplazarse cuando se tiene cierta cantidad ahorrada. Aunando en esto, cada buscadora decide cómo realizar su búsqueda. Algunas eligen hacerlo de manera

⁷⁴ Para poder leer un segmento de la entrevista donde se narra esto mismo, véase el Anexo 8.

⁷⁵ Para poder leer un segmento de la entrevista donde se narra esto mismo, véase el Anexo 9.

independiente, a solas. Otras con el apoyo de su familia, y finalmente, están aquellas que se incorporan a algún colectivo que se dedica a buscar personas desaparecidas.

Sin embargo, las diferencias en los procesos de búsqueda no se detienen ahí. Hay una variedad de espacios en los que pueden buscar. Algunas eligen salir a desplazarse a todos los espacios posibles. Recorren calles, colonias y carreteras. Visitan los Servicios Médicos Forenses (SEMEFO), hospitales, centros de rehabilitación y cualquier otro lugar en donde posiblemente pueda estar alguien que se encuentre heridx, detenidx o incapacitadx. Otras deciden participar en búsquedas en campo abierto, por ejemplo, en fosas clandestinas (predios o terrenos que son ocupados por el crimen organizado para enterrar personas después de que son asesinadas). Por último, para evitar los peligros y la incertidumbre de salir a ciertos espacios, algunas optan por asistir a exhumaciones de fosas comunes (espacios en los que el Estado entierra cuerpos que no son reclamados por familiares o que no pudieron ser identificados). Aunque también existen casos de personas que asisten y participan en todas las anteriores mencionadas.

Participar en estas búsquedas se convierte en una pesadilla para estas mujeres. A primera vista, se podría decir que lo que se llega a sentir es contradictorio. Por un lado hay una tristeza que engloba el proceso. Hay contextos en los que no se quiere encontrar a la persona, ya que hacerlo implicaría saber que no está viva, por ejemplo, cuando se está buscando en una fosa común o clandestina. Pero al mismo tiempo, se siente una esperanza, si se llega a encontrar a la persona, sea como sea, mínimo ya se sabrá qué le pasó, se le podrá llevar a casa. Cuando se busca, diferentes afectos emergen al mismo tiempo, y aunque parezca que estos no pueden coincidir (ya que en la vida cotidiana y en el sentido común estos se entienden como opuestos), las personas que se dedican a buscar lo viven todo de manera simultánea. Los afectos no son excluyentes, no es necesario que uno termine para que el siguiente continúe, ni siquiera se encuentran separados.

Organizar y realizar estas búsquedas también implica un riesgo para estas mujeres. Al salir de casa se enfrentan a la posibilidad de no regresar, de encontrarse con un destino semejante al de las personas que buscan. La situación de inseguridad y violencia que se vive a nivel nacional hace que las búsquedas se vuelvan una actividad de riesgo, ya que existe la posibilidad de que se encuentren con integrantes del crimen organizado cuando se desplazan o buscan en ciertos espacios. Encuentros en los que sus vidas corren riesgo, y de los cuales posiblemente salgan lastimadas. Esta posibilidad permite que se vaya tejiendo un miedo, no

saben a lo que se pueden encontrar cuando deciden salir, y a pesar de ello, ponen en riesgo su integridad y su bienestar, todo por encontrar a aquella persona que les hace falta.

Tomando en cuenta que las autoridades tampoco realizan las investigaciones pertinentes, los procesos de búsqueda también se orientan hacia la construcción de la verdad. Las buscadoras se interesan en averiguar qué fue lo que le sucedió a sus desaparecidos. Comienzan a llevar a cabo procesos de investigación independientes. Visitan los lugares o ciudades en donde sucedió la desaparición, entrevistan y cuestionan a las personas que tuvieron contacto con sus familiares antes de desaparecer, asisten a diferentes oficinas e instancias de gobierno para recopilar información que les puede ayudar a entender los eventos previos a la desaparición. Exigen que se revisen cámaras de seguridad que pudieron captar la situación, que se produzca una “sábana” de llamadas (para saber desde donde se hicieron las últimas llamadas que hizo la víctima), entre otras cosas. Inclusive, contratan investigadorxs independientes para que estos reúnan información que les puedan aportar algún tipo de claridad sobre lo sucedido, para ayudarles a encontrar a su familiar..

Estos procesos de investigación les permite tener un conocimiento detallado sobre el estado actual de las desapariciones. Comienzan a reconocer zonas específicas en las que el crimen organizado retiene a las personas o los lugares en donde se deshacen de las víctimas. Es un saber que se difunde en forma de “es lo que la gente cuenta” y “es lo que se dice.” Es decir, es un conocimiento anónimo. Este anonimato sirve como un escudo de protección. Saber mucho sobre las desapariciones y otros delitos también significa que tu vida corre peligro. Es información que ni siquiera se le puede compartir del todo a las autoridades, ya que los procesos de investigación también arrojan el reconocimiento de la relación de colusión entre estas últimas y el crimen organizado. Hablar de más es una posible sentencia de desaparición. No es posible saber si estás dialogando con una autoridad que está interesada en apoyarte, o con una que quiere identificar cuánto sabes para poder deducir si eres un peligro o no⁷⁶. A pesar de que las familias llegan a reconstruir mucha de la verdad que buscan, parece que nunca la terminan de armar del todo. Hay huecos que no se pueden rellenar, no mientras exista el peligro al preguntar, indagar y explorar.

⁷⁶ Para poder leer un segmento de la entrevista donde se narra esto mismo, véase el Anexo 10.

Lo que está en juego es la verdad, no en un sentido filosófico, sino que es una verdad situada. Quieren saber qué fue lo que le sucedió a la persona desaparecida, sí, para terminar de entender lo que sucedió, pero sobre todo, para encontrarla y traerla de vuelta a casa. En esta búsqueda por su familiar y por la verdad se encuentran con una serie de inconsistencias, de contradicciones. ¿Cómo es posible que las autoridades se hayan visto involucradas cuando son quienes deben proteger a las personas? ¿Por qué no hacen algo las autoridades? ¿Es por qué están inmiscuidas en las desapariciones? ¿Por qué son indolentes? Conforme van reconstruyendo los hechos de la desaparición, se encuentran con una serie de nuevas inquietudes, preguntas. Se percatan que esa verdad anhelada no es estática, no está inmóvil; es más compleja de lo que inicialmente se creía. Se llega a un punto en el que se asume que quizás nunca se puedan responder todas las dudas que se tienen, y tener todas las respuestas tampoco se empieza a ver como algo indispensable, pero eso no las detiene en sus búsquedas, al final, lo que más desean, es encontrar a las personas.

Aún con el miedo circulando entre ellas, las buscadoras continúan saliendo, y mientras buscan, otros afectos comienzan a asomarse, entre ellos el coraje y la frustración. Todas estas mujeres tienen otras responsabilidades. Tienen que trabajar para obtener un ingreso, tienen que hacer labores en su hogar, tienen que cuidar de sus hijos o nietos, tienen toda otra vida que no es la búsqueda; una vida que tienen que poner en pausa, que llegan a descuidar o desatender. Entre todas estas otras actividades que realizan, ahora deben hacerse tiempo y espacio para salir y buscar, aun cuando no es algo que les corresponda. No tienen la obligación de hacerlo, pero si la necesidad. Esperar a que las autoridades comiencen a buscar implica no tener respuestas y renunciar a su familia, ya que esa espera sería interminable. No se cansan de decirlo: las autoridades NO hacen, son negligentes. Hay un enojo, una molestia y una indignación frente al trato que reciben, frente a las expectativas rotas que tienen con relación a las instancias, que ahora ven como incompetentes y corruptas. Indignación que va tomando forma de un impulso, de una fuerza.

Hay un antes y un después de la desaparición, la vida ya no puede ser la misma. Alguien falta. Es una ausencia que se siente en todo momento, es un dolor que no las deja vivir; es un corazón partido; es la sensación de que te hace falta una parte de ti; es una tristeza profunda; es la silla vacía que nadie ocupa en una fiesta; es una familia que se desarticula. Hay un vacío, un hueco que solo podría llenar la persona que está desaparecida. Las fiestas y

los festejos dejan de tener sentido, en ellas siempre se recuerda que alguien hace falta. Ni siquiera hay una razón para celebrar.

El dolor no solo se vive cuando están realizando actividades relacionadas con su búsqueda, sino que cargan con él todo el tiempo. Para ellas, es un dolor que pocas personas pueden entender. Si no estás realizando tu propio proceso de búsqueda, difícilmente podrás entenderlas. En primera instancia, parece ser un dolor individual, únicamente de cada una de ellas. Pensarse como personas incomprendidas las lleva a aislarse del mundo, a recluirse en sus hogares o habitaciones. No quieren que nadie las vea. Las personas a su alrededor han demostrado ser poco empáticas, participan en la criminalización y revictimización de sus familiares desaparecidxs, y las llegan a juzgar o culpar a ellas. Se siente como si nadie más en el mundo las pudiera entender. La situación se agrava cuando se enfrentan a familiares que optan por no hablar del tema, que buscan continuar con su vida, como si no les hiciera falta alguien de la familia. Se comienza a articular una segunda desaparición, en forma del olvido social. Es decir, no sólo desapareció la persona físicamente, sino que ahora también se busca desaparecer en lo simbólico, se le borra de la conversación, de la interacción. Una forma en que se logra es al hablar de ellxs usando verbos en tiempo pasado, como si ya no estuvieran.

Dentro de estas familias también se viven otros cambios. Las mujeres que se dedican a buscar tienen que “partirse” y dividirse, deben estar presentes en todos los espacios que usualmente habitaban, pero ahora también tienen que organizar su tiempo para las actividades de búsqueda. Sin embargo, siguen siendo personas, les es imposible estar presentes en todos los lugares en los que se espera que estén. Tienen que darles prioridad a ciertas cosas. Es así como la desaparición también lleva a la ausencia. En algún momento la búsqueda las lleva a alejarse, a faltar. El resto de la familia empieza a sentir una doble ausencia. A pesar de estas dificultades, las buscadoras intentan balancear y maniobrar su nueva vida. Hacen el esfuerzo de presentarse en todo espacio en donde se espera que estén, y en cada uno construyen una fachada emocional. Se intentan mostrar felices, tranquilas, a pesar de que se ven desbordadas por la tristeza. En un intento por no afectar emocionalmente al resto de la familia, deciden no compartir con ellxs todo lo que ellas están viviendo. Parte de su nueva vida implica encontrar en qué momentos se pueden permitir sentir y en cuáles tienen que ponerles un límite a sus afectos. Con el paso del tiempo vivir de esa forma se vuelve desgastante.

La salud física de las buscadoras se ve impactada por el proceso de búsqueda. Por un lado, la incertidumbre y la preocupación que viven les quita el sueño y el apetito. En algún

punto su cuerpo y su salud se empiezan a deteriorar. En sus procesos de búsqueda también llegan a ver situaciones que les impacta emocionalmente, ver el estado de los cuerpos u oler los restos humanos en una fosa clandestina son experiencias que les afecta. Se construyen recuerdos hechos pesadillas sobre todo lo desagradable que experimentan. Sin dejar de lado que sus procesos de búsqueda también les impactan económicamente, no solo tienen que invertir tiempo y energía en su búsqueda, sino también recursos, algunos de los cuales no siempre tienen, llevando a que tengan que agregar otra tarea más a su lista interminable de cosas por hacer: reunir dinero para poder desplazarse.

Llega un punto en donde el dolor que se siente es demasiado. Ese dolor comienza a tomar forma de una grieta, a través de la cual la muerte se contempla como una posibilidad. Ya que el dolor se vive en todo momento, quizás la única forma de dejar de sentirlo es muriendo. Por un instante parece ser la mejor opción, para así no tener que sufrir, para ya no doler. Pero luego reflexionan, caen en cuenta: si ellas no salen a buscar, nadie lo hará. Ni las autoridades, ni lxs otxs familiares que ya están optando por seguir con sus vidas. Recuerdan que tienen otros vínculos y relaciones que todavía son importantes para ellas, recuerdan que tienen hijxs, esposxs, nietxs, madres, padres y amistades con las que aún quieren construir. Y es así como, a pesar de que el dolor se siente como algo imposible de seguir viviendo, se levantan y siguen buscando a sus familiares. Vuelve a aparecer esa fuerza que les impulsa.

De una manera semejante, hay otros momentos en el que el dolor también es demasiado, en el que se detienen a reflexionar sobre sus ausencias y todo lo que se pierden por estar buscando. Son momentos en los que se atraviesa la idea de dejar de buscar, de mejor enfocarse en atender a sus demás hijxs o a su familia, centrarse en aquellxs con los que interactúan en su día a día. Así quizás la vida sería más fácil, menos cansada. Pero esa posibilidad solo se mantiene como eso, algo posible. Al final el amor que sienten por sus familiares desaparecidxs les impulsa a levantarse, a continuar, aún a pesar de todo el cansancio y la tristeza que pueden sentir. Sin importar las condiciones o el desgaste, se comprometen a nunca dejar de buscar a sus desaparecidxs, hasta dar con ellxs.

En sus procesos de búsqueda, algunas de ellas se encuentran e incorporan a colectivos que se dedican a buscar personas desaparecidas. Ahí se percatan que todo eso que sienten no es ajeno para lxs demás integrantxs, ellxs están atravesando procesos similares y pueden entenderlas. Ya no están solas en su dolor, se encuentran con personas a las que les pueden compartir lo que sienten y piensan. Así es como se comienza a tejer una red de

acompañamiento y apoyo, de fraternidad. Lxs integrantes con mayor experiencia comparten los recorridos que han realizado y los saberes que han aprendido con aquellxs que se van integrando. De esta manera, las personas comienzan a reconocer cuáles son sus derechos y los derechos de sus desaparecidxs, identifican las actividades y labores que le corresponden a las autoridades y lo que les pueden exigir a estas mismas, aprenden el procedimiento que se tiene que seguir al momento de participar en una búsqueda en campo, así como los diferentes trámites burocráticos que tienen que realizar en las instancias correspondientes, entre otras cosas.

Las actividades de algunos colectivos se centran en darle seguimiento a las carpetas de investigación que inician las fiscalías y autoridades correspondientes, en monitorear los procesos de exhumación de fosas comunes, en realizar búsquedas en campo abierto, y en brindarle servicios o apoyos a familiares que están realizando sus procesos de búsqueda, así como atender denuncias anónimas que informan sobre posibles lugares en los que se encuentran fosas clandestinas o cuerpos humanos. Lxs integrantes de estos colectivos se organizan para realizar cada una de estas actividades, se delegan responsabilidades de acuerdo con las posibilidades de cada una y las realizan. Los logros relacionados con los procesos de investigación, el hallazgo de fosas o la aportación de información clave para las búsquedas se convierten en la base a partir de la cual las autoridades comienzan a hacer su trabajo, y en ocasiones, hasta les roban el mérito a estos colectivos y a lxs familiares que los componen, atribuyéndose la responsabilidad de los avances o hallazgos.

Sin embargo, el acompañamiento en forma de procesos de enseñanza y las actividades de búsqueda e investigación no son lo único que se construye en colectividad, también se dan procesos afectivos. Ese dolor que se pensó como individual deja de entenderse de esa manera, la red de personas las abraza, les deja saber que ese dolor es compartido, que todxs lo sienten y lo pueden entender, siendo que todxs están en un proceso similar, todxs anhelan encontrar a una persona desaparecida. Se convierten en hermanas y familiares en el dolor, escuchan sus historias y sus sentires, se apoyan en los momentos más difíciles, se respaldan cuando lo necesitan. Y cuando llegan nuevxs integrantes, los abrazan e incorporan dentro de su familia. Poco a poco se va creando una conciencia colectiva, en donde ya no se anhela encontrar únicamente a la persona por la cual se inició el proceso de búsqueda, sino a todxs lxs desaparecidxs que se buscan desde el colectivo, e inclusive a todas las personas que se buscan en el país. Los desaparecidxs de unx persona se convierten en los desaparecidxs de todxs.

A pesar de que el sentir y el dolor ya no se entienden como afectos individuales, las buscadoras siguen reivindicando la existencia de un dolor particular que le pertenece a cada una de ellas. Para ellas, lo que cada una siente por su familiar o persona desaparecida es diferente, aunque se comparte el afecto hecho dolor o amor, lo que se llega a vivir es distinto. No se trata de comparar afectos o dolores per se, ni tampoco entrar en una competencia para saber a quién le duele más, sino respetar el hecho de que cada persona vive su proceso de una manera diferente, y no hay razón por la cual se deben equiparar o comparar. Atravesar procesos semejantes les permite entenderse y acompañarse, pero no por eso asumirán que lo que una de ellas siente es compartido por las demás.

Finalmente, ante la pregunta ¿Por qué siguen buscando? dan una respuesta bastante concreta: Para encontrar a la persona. A pesar de todos los sacrificios, el cansancio físico, el desgaste de salud, los peligros y el dolor, ellas no se rinden en su proceso. El amor que sienten como madres e hijas les imposibilita imaginarse la posibilidad de rendirse de manera definitiva. Aún con todo lo que viven, encuentran fuerza entre ellas para continuar sus procesos, toman pequeños lapsos para descansar, para dejarse llevar por la tristeza, el enojo, la indignación y la molestia. Vivir esos afectos permite la conformación de una suerte de energía, de impulso. Dentro de esos afectos oscuros y pesados encuentran otros afectos llenos de amor y lucha, y esa misma fuerza después les lleva de nuevo a la tristeza. Estos afectos no son lineales, sino que son una unidad, se encuentran dentro de ellos mismos. Se viven como un mismo proceso global.

¿Encontrar a las personas es la única razón por la que continúan buscando? Pareciera que no, aparte de eso, estas buscadoras apelan al recuerdo. Buscan y exigen para no olvidar a sus desaparecidxs, gritan sus nombres, hacen carteles, asisten a marchas o caminatas con la finalidad de recordarse a ellas mismas, a la sociedad y a las autoridades que sus seres queridos siguen desaparecidxs. Su proceso de búsqueda es una resistencia en contra del olvido social. Con sus manifestaciones mantienen a sus desaparecidxs como un tema de relevancia para la sociedad mexicana contemporánea. A su vez, esperan que sus experiencias se conviertan en un testimonio, para que las demás personas puedan conocer todo lo que se vive cuando se tiene a una persona desaparecida y lo que implica buscarles en un país como México. Testimonios que le pueden aportar algo a otras personas que lamentablemente comienzan su propio proceso de búsqueda, o para que la sociedad pueda construir lazos de solidaridad y empatía con las familias que se dedican a buscar. Por último, esperan poder

acompañar a otras personas con las que se encuentren en el camino, personas que quizás no tengan tanto conocimiento sobre lo que tienen que hacer al inicio de su proceso, y las cuales se pueden beneficiar al escuchar lo que las demás han vivido. Quieren continuar tejiendo esa red de apoyo y hermandad que hasta el momento han logrado construir.

A modo de cierre de este apartado, el por qué suceden las desapariciones sigue siendo una gran incógnita para las personas que buscan. Tienen claro que el crimen organizado y las autoridades obtienen una ganancia económica de realizar este tipo de prácticas, y que las desapariciones están atravesadas por fines políticos. Lo que no queda claro es cómo las personas responsables pueden llevar a cabo actos tan violentos e inhumanos. Sin embargo, entienden que las desapariciones no dejarán de suceder de manera inmediata en nuestro país, y lamentablemente, toda persona está expuesta a ser una posible víctima. Es por eso por lo que también están interesadas en compartir su experiencia y sus reflexiones, para informarle a la sociedad sobre la situación actual e intentar prevenir que otras personas sufran el mismo dolor que ellas. No quieren tener que llegar y escuchar más historias de terror narradas por familiares, no quieren tener que acompañar o enseñarle a más personas, no porque no sea algo significativo para ellas, sino porque dejar de hacerlo implicaría que ya no hay más familias atravesando estos procesos, viviendo su mismo dolor.

5.3.5 ¿Por qué se busca?

Después de describir e interpretar los procesos de búsqueda que han vivenciado y realizado estas mujeres, me parece pertinente intentar responder la pregunta: ¿por qué se busca? Las participantes me compartieron un conjunto de respuestas importantes: porque aman a esa persona, porque se sienten incompletas sin la persona que les hace falta, porque quieren reunir y completar a su familia, porque la vida perdió el sentido y lo quieren volver a construir, porque se les extraña, y porque quieren encontrar a la persona y traerla a casa, entre otras. No me corresponde hacer algún juicio de valor sobre estas respuestas, ni hacer un balance sobre la pertinencia o importancia de estas.

Sin embargo, quisiera intentar construir una respuesta a esa pregunta, la cual no fue comunicada explícitamente por las participantes, pero que yo pude ir tejiendo a partir de las narraciones. ¿Por qué se busca? Porque parece que no hay alternativa. La desaparición de su familiar marca un antes y un después en la vida de estas mujeres. Sucede la catástrofe que rompe con su cotidianidad, el lugar que ocupaban en el mundo se comienza a fragmentar.

Dejan de ser aquello que eran; se configura un nuevo self. Ya no pueden ser únicamente madres, esposas, abuelas, hijas, trabajadoras, comerciantes, profesionistas o cualquier otra cosa que fueran. Ahora tienen que ser buscadoras.

La vida que conocían deja de existir, y en su lugar se configura esta nueva, en la que tienen que ajustar sus tiempos y organizar sus actividades para poder abrir espacios en los que puedan salir a buscar. Junto con la nueva vida, ellas son personas diferentes. No importa cuánto deseen regresar a la vida que una vez tuvieron, eso es imposible. El vacío que deja la persona desaparecida se hace notar en cualquier situación o espacio, es una realidad que no se puede negar o ignorar. Y así como no se puede simplemente recuperar la vida que tenían, tampoco pueden regresar a ser quienes eran. El dolor vivido ha transformado quienes son, han dejado de ser y han comenzado a reconfigurar su self. El ser buscadoras en esta nueva cotidianidad implica la construcción de un nuevo futuro hacia el cual caminar, uno en el que se logra encontrar a la persona desaparecida. Para llegar a ese futuro ellas tienen que realizar un sinnúmero de acciones. Deben salir a buscar a campo, en fosas clandestinas y comunes; tienen que acudir a las fiscalías y exigirles a las autoridades que le den seguimiento a los casos; deben asistir a marchas y manifestaciones para exigir justicia y para pedirle al Estado que encuentre a sus desaparecidos; tienen que realizar sus propios procesos de investigación y búsqueda, entre otras. Lo que no pueden hacer es dejar de buscar.

Si dejan de buscar, caen en una especie de vacío. Aunque dejen de buscar, no pueden regresar a la vida que tenían antes de la desaparición, la cual ya dejó de existir. Y a su vez, tampoco pueden construirse una cotidianidad alternativa a la de ser buscadoras. En el México contemporáneo las familias son entendidas como un eje clave para la construcción de nuestro self (de quienes somos). Aparte de ser buscadoras, estas mujeres nunca han dejado de ser madres, abuelas, hijas o esposas, y continuamente han cumplido con las responsabilidades que se espera de ellas al ejercer estos roles. Socialmente se ha creado una expectativa que aparentemente tienen que cumplir las personas, en especial las mujeres: tienen que amar y cuidar a su familia. Esta expectativa ha sido asumida por estas buscadoras. Les corresponde buscar y encontrar a sus hijos y padres, sienten y viven ese amor por ellos. Claro, con esto no quiero argumentar que estas mujeres no tienen agencia, sino todo lo contrario, ellas decidieron aprehender y dejarse llevar por ese pensamiento social. Están asumiendo activamente esta nueva responsabilidad.

Entonces, a partir de lo anterior, estas buscadoras no pueden configurarse una cotidianidad y un self alternativo. No pueden siquiera imaginarse un día a día en el que no se dediquen a buscar a sus desaparecidxs. Dejar de buscar implicaría no sólo renunciar a la persona, sino renunciar a la vida que conocen y a quienes son. Claro, eso no significa que sus vidas terminen, las personas se pueden volver a transformar. Sin embargo, dejar de ser es mirar un vacío que jamás se había enfrentado, y que asusta. O quizás, es un vacío que ya han visto, han considerado y han rechazado. Quizás encontrar a su desaparecidx es lo que les da sentido, no solo de vida, sino de identidad.

5.4 ¿Qué es lo que la sociedad civil no habla pero sí comunica?

En esta última fase presentaré las formas afectivas que emergieron a lo largo de las entrevistas. Estas se refieren a aquello que se encuentra entre las palabras de las narraciones sensibles, son aquello que se siente al momento de leer pero que no se encuentra en las palabras comunicadas. Es la afectividad colectiva. En este caso, la afectividad tomó varias formas metafóricas, a continuación se presentan estas mismas. Cabe aclarar que la comprensión de estas formas se realizó usando la fusión de sensibilidades⁷⁷

5.4.1 Introducción a las metáforas y las formas afectivas

En el apartado “primeros momentos de la interpretación” expuse el procedimiento a través del cual llegué a los diferentes “códigos” que conforman la red conceptual a la que se recurrió para intentar comprender lo que la sociedad comunica, así como las metáforas que se construyeron a lo largo de las entrevistas. Cabe mencionar que se conformaron las siguientes 23 metáforas: ¿Cómo estará?, caretas, culpa, dios sabrá, nueva vida, dolor que no se puede nombrar. falta alguien, hermanas en el dolor, la espera, lo llevas contigo, no dejaré de buscar, no pueden entendernos, no puedo salir, nudo en la garganta, para seguir con tu vida, pero me levanto, que no se incluyan más, que se compadezcan, quedas en automático, quisiera ser, soy su madre, ser un testimonio y tu vida es la búsqueda. Posteriormente, estas metáforas fueron emparejadas con el objetivo de describir las siguientes diez formas afectivas identificadas:

⁷⁷Las narraciones sensibles de las participantes (su horizonte) y las narraciones sensibles que yo construí al dejarme llevar por la afectividad (mi horizonte) se pueden consultar en los anexos del documento. En el presente capítulo sólo se incluirá lo que se construyó a partir de la fusión de sensibilidades.

Recuerdos, sacrificio, soledad, el orden, un impulso, ausencia, reciprocidad, movimiento, nuevas formas, inmovilidad y testimonio. A continuación se presenta cada una.

5.4.2. “¿Cómo estará?” y “Lo llevas contigo” (Anexo 11).

El proceso de búsqueda tiene forma de *recuerdos*. Sin importar hacia dónde se voltee, hay algo que les hace recordar a las personas desaparecidas. Siempre se tienen presente. Cualquier actividad u objeto, aunque sea lo más cotidiano, hace que el recuerdo aparezca. Parece ser que no hay instancia en donde esos recuerdos dolorosos no emerjan. Es como si nunca se dejará de buscar a las personas, se les tiene presentes en todo momento del día a día.

Estos recuerdos están contruidos con el dolor que llevan cargando con ellas a lo largo de su búsqueda. Cualquier actividad que realicen las buscadoras les remite a su familiar desaparecidx. Si ellas comen se preguntan ¿Ellos tendrán hambre? Si ellas duermen aparece la inquietud ¿Ellos podrán descansar? Sin embargo, son preguntas que no pueden contestar, no saben qué fue de sus seres queridos. No saber hace que el dolor tome nuevas formas. Son las lágrimas que aparecen en todo momento y que por momentos no dejan de fluir. Son las conversaciones que no pueden atender porque están pensando en sus desaparecidxs, y son los días festivos que no se quieren ni celebrar. A pesar de que esos recuerdos constantes están hechos de dolor, también son gestos de cariño, de empatía. Las buscadoras no pueden vivir su cotidianidad sin pensar en sus familiares, sin preocuparse por ellxs. Dejar de pensar en ellxs podría llegar a hacer la vida más fácil, pero les es imposible no tenerles presentes. No quieren dejar de recordarles, no quieren olvidarlx, a pesar de que hacerlo les duela.

5.4.3. “Caretas” y “No puedo salir” (Anexo 12)

La siguiente forma por describir es la del *sacrificio*. Las madres e hijas que se dedican a buscar tienen otras actividades que tienen que atender en su cotidianidad. Tienen que trabajar, atender a sus hijxs o nietos, hacer labores en el hogar, entre otras. La vida sigue a pesar de la desaparición. Siguen interactuando con sus amistades, familiares y conocidxs; continúan realizando muchas de las actividades que solían hacer antes. Sin embargo, ahora las llevan a cabo con dolor, desesperación y angustia. Las realizan a pesar de que solo pueden pensar en sus desaparecidos, a pesar de que los afectos que viven se quieren desbordar. Las buscadoras saben que no siempre pueden dejarse llevar por estos afectos, tanto por su bienestar como el

de su familia. Saben que la vida no se detiene, que tienen que encontrar una manera de continuar, y también saben que lxs demás se preocupan por ellas si las ven “mal”.

Por esto mismo las buscadoras crean caretas que comunican bienestar y tranquilidad. No necesariamente porque sea algo que sienten, sino porque no quieren que las personas a su alrededor carguen con su mismo malestar. Son caretas hechas de sacrificio, de amor. Estás mujeres les dan forma a las caretas a partir de su dolor, pero también desde la empatía. Sin embargo, estas caretas también las llevan hacia la soledad y el aislamiento. El dolor que viven comienza a ser pesado para ellas, como no lo comparten con nadie, lo tienen que cargar ellas solas. Llega un punto en donde ese dolor es demasiado, no pueden ni quieren salir de su recámara o de su casa, no quieren ver a otras personas. Solo quieren estar con sus afectos.

5.4.4. “Culpa” y “No pueden sentir” (Anexo 13)

La siguiente forma acaba de ser mencionada, es la *soledad*. Como ya revisé, las buscadoras crean fachadas o caretas para no compartir o comunicarles a las otras personas aquello que se está sintiendo o pensando, esto como una forma de protegerlas. Pero esos afectos que no comparten no son lo único que les comienza a pesar. Cargan con una sensación de culpa, tienden a asumir responsabilidad por la desaparición. Le dan vueltas a la idea de que todo se habría podido evitar si se hubieran hecho las cosas de una manera diferente. Es una culpa irracional, ya que las víctimas no son responsables de las violencias que sufren, pero a pesar de ello, las ideas ahí persisten. No les dejan disfrutar la vida, no se pueden dar el lujo de sentirse alegres o divertirse porque la culpa se asoma, ¿cómo pueden pasarla bien mientras sus familiares están desaparecidos? Es una culpa que se auto adjudican, pero que también les recuerdan a las personas a su alrededor, sean autoridades, familiares o conocidxs. Cargan con ella, así como con su dolor.

También empiezan a reconocer que la mayoría de las personas no pueden entender lo que ellas están viviendo. Se percatan de la posibilidad de que ese sentir, el que les esconden a sus familias, puede que solo sea de ellas, que nadie más las pueda comprender. El aislamiento y la soledad se agudizan, el mundo se empieza a cerrar. Ellas solas tienen que experimentar estos afectos que duelen, que cansan. No hay quienes les puedan acompañar.

5.4.5. “Nudo en la garganta” y “Quedas en automático” (Anexo 14)

Esto me lleva a la siguiente forma, la *inmovilidad*. Llega un punto en el que el dolor, la desesperación, la angustia y todos los demás afectos rebasan las caretas y desbordan a la persona. Son momentos en los que todo lo que se siente es demasiado para la buscadora. Se dejan llevar por la corriente, ya que no pueden pelear en contra de ella. Quedan en un estado de autopiloto, hacen y actúan, pero sin tener un sentido o un propósito. Su cuerpo físico está presente pero sus pensamientos e imaginación están en movimiento. Se imaginan diferentes escenarios y momentos en donde encuentran a sus familiares, pero mientras su creatividad fluye, el resto de su persona es robótica. El dolor llega a ser tanto que también empiezan a perder sus voces, no encuentran la manera de hacerse escuchar, aunque eso es lo que desean. El dolor es tanto que no encuentran la forma de comunicarlo, de compartirlo. Se les hace ese nudo en su garganta. Y junto con ello pierden la energía para hacer, decir o actuar.

5.4.6. “Falta alguien” y “La espera” (Anexo 15)

¿El dolor de dónde emerge? Para poder contestar, hay que acercarse a la siguiente forma: la *ausencia*. Parece ser que el proceso de búsqueda inicia cuando la ausencia de una persona se nota, cuando esta no regresa a casa ni se sabe en dónde están. Con el tiempo la ausencia se siente más y más. La persona no está presente para festejos o celebraciones, y tampoco está en los espacios cotidianos que usualmente ocupaba. La vida da un giro inesperado, nada se vive de la misma manera. Hay una silla vacía en la mesa, hay hijxs que jamás conocieron a su papá y otros que apenas y lo recuerdan, hay nietas que extrañan a sus abuelos y familias que se quebraron. Así como los recuerdos, la ausencia se siente en todo momento y en cualquier situación. Todo remite de vuelta a la persona que hace falta.

Pero a diferencia de otras ausencias, como son la muerte o las rupturas, las desapariciones tienen otro elemento, la espera infinita. Ya que el paradero y el destino de la persona se desconoce, la familia está a la expectativa. Quizás un día suene el teléfono y sea esa persona que hace falta. A lo mejor un día dan la vuelta en la calle y ahí está, esperando a que lleguen para dejarlo pasar a casa. Posiblemente atraviese el marco de la puerta principal y llegué a abrazarlos. Sin embargo, esta espera parece extenderse hacia el infinito. No tiene final. Es una espera cubierta de más dolor, es una expectativa cruel que juega con las familias, quizás llegue pero quién sabe cuándo. Mientras, tienen que seguir buscando.

5.4.7. “Dios sabrá” y “Que se compadezcan” (Anexo 16)

Sin embargo, las familias no solo se la pasan esperando a que regrese la persona, sino que salen a buscarles. Los buscan en las calles de la ciudad donde desaparecieron, en SEMEFOS, centros de rehabilitación y hospitales; los buscan en fosas comunes y clandestinas. Buscan a las personas tanto en vida como en muerte. Aunque los procesos de búsqueda tienen límites, hay acciones que no pueden hacer por su propio bienestar e integridad. A pesar de ello, no se rinden en sus procesos, continúan con ellos. Se encomiendan a Dios. Sus vidas, lo que les pueda suceder y el desenlace de sus historias dependen de él y lo que él tenga planificado para ellas.

Esto nos lleva a la sexta forma, el *orden*. Parece ser que el proceso de búsqueda no solo se centra en encontrar a la persona desaparecida, sino también encontrarle o construirle un orden a la vida. El proceso de denuncia y la interacción con las autoridades rompe las expectativas que las personas tenían sobre la policía y las instituciones sociales, en lugar de acudir a ellas, ahora saben que no son siquiera confiables. Entender que las autoridades están coludidas con el crimen organizado impacta. El mundo se configura como un espacio injusto, esta desaparición no tuvo por qué haber sucedido, y sin embargo pasó. El mundo deja de ser visto como algo ordenado, estructurado y acomodado, al contrario, se empieza a destejer, a deshacerse frente a sus ojos. Las cosas empiezan a perder el sentido. Sin embargo, reconforta saber que de fondo a todo ese caos, existe un orden, una estructura. Que a pesar de que las cosas parezcan desacomodadas, al final todo y todxs encontraremos nuestro lugar, ya que hay un plan establecido por Dios. A pesar de que todo es incierto e impredecible, las cosas sucederán como deben, como han sido estipuladas.

Quizás las mujeres que se dedican a buscar no tienen un control sobre todo lo que sucede en sus vidas, pero eso no las detiene en su búsqueda. Puede que no entiendan las razones por las cuales el crimen organizado o los particulares que se dedican a las desapariciones hacen lo que hacen, pero eso no les impide intentar dialogar con ellos. Pedirles que sean empáticos y entreguen a lxs desaparecidxs. O hablar con las personas de la sociedad, pidiéndoles que se solidaricen con ellas, que dejen de juzgar a las víctimas que están desaparecidas y que se unan en la búsqueda. Quizás no puedan controlar u obligar a las personas a hacer alguna de estas acciones, pero sí pueden, a través de ellas, buscar y construirle un sentido al mundo.

5.4.8. “Dolor que no se puede nombrar”, “Soy su madre”

y “Pero me levanto” (Anexo 17)

La siguiente forma a describir también gira en torno al dolor, pero ahora en lugar de llevar hacia la derrota, esta toma una dirección diferente, hablo del *impulso*. El dolor que se vive al tener que buscar a un familiar desaparecido también parece ser imposible de describir, ni las propias buscadoras pudieron encontrar una palabra que comunicara todo lo que sienten en su proceso. Sin embargo, que no lo puedan describir o nombrar no significa que no impacte a las personas que lo viven, que no les afecte en su día a día. Más que hablar del dolor como uno solo, es momento de hablar sobre los dolores. Así como existen diferentes formas de realizar un proceso de búsqueda, también hay diferentes dolores. Para estas buscadoras los dolores no se pueden comparar en cuanto a cantidad, pero sí se reconoce que existen diferencias con respecto a cómo se viven o experimentan. No es lo mismo doler porque te desaparecieron a un esposo o un cuñado, que doler porque te desaparecieron a un hijo. Para estas madres, su dolor es profundo debido a que les faltan sus hijos. No saber de las personas que parieron y vieron crecer a lo largo de toda su vida es una pesadilla.

Al ver las otras formas pudimos entender que el dolor debilita, incapacita y derrota a las buscadoras. Hay ocasiones en las que no pueden siquiera salir de sus hogares. Ahora es momento de indagar sobre la forma que acompaña esa aparente derrota: el impulso. Al llegar a esa situación, en la que el dolor pesa demasiado, en el que no pueden ni quieren levantarse y en el que la posibilidad de morir se cuele en el pensar de las buscadoras, se asoma una nueva imagen. Si ellas no se levantan y salen a buscar, nadie lo hará. Si ellas mueren, nadie continuará su búsqueda. Sus desaparecidos quedarían en el olvido. La posibilidad de que nadie les busque y encuentre las impulsa a levantarse. Es como si la derrota y el impulso fueran una misma unidad. El impulso les lleva a salir, a manifestarse, a exigir y gritar. Todo ese proceso empieza a ser pesado, se vuelve cansado. Hasta llegar a un punto en donde se encuentran derrotadas. Caen en ese hoyo negro del dolor que no tiene límites y se empiezan a aislar del mundo. El dolor las abraza y les invita a rendirse, y de nuevo se rehúsan a hacerlo, vuelven a salir. Este dolor tiene forma de árbol, el cual tiene temporadas en donde da frutos que impulsan, y otras en las que se seca y no le aporta algo a las buscadoras.

5.4.9. “Hermanas en el dolor” y “Que no se incluyan más” (Anexo 18)

A pesar de que el proceso de búsqueda y los afectos que emergen a lo largo del mismo parecen ser individuales y exclusivos de cada persona, no lo son. Cuando el impulso las lleva

a continuar con su proceso de búsqueda, las buscadoras se encuentran con otras personas que están en situaciones similares a las suyas. También tienen a un familiar desaparecido y han tenido que realizar su propia búsqueda. Al encontrarse con esa otredad aparece la séptima forma afectiva: la *reciprocidad*. Cuando se encuentran con personas que han vivido un proceso paralelo o igual al suyo, las buscadoras se sienten abrazadas. El caparazón de soledad en el que habían vivido se empieza a romper. Su búsqueda ya no se tiene que realizar a solas, ahora hay personas con las que se pueden tomar de la mano y caminar; personas que las escuchan y no las juzgan por lo que piensan o sienten en un momento particular; personas que las acompañarán en su proceso. Han encontrado personas con las que pueden cargar el peso de su dolor, un dolor que ahora se entiende como compartido. Con el paso del tiempo sus vidas se van integrando entre ellas, su presencia y su apoyo mutuo se vuelven una parte fundamental de su cotidianidad, se vuelven hermanas y familias en el dolor (compartido).

¿Cómo es que el dolor se puede compartir si los afectos parecen ser individuales, si las mismas buscadoras han dicho que nadie las puede entender? Esto es posible gracias a una danza de gestos. Cuando se llegan a encontrar con otra persona, se ven a ellas mismas en la otredad, se reconocen en ella. Las acciones que se llevan a cabo son correspondidas de manera sincrónica, como si ambas partes supieran que se espera de ellas. Esto se debe a que las personas comparten afectos, y pertenecen a un mismo colectivo, a una misma sociedad. Encontrarse con otras personas a lo largo del proceso de búsqueda implica encontrarse con unx mismx. Las buscadoras se pueden construir como tal porque existe una otredad con la que se danza constantemente.

Pero esa reciprocidad no se limita únicamente a la otredad que se dedica a buscar desaparecidos, también se configura con aquellas personas que no han atravesado ese dolor. A pesar de que la vida de las buscadoras gira en torno a sus procesos de búsqueda, ellas no se pueden reducir sólo a ello. También son madres, abuelas, hijas, cuidadoras, trabajadoras, luchadoras sociales. No solo son capaces de danzar con las personas que se dedican a buscar, también lo pueden hacer con esa otredad que no entiende del todo su dolor. También se pueden ver a ellas mismas en esa otredad que no se dedica a buscar. Construyen quienes son a partir de reconocer aquello que no son, al identificar aquello que dejaron de ser.

A pesar de que las buscadoras se ven en aquella otredad que aún no sufre una desaparición (y viceversa), ellas no quieren que esa otredad las llegue a entender en el futuro. No quieren que se compartan los pasos que una buscadora tiene que seguir. Ya que eso

significa que alguien más desapareció, que el dolor imposible de nombrar ya tomó a una nueva persona. Aunque la reciprocidad nos une y nos permite ser partícipes de la construcción de nuestras realidades colectivas, las buscadoras anhelan que no haya más integrantes, que sus pasos de baile sean indescifrables. Como un acto de empatía y cariño hacia esa otredad, desean que nadie más tenga que vivir lo que ellas experimentan.

5.4.10. “No dejaré de buscar” y “Quisiera ser” (Anexo 19)

La siguiente forma a indagar es el *movimiento*. El proceso de búsqueda necesariamente requiere que haya movimiento. Las buscadoras siempre se están desplazando. Caminan de instancia a instancia, buscando autoridades que les puedan dar respuestas. Viajan a otros estados de la república para buscar en campo. Asisten a exhumaciones de fosas comunes, buscan y encuentran fosas clandestinas. Para poder encontrar a sus desaparecidxs tienen que estar en constante movimiento. Hasta parece ser que no se pueden dejar de mover, pausar la búsqueda significa dejar de buscar, y eso implica que nadie está haciendo algo para encontrar a lxs desaparecidxs. Estar en constante movimiento comienza a carcomerse la salud de las buscadoras, empiezan a sentirse cansadas, presentan problemas de salud física. Como ya mencioné, eso lleva a una derrota momentánea. Pero luego recuerdan, si ellas no buscan, nadie más lo hará. Y a pesar del agotamiento, se levantan, se siguen moviendo. Encuentran la manera de seguir buscando a pesar de todo su malestar y de su cansancio.

Sin embargo, hay momentos en donde el desgaste es demasiado, en los cuales se siente como si ya no pudieran seguir. Es en ese instante en el que se asoma la posibilidad de rendirse, de dejar de moverse, de descansar de manera definitiva. Aunque la oferta parece tentadora, no la pueden aceptar. Dejar de moverse es asumir que la persona no va a regresar, ni viva ni muerta. Significa rendirse. Ellas no pueden hacerlo. Es como si el movimiento mantuviera intacto el recuerdo de la persona, y por tanto, le diera forma al futuro.

Todo este movimiento está calculado, pero no en un sentido técnico, de saber exactamente a donde se tiene que acudir para encontrar a la persona desaparecida, sino que es preciso debido a que tiene propósito. Quizás no conozcan con exactitud el lugar o los espacios a los que tienen que acudir, pero tienen en claro su objetivo, encontrar a la persona. Cumplir con ese objetivo las lleva a imaginarse un sinfín de posibilidades, desde mundos de fantasía en donde desarrollan alguna habilidad o super poder que les ayudará a dar con la persona, hasta sociedades transformadas, en donde las autoridades hacen las labores que les

corresponden y no hay más familiares buscando a sus desaparecidxs. Dejar de moverse implicaría dejar de ser quienes son (perderse a sí mismas), así como perder esa claridad que ahora tienen (su propósito), pero por encima de ello, se pierde el futuro que tanto anhelan: traer a casa a la persona que hace falta.

Pero el movimiento no solo es físico, también es simbólico. A lo largo del proceso de búsqueda aprenden un mar de cosas, desde conocimientos legales y procedimentales, hasta cómo vivir con su dolor. Esto lo aprenden de otras personas que llevan más tiempo y experiencia buscando, lo aprenden leyendo y estudiando, y lo aprenden al vivir el proceso solas. Estos aprendizajes las llevan a cambiar como personas, dejan de ser quienes eran y comienzan a construirse de otras formas. Puede que sean más duras o más comprensivas, puede que sean menos sociables o más abiertas a escuchar a las personas. El proceso de búsqueda las lleva a transformarse. Sus experiencias les impactan de tal manera que terminan cambiando. Cambia la forma en que ven el mundo, la forma en que interactúan con las demás personas, pero sobre todo, cambian ellas.

5.4.11. “Para seguir con tu vida” y “Nueva Vida” (Anexo 20)

El movimiento y los cambios que acabo de describir nos aproximan a la penúltima forma: *lo nuevo*. La vida después de una desaparición no puede ser la misma, la ausencia de la persona se siente en todo espacio, actividad o momento que antes se compartía con ella. Deja familias incompletas: madres y padres sin hijxs, hijxs sin padres o madres, hermanxs sin hermanxs, tíxs sin sobrinxs, nietxs sin abuelxs. Cada festejo, celebración o logro se ve atravesado por esa misma ausencia. Es claro que hace falta alguien, se denota en la silla vacía o en los rostros que anhelan. La sensación que acompaña ese reconocimiento pesa, a tal grado que es difícil no llorar o lamentar. No obstante, las buscadoras y sus familias no se centran en olvidar o fingir que la ausencia no se siente, sino que la abrazan.

Reconocen que no pueden regresar a tener la vida antes de la desaparición, y que lo único que pueden hacer es encontrar una forma de continuar viviendo. Aceptan que la vida no se detiene. A pesar de su dolor, tienen que seguir. Hay otras responsabilidades y actividades con las que tienen que cumplir, hay otrxs familiares que dependen de ellas y hay conocidxs y seres queridxs que todavía quieren construir y compartir con ellas. Tanto la vida en casa como la vida fuera de ella se tienen que configurar de nuevas formas. Lo más evidente es que ahora la cotidianidad se ve atravesada por las labores y actividades relacionadas con la

búsqueda. Hay eventos a los que tienen que acudir, lugares a los que tienen que ir a buscar, instancias a las que acuden para exigir. Quien se dedica a buscar también se empieza a ausentar, encontrar a la persona desaparecida implica ocupar no solo energía y recursos, sino también tiempo. Estos hogares viven una doble ausencia, tanto de quien busca como de la persona que se busca. Pese a ello, las familias encuentran la manera de re-configurarse, de continuar viviendo a pesar de su dolor.

Fuera de casa la vida también toma nuevos giros. Ya no se coincide tanto con ciertas amistades o conocidxs, es imposible para las buscadoras volver a integrarse a aquella cotidianidad en la que no se tiene a una persona desaparecida. Las conversaciones, las actividades y las interacciones han perdido su sentido, no se sienten como partícipes de estas. Cambió la forma en que ven y se relacionan con el mundo y las personas a su alrededor. Esto las lleva a buscar nuevos espacios, a construir nuevas relaciones. Se llega a colectivos en donde hay otras personas que comparten su nueva cosmovisión y su dolor. Se crean estas nuevas familias y hermandades “en el dolor.” Se empiezan a acompañar en sus procesos, se toman de la mano y encuentran la forma de sobrevivir, se seguir luchando y buscando, a pesar de todo lo que viven.

5.4.12. “Ser un testimonio” y “Tu vida es la búsqueda” (Anexo 21)

Finalmente, he llegado a la onceava y última forma afectiva, el *testimonio*. Como acabo de describir, esta nueva vida gira en torno a la búsqueda. La ausencia está presente en todo momento, y junto con ella, el dolor y todos los demás afectos. Las buscadoras no tienen instalado un tipo de interruptor que pueden apagar para dejar de recordar, pensar o sentir. No pueden hacer ninguna actividad sin que los afectos se asomen, sin que se reconstruya algún recuerdo. La persona desaparecida está presente, simbólicamente, está en todas partes y en todo momento. El proceso de búsqueda empieza a desbordarse de sus límites institucionales y de los espacios externos. La vida y la búsqueda empiezan a perder sus bordes, se comienzan a mezclar entre sí. No se puede hacer algo sin que esa actividad se relacione con la persona desaparecida y la búsqueda de esta.

Lo que las personas son, lo que hacen y su futuro tienen como centro el proceso de búsqueda. Todo proyecto a futuro se ve atravesado por su necesidad de encontrar a la persona que hace falta, de rellenar su ausencia al traerle de vuelta. Sin embargo, esas proyecciones a futuro no se limitan únicamente a los casos individuales, sino que son colectivas. No solo se

desea encontrar a su desaparecidx, sino a todas las demás víctimas. Se proyectan hacía un futuro en el que se encuentren a todxs lxs desaparecidxs y ninguna otra persona tiene que vivir por el dolor de perder a una persona de esa manera. Para lograrlo se convierten en testimonios. Comparten sus experiencias y narraciones con diferentes personas, sean periodistas, investigadorxs, cineastas o estudiantes, como yo. Lejos de aspirar a alguna especie de protagonismo, lo hacen para que sus historias les lleguen a otras personas. Personas que quizás sepan algo sobre su caso en particular o sobre cualquier otro. Pero también lo hacen para crear conciencia entre lxs ciudadanos de México, quieren que las personas que no saben sobre el tema lo conozcan, que les empiece a importar, que no sigan siendo indiferentes o indolentes frente a esta violencia. Esperan crear solidaridad, apoyo y empatía. No solo con ellas, sino hacia toda persona que se dedica a buscar y a las víctimas de desaparición.

Son testimonios hechos de dolor, que comparten todo lo que siente con la esperanza de que sus palabras le empiecen a hacer sentido a las personas. Sentido que después las llevará a tomar acción, cualquiera que sea, para la resolución de esta violencia cotidiana. Sus palabras también son un aviso sobre los peligros que hay en el mundo, son recomendaciones sobre cómo cuidarnos, y lamentablemente, también son guías para las personas que se ven forzadas a comenzar su propio proceso y no saben por dónde comenzar.

5.4.13 Acercándome a la afectividad

La fusión de sensibilidades me permitió identificar y describir once diferentes formas afectivas emergentes, todas las cuales fueron construidas por las mujeres buscadoras. Sin embargo, quisiera agregar una doceava forma, la cual no fue narrada explícitamente por las participantes, pero que aparece cuando se lleva a cabo el proceso de búsqueda: La masa⁷⁸. Las buscadoras están en movimiento constantemente; mucho de su tiempo lo ocupan en las diferentes actividades que forman parte de sus procesos de búsqueda. Con el paso del tiempo

⁷⁸ Para entender lo que es una masa, hay que recurrir a las aportaciones de Gustav Le Bon (1962) y Gabriel Tarde (1986). Para Le Bon (1962) una multitud (este autor no usa el concepto de masa pero pertenece a la tradición de pensamiento de la psicología colectiva, por lo cual se puede argumentar que masa y multitud son sinónimos) es aquel espacio en el que se pierde la individualidad como resultado de la expansión de la emoción y la acción en un grupo. Estas multitudes dejan de ser dominadas por la racionalidad, y se caracterizan por ser impulsivas, sugestionables, exageradas, ingenuas e intolerantes (Le Bon, 1962). Similarmente, Tarde (1986) entiende a la masa como una entidad que emerge a partir de un centro, el cual le da forma y la aglutina. Estas masas no son manipulables porque no se mueven a partir de la racionalidad, sino desde la afectividad, la cual tiene forma de una imagen, es decir, no es algo que necesariamente se pueda nombrar.

su salud física se ve afectada, así como su bienestar psicológico y sus vínculos con otras personas. A pesar de ello, no se rinden, continúan caminando y se niegan a dejar de buscar, no pueden siquiera imaginarse una situación en la que lo dejen de hacer por voluntad propia.

Su actuar no es racional. No hay una razón lógica que justifique el por qué estas buscadoras desean continuar con un proceso que merma su salud, que las lleva a ausentarse en su hogar o que las desgasta en todo sentido. En un país en el que las instituciones y las autoridades están involucradas en las desapariciones forzadas de las personas o no realizan las acciones de búsqueda que les compete, lo más racional sería dejar de buscar, dejar de salir a arriesgarse y en lugar de ello, quedarse en casa a continuar sus vidas con su familia, dar por muerta o perdida a la persona, e intentar retomar la cotidianidad que alguna vez se tuvo.

Sin embargo, ese pensamiento racional no les hace sentido, no lo pueden aprehender, no porque no tengan la capacidad para hacerlo, sino porque están pensando con imágenes, con afectos. A pesar de que una parte del proceso de búsqueda se apega a los lineamientos y procedimientos de ciertas instituciones e instancias gubernamentales, lo que viven las mujeres que se dedican a buscar desborda los límites de dicha burocracia. Con esto no estoy diciendo que esos procedimientos no sean importantes, al contrario, son centrales para poder encontrar a las personas desaparecidas. Sino que estoy sosteniendo que los procesos de búsqueda que realizan estas mujeres no se pueden reducir únicamente a los pasos establecidos por el Estado. Y que a pesar de que los procesos de búsqueda tengan tintes racionales, no lo son del todo. Hay situaciones en las que las buscadoras desbordan la individualidad, y en su lugar emerge la masa.

La emergencia de una masa no se reduce a la cantidad de personas que estén presentes. No se trata de reunir cierto número de personas para que una masa tome forma, sino que estas emergen cuando las personas son tomadas por la afectividad, cuando se desindividualizan y cuando lo racional se disipa. En este caso, las masas se configuran en diferentes momentos. Una marcha, organizada por colectivos de familiares que buscan personas desaparecidas, que se desplaza por la Ciudad de México es una masa. Lxs integrantes de un colectivo que se reúnen para escuchar sus historias y acompañarse son una masa. Un conjunto de personas que salen a realizar una búsqueda en campo a pesar de los riesgos ya expuestos son una masa. Un grupo de madres que acude a una Fiscalía a exigir que se le dé seguimiento a los casos de sus hijos son una masa. Inclusive una madre, que no puede salir de su habitación y que no puede dejar de llorar es una masa. Toda situación en la

que la afectividad toma a las personas da como resultado la emergencia de una masa. No importa que sean mil personas marchando, una docena manifestándose, veinte caminando en un monte, tres personas abrazándose o una persona sola, si lo racional se desvanece y lo afectivo toma centro, entonces son una masa. Como toda masa, estas buscadoras piensan usando imágenes, afectos. En este caso la imagen que les lleva a actuar es aquella en la que su familia está completa, en la que encuentran a aquella persona que fue desaparecida. Es el reencuentro, el poder ver y abrazar a quien tanto extrañan, pero no solo eso. También se camina hacia un futuro en el que no existan más desaparecidxs. En el que nadie más tenga que vivir lo que ellas han atravesado, en el que nadie hace falta. Es una masa empática, que piensa en un mundo más allá de su familia y de sus deseos particulares.

5.5 A modo de conclusión

El objetivo de esta tesis es *comprender la afectividad colectiva correspondiente a la búsqueda de familiares desaparecidxs en el México de la segunda década del siglo XXI*. Al plantearme el mismo asumí las dificultades que vendrían con el mismo. ¿Cómo me iba a acercarme a aquello que no puede ser nombrado? ¿Cómo estudiar lo afectivo si siempre está en movimiento? A pesar de estas inquietudes iniciales, me parece que las aportaciones de Bautista (1993), Gil-Juárez (1995), Gadamer (1993) y Fernández (1994; 1994b; 2000; 2004) fueron los cimientos para la construcción de la “fusión de sensibilidades” como dispositivo metodológico que me permitió cumplir con dicho objetivo. Considero que sí pude acercarme a conocer las formas afectivas que emergen cuando las personas buscan a sus desaparecidxs, mismas que fueron construidas por las participantes en las entrevistas. Gracias a la fusión de sensibilidades pude dejarme llevar por dichas formas y construir narraciones sensibles, las cuales también facilitaron la creación de un espacio de encuentro, discusión y reflexión entre ambas sensibilidades.

Sin embargo, comencé este trabajo pensando que iba a poder estudiar e identificar las formas afectivas emergentes de una manera clara. Sin quererlo, caí en una contradicción teórica. Sí, es posible describir e interpretar las formas afectivas, pero no de una manera contundente. Realizar este trabajo me permitió entender que las formas no se pueden distinguir una de otra tan fácilmente. No se puede señalar con seguridad el lugar en el que una termina y la otra inicia. En realidad, están traslapadas, en donde está una, puede estar otra, o quizás otras dos o tres más. Las doce formas que logré interpretar en este capítulo

estaban todas entretreídas, una no se podía entender sin las demás. Y aunque intenté estudiarlas de manera separada, con fines académicos, al final, estas terminaron desbordando las metáforas que creé para el proceso interpretativo y conjuntándose entre sí. Dejando en claro que es imposible categorizar o delimitar la afectividad usando palabras, aun cuando estas son de índole metafórico. Lo afectivo si es aquello que siempre nos elude.

El ejercicio interpretativo que realicé tampoco tenía como objetivo crear una colección estática de formas que existen objetivamente o que se pueden encontrar si alguien más decide hacer una investigación similar, sino que intenté dar cuenta de la afectividad que emergió cuando dialogué con estas buscadoras. Puede ser que las formas afectivas que se construyeron en conjunto con las participantes sean efímeras, siendo que cada vez que se vive lo afectivo este cambia, pero este trabajo se centró en intentar abrazar ese espíritu efímero y aproximarse a una realidad que siempre está en movimiento. Ya hay suficientes psicologías sociales que se enfocan en estudiar las realidades como si fueran inmóviles, presionan una especie de botón de pausa metodológico para solo enfocarse en un fragmento de la realidad que está quieta. Es momento de intentar estudiar aquello que se está transformando constantemente. Sí, quizás nuestros resultados sean igual de efímeros que eso que intentamos comprender, pero no todo el conocimiento tiene que ser acumulativo, quizás alguno puede ser momentáneo. Claro, dicho saber no tendría un uso “instrumental,” lo le serviría a la ciencia que desea “resolver” los problemas de la sociedad. En cambio, esperaría que fuera un saber que nos hace sentido, que nos impacte, que nos permita reflexionar y crear algo nuevo, pero sobre todo, que nos permita entender y ser parte del mundo, aunque solo sea por un instante.

Igualmente, inicié este trabajo hablando de lo general y de lo plural de manera simultánea. Mencioné que estudiaría las formas afectivas o la afectividad colectiva que emergiera, pero hablé sobre un proceso de búsqueda. Al dialogar con las buscadoras pude reconocer que no se puede hablar sobre el proceso de búsqueda de manera generalizada, como si solo hubiera uno. Es verdad que existen una serie de recomendaciones y guías que le explicitan a las personas el cómo realizar su proceso de denuncia y búsqueda, las actividades que tiene que hacer, los derechos que tienen ellas y sus desaparecidos, lo que le puede exigir a las autoridades, entre otras cosas. Sin embargo, no se puede esperar que todos empiecen a caminar de la misma forma o al mismo ritmo, que puedan seguir al pie de la letra todo lo recomendado o lo establecido. Las diferencias en condiciones sociales, económicas y familiares empiezan a romper ese camino que parece único, lo divergen. Aunque el objetivo

final es el mismo, no se puede esperar que todxs tomen el mismo camino; los procesos de búsqueda son múltiples. Aclaro, con esto no estoy defendiendo una postura subjetivista, en la que se asume que existe un camino diferente por cada persona, ya que si fuera así, los procesos se vivirían solos, aislados. Al contrario, llega un punto en donde los caminos de las buscadoras se encuentran, convergen y eso permite que se acompañen.

Por otro lado, es importante mencionar que el Estado mexicano y sus representantes han fallado. Le ha fallado a las más de ochenta mil personas que actualmente están desaparecidas al ser partícipe en su desaparición o al ser negligente con su búsqueda. Le ha fallado a todas las personas que se dedican a buscar a esxs desaparecidxs al ignorar, revictimizar o vulnerarlx en su proceso de búsqueda, y le ha fallado a la sociedad civil en general, al permitir que esta realidad violenta siga de pie cotidianamente. El Estado seguirá fallando hasta que no se detenga a escuchar a lxs buscadorxs. Su experiencia a lo largo de los meses y años puede aportar hacía el mejoramiento de los procedimientos de denuncia, puede hacer más eficiente y eficaz la búsqueda de personas desaparecidas. Queda claro que el Estado no puede seguir dejando fuera a lxs buscadorxs, les tiene que incorporar en todo nivel e instancia involucrada en los procesos de búsqueda. De lo contrario, seguirá replicando las mismas formas, que hasta la fecha, no han dado grandes resultados.

Por último, el objetivo de esta tesis tampoco es reflexionar sobre cómo se puede resolver o atender esta situación de violencia nacional, sin embargo, espero que las narraciones compartidas por las buscadoras funjan como una especie de catalizador, para que se problematice y se discuta sobre las desapariciones forzadas. Que se abran diálogos y debates en torno al tema, tanto en la academia como en la sociedad civil, todo a partir de lo que las buscadoras decidieron compartir. Tomaré este momento para volver a recordarnos que las premisas de este trabajo parten de la idea de que la sociedad siempre está en movimiento, que las cosas son como son pero que no tienen que ser de esa manera. Que el mundo y la sociedad se pueden transformar. Y que todxs podemos caminar hacia esa utopía que construyeron las buscadoras, hacía un mundo sin desaparecidxs.

REFERENCIAS:

- Acinas, P. (2012). Duelo en situaciones especiales: suicidio, desaparecidos, muerte traumática. *Revista Digital de Medicina Psicosomática y Psicoterapia*, 2(1), 1–17.
https://psicociencias.org/pdf_noticias/Duelo_en_situaciones_especiales.pdf
- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México Programa Universitario de Estudios de Género.
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas. Derechos Humanos. (2006). Convención Internacional para la Protección de todas las Personas contra las Desapariciones Forzadas. (2006). Recuperado desde:
<https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/ConventionCED.aspx>
- Aluna Acompañamiento Psicosocial. (2016). Claves hacia el acompañamiento psicosocial. Recuperado desde:
<https://www.alunapsicosocial.org/single-post/2015/12/23/Claves-hacia-el-acompa%C3%B1amiento-psicosocial>
- Animal Político. (2020). En México hay más de 73 mil desaparecidos y más de 3 mil fosas clandestinas. Recuperado desde:
<https://www.animalpolitico.com/2020/07/mexico-73-mil-desaparecidos-fosas-clandestinas/>
- Antillón Najlis, X., et al. (2018). Yo sólo quería que amaneciera. Impactos Psicosociales del Caso Ayotzinapa. Recuperado desde:
http://www.comisionayotzinapa.segob.gob.mx/work/models/Comision_para_la_Verdad/Documentos/Yo_solo_queria_que_amaneciera.pdf

- Arciga, S. (2001). La psicología de las multitudes. En Fernández Christlieb, P., González Pérez, M.A., Mendoza García, J., Gracia Domingo, I., et al. (2001). *Significados, colectivos, procesos y reflexiones teóricas*. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey
- Arfuch, L. (2016). El "giro afectivo". Emociones, subjetividad y política. *DeSignis*, 24, 245-254. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6181109>
- Ariza Galindo, H.M. (2016). El concepto de duelo en los familiares de los desaparecidos: una revisión de la literatura (Tesis de licenciatura en psicología). Universidad del Rosario. Colombia
- Bar-Tal, D., Halperin, E., & de Rivera, J. (2007). Collective Emotions in Conflict Situations: Societal Implications. *Journal of Social Issues*, 63(2), 441–460. <https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.2007.00518.x>
- Barbalet, J. (1998). *Emotion, Social Theory, and Social Structure: A Macrosociological Approach*. Cambridge University Press.
- Basaure Miranda, I. M. (2018). El delito de desaparición forzada de personas en América Latina. *Ius Humani. Law Journal*, 7, 9–36. <https://doi.org/10.31207/ih.v7i0.192>
- Bautista López, A. (1993). “El sentido de la afectividad en la comunicación: un punto de vista psicosociológico”. *Polis. Anuario de Sociología*. México. UAM. p. 283-296.
- Bautista López, A. (2013). Comunicación social. En S. Arciga Bernal, J. Juárez Romero, & J. Mendoza García (Eds.), *Introducción a la Psicología Social* (1.^a ed., pp. 231–246). Miguel Ángel Porrúa.
- Bautista López, A., Martínez Tejeda, G. (2006). Esbozo histórico-conceptual de la psicología social comunicativa, desde un punto de vista comunicativo. *Athenea Digital. Revista*

de pensamiento e investigación social, 1(10), 185–194.

<https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v1n10.300>

Belli, S. (2009). La construcción de una emoción y su relación con el lenguaje: revisión y discusión de una área importante de las ciencias sociales. *Theoria*, 18(2), 15–42.

Belli, S., & Íñiguez-Rueda, L. (2008). El estudio psicosocial de las emociones: una revisión y discusión de la investigación actual*. *PSICO*, 39(2), 139–151.

Bolaños Florido, L. P. (2016). El estudio socio-histórico de las emociones y los sentimientos en las Ciencias Sociales del siglo XX. *Revista de Estudios Sociales*, 55, 178–191.
<https://doi.org/10.7440/res55.2016.12>

Comisión Nacional de Búsqueda de Personas. (2020). Informe sobre fosas clandestinas y registro nacional de personas desaparecidas o no localizadas. Recuperado desde:
<https://www.gob.mx/cnb/documentos/informe-sobre-fosas-clandestinas-y-registro-nacional-de-personas-desaparecidas-o-no-localizadas-enero-2020>

Comisión Nacional de Derechos Humanos. (2017). Desaparecidos-Derechos relacionados con desaparición de personas. Recuperada desde:
http://www.cndh.org.mx/Desaparecidos_Derechos_Relativos

Comisión Nacional de Derechos Humanos. (2019). La desaparición forzada en México: una mirada desde los organismos del sistema de naciones unidas. Recuperado desde:
http://hchr.org.mx/images/doc_public/UnaMiradaDesapForz_CNDH_ONUDH_2019.pdf

Corduneanu, V. I. (2019). El regreso del sujeto: los desafíos epistemológicos y metodológicos de las emociones. En I. Cornejo Portugal & C. Giebeler (Eds.), *Prójimos. Prácticas de investigación desde la horizontalidad* (1.^a ed., pp. 101–132). Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Cuajimalpa.

- Crespo, E. (2018). Un enfoque social sobre las emociones. En Álvaro, J.L. (coord.) (2018). *La interacción social. Escritos en homenaje a José Ramón Torregrosa* (pp.165-183).
- Daen, A. (2018). Expertos de la ONU exhiben fallas y contradicciones del Estado mexicano en la búsqueda de miles de desaparecidos. *Animal Político*. Recuperado desde: <https://www.animalpolitico.com/2018/11/onu-fallas-estado-mexicano-desaparecidos/?fbclid=IwAR2rie6D9qiSAWLMtzvUurI-f-v5MxcnjFFOT-wC60WOGxjpXMhrG4htsrY>
- Damasio, A. (2016). *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Booket Paidós México.
- Enciso Domínguez, G., & Lara, A. (2014). Emociones y ciencias sociales en el s. XX: la precuela del giro afectivo. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 14(1), 263–288. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=5373048101>
- Enciso, G., Lara, A. (2016). El giro afectivo. En Nateras, O., Arciga, S., Mendoza, J. (Coords.) (2006). *Psicologías sociales aplicadas. Temas clásicos, nuevas aproximaciones y campos interdisciplinarios*. México: Biblioteca Nueva. UAM Iztapalapa
- Fernández Christlieb, P. (1993). La escritura según la psicología colectiva versus la psicología social. *Revista cultural psicológica*, 2(1), pp. 38-49.
- Fernández Christlieb, P. (1994). "La afectividad colectiva y su geometría política". *Comportamiento*, 3(2), pp. 99-111.
- Fernández Christlieb, P. (1994). *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde: su disciplina, su conocimiento y su realidad*. Anthropos.
- Fernández Christlieb, P. (1994b). "Teorías de las emociones y teoría de la afectividad colectiva". *Revista Iztapalapa* 35. No. Extraordinario de 1994. México. pp. 89-112.

- Fernández Christlieb, P. (2000). *La afectividad colectiva*. Taurus.
- Fernández Christlieb, P. (2001). La estructura mítica del pensamiento social. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, (000), pp. 11-30.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53700002>
- Fernández Christlieb, P. (2001b). El lenguaje: versión callada. En Fernández Christlieb, P., González Pérez, M.A., Mendoza García, J., Gracia Domingo, I., et al. (2001). *Significados, colectivos, procesos y reflexiones teóricas* (pp. 13-45). Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey.
- Fernández Christlieb, P. (2004). 1989, 1940, 1990, metodología de la afectividad colectiva. En Mendoza García, J y González Pérez, M.A. (2004). *Enfoques contemporáneos de la psicología social en México* (pp. 87-108). Tecnológico de Monterrey, Campus Estado de México y M.A. Porrúa.
- Fernández Christlieb, P. (2004). *La sociedad mental*. Anthropos
- Fernández Christlieb, P. (2005). Aprioris para una Psicología de la cultura. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 1(7), 1.
<https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v1n7.178>
- Fernández Christlieb, P. (2007). *Lo que se siente pensar*. Taurus
- Fernández Christlieb, P. (s/f). La melancolía; una depresión cultural.
- Gadamer, H.G. (1993). *Verdad y Método* (5ta ed.). Salamanca.
- García Huitrón, A., Cunjama López, E.D. (2020). La desaparición forzada de personas en México. Apuntes para un análisis crítico criminológico. *El cotidiano*, 35(219), pp. 39-52.
- Garfinkel, H. (2006). *Estudios en etnometodología* (trad. 1^{ra} ed). Anthropos.

- Gergen, K.J. (1996). *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Paidós.
- Gergen, K.J. (1998). "La Psicología Social Como Historia". *Revista Anthropos: Huellas del conocimiento*, 177, pp. 39-49
- Gil-Juárez, A. (1995). Primera aproximación a una teoría de la afectividad (Tesis de maestría en psicología). Universitat Autònoma de Barcelona. España.
- Goffman, E. (1997). *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (trad. 3^{ra} ed). Amorrortu.
- Gravante, T. (2018). Desaparición forzada y trauma cultural en México: el movimiento de Ayotzinapa. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, 77, pp. 13-28. <https://doi.org/10.29101/crcs.v25i77.9728>.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva* (1ra ed.). Universitarias de Zaragoza
- Heller, A. (1987). *Sociología de la Vida Cotidiana* (2da ed.). Península
- Hoggett, P., Simpson, S. (2012). Introduction. En Hoggett, P., & Thompson, S. (Eds). *Politics and Emotions. The affective turn in contemporary political studies* (pp.1-20). Continuum
- Holmes, M. (2015) "Researching emotional reflexivity". *Emotion Review*, 7(1), pp. 61-66.
- Huffschnid, A. (2013). La otra materialidad: Cuerpos y memoria en la vía pública. En Aguilar, M.A., y Soto Villagrán, P. (Coords.). *Cuerpos, espacios y emociones: aproximaciones desde las ciencias sociales* (111-138). Porrúa/Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa.
- Huffschnid, A. (2015). Huesos y humanidad. Antropología forense y su poder constituyente ante la desaparición forzada. *Athenea Digital*, 15(3), pp. 195-2014. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1565>

- Ibáñez, T. (1994). *Psicología Social Construccionalista*. Universidad de Guadalajara.
- James, W. (1884, 1985). ¿Qué es una emoción?. *Estudios de Psicología*, No. 25.
- Jasper, J. (2013). “Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación.” *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 10(4), pp. 48-68.
- Lakoff, G., Johnson, M. (1995). *Metáforas de la vida cotidiana* (3ra ed.). Catedra.
- Lara, A., & Enciso, G. (2014). Ciencia, Teoría Social y Cuerpo en el Giro Afectivo: Esferas de Articulación. *Quaderns de Psicologia*, 16(2), 7–25.
<https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1172>
- Le Bon, G. (1962). *Psicología de las Multitudes* (2da ed.). Divulgación.
- Martínez, F. (2018). Al alza, el número de desaparecidos, pero sistema de búsqueda sigue sin abrir. *La Jornada*. Recuperado desde:
<https://www.jornada.com.mx/2018/06/03/politica/011n1pol?fbclid=IwAR2573JXs0-cBzWKXKifqbmctNN7OrIJ3aQCwXHOZKCrKkghuWbvPkbNGAY>
- Martínez, M., Díaz, P. (2020). Nombrando lo que no tiene nombre: pensando la “desaparición” de migrantes en la frontera mexicano-estadounidense (Arizona). *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 20(3), 2692.
<https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2692>.
- Mead, G.H. (1993). *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social* (1ra ed.). Paidós
- Munné, F. (1993). Pluralismo teórico y comportamiento social. *Psicothema* (5), pp. 53-64
- Munné, F. (1996). *Entre el individuo y la sociedad*. EUB
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH). (2018). Guía básica para entender la Ley General contra la

Desaparición de personas. Recuperado desde:

http://hchr.org.mx/images/doc_pub/Guia-Basica-LGD_Personas-Desaparecidas6.pdf

Orozco, G., González, R. (2011). *Una coartada metodológica*. Productora de contenidos culturales.

Prada Oropeza, R. (2001). *El discurso testimonio y otros ensayos*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Querales-Mendoza, M. E. (2020). “No se pueden llevar a mi esposo”: desaparición forzada y desplazamiento interno forzado en el contexto de la guerra contra el narcotráfico en Michoacán (México). *Historia y sociedad*, 39, 105–129.
<https://doi.org/10.15446/hys.n39.82973>.

Ramírez Cuevas, G. (2018). Cifras oficiales, 61% de desaparecidos en sexenio de EPN. Regeneración. Recuperado desde:
https://regeneracion.mx/cifras-oficiales-61-de-desapariciones-en-sexenio-de-epn/?fbclid=IwAR0Emp7UGm68uU5v_6k6B2P6kD8lnGhB5_nvKvQMq0mubEvqwiOs0SXoHt4

Riessman, C.K. (2008). *Narrative Methods for the Human Sciences*. [Trad.: Miguel Ángel Aguilar Díaz y Alba Viridiana Ramírez]. Thousand Oaks, California: Sage

Robledo Silvestre, C. (2016). Genealogía e historia no resuelta de la desaparición forzada en México. *Íconos - Revista de Ciencias Sociales*, 55, 93–114.
<https://doi.org/10.17141/iconos.55.2016.1854>

Ruíz, J. I. (2012). *Metodología de la investigación cualitativa* (5.^a ed.). Universidad de Deusto.

Silva Londoño, D. A. (2020). Interacción ritual al calor de la rabia y la indignación. Experiencias de mujeres organizadas contra el feminicidio y por la legítima defensa.

En M. Ariza (Ed.), *Las emociones en la vida social: Miradas sociológicas* (1.^a ed., pp. 71–108). Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Sociales

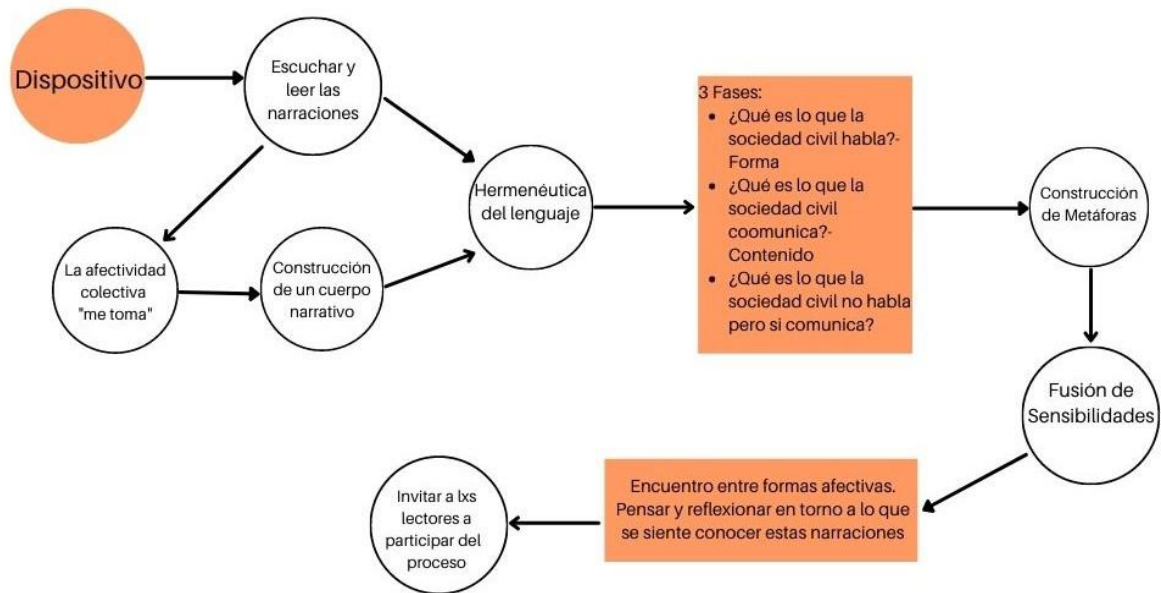
Simone, N. (1964). Mississippi Goddam (Canción). En *Nina Simone in Concert*. Philips Records

Suprema Corte de Justicia de la Nación (2020). Protocolo homologado para la búsqueda de personas desaparecidas y no localizadas 06/10/2020. Recuperado desde: <https://legislacion.scjn.gob.mx/Buscador/Paginas/wfArticuladoFast.aspx?q=/HNedHfTnA2nOeiqjv6hyUz0YRXrZctMs1y5RGdIcScXwaEbv8KYZTIAzRRAUDotvvaCU/mFh0/IKTnn/AGhgA==>

Tarde, G. (1986). *La opinión y la multitud* (trad. 2^{da} ed). Taurus.

ANEXOS

Anexo 1: Esquema metodológico para realizar la “fusión de sensibilidades”



Anexo 2: Anotaciones del diario de campo

Inicialmente realicé una búsqueda, en redes sociales, de colectivos que organizan búsquedas de personas desaparecidas o que trabajan con familiares que lo hacen. Esto con el objetivo de identificar un par de ellos y hacerles llegar una invitación a participar. Al ver que no estaba obteniendo una respuesta positiva y que el tiempo institucional para realizar mi trabajo de campo se estaba terminando, realicé una segunda búsqueda de colectivos. Fue así como me encontré con un cartel que invitaba a una manifestación en el Zócalo de la Ciudad de México, el cual llevaba como nombre “10a caminata por la memoria y la justicia,” la cual se realizaría el 05/05/2021 (Anexo 2.1).

Después de presentarle esta alternativa a mi directora de tesis y obtener su aprobación, decidí acudir a dicha caminata para hacer contacto con algunxs familiares e invitarles a participar. El cartel decía que la caminata sería de 11:00 de la mañana a 3:00 de la tarde, por lo cual llegué a las 11 en punto. Sin embargo, sentía miedo e incertidumbre, aunque había practicado un discurso de presentación y había planificado todo un plan para aproximarme, no supe cómo hacerlo. Después de caminar sobre las calles aledañas, repitiendo las palabras que iba a usar al momento de acercarme a ellxs decidí hacer esto último. Caminé hacía el contingente de 9 personas (ocho mujeres y un hombre) y le pregunté a una de las mujeres, la cual estaba sosteniendo una lona con el rostro de un joven que estaba desaparecido, que sí me podía unir a su caminata. Ella accedió. Le pregunté si necesitaban ayuda con algo y le propuse ayudarla a sostener la lona que ella llevaba. También aceptó.

Después de darle dos vueltas al Zócalo lxs familiares decidieron que era momento para hacer un pase de lista. Colocaron todas las lonas y carteles en el piso, en un cuadrante próximo al Palacio Nacional, y tomaron nota de todas las personas que se estaban buscando. Mientras hacían eso varias de las mujeres presentes me preguntaron “¿Y tú a quién estás buscando?” Tomé el momento para presentarme como alumnx de Maestría en Psicología Social de la Universidad Autónoma Metropolitana. Les mencioné que estaba realizando una investigación y que le daría los detalles a profundidad al terminar con la caminata.

Al acabar de anotar los nombres, gritaron una serie de consignas, para después ir nombrando a cada persona que se buscaba, seguido de un grito de “Presente.” Después de ello se caminaron aproximadamente otras 5 veces alrededor del Zócalo, todo el tiempo gritando diferentes consignas, y sosteniendo lonas con fichas de desaparición o fotos de las personas que buscaban. Una de las asistentes sugirió que sería buen momento para tomar un

descanso y comer algo. Cruzamos la calle y ellas se sentaron en una de las bancas públicas. Ahí comenzaron a sacar una serie de tupperware y envases que contenían comida, entre ellos frijoles, queso, arroz, chiles. Una de las mujeres me preguntó que si quería agua, accedí. Se fue caminando hacia una tienda cercana y regresó con una botella.

Me invitaron a hacerme tacos, me hice dos. Mientras comíamos tomé la oportunidad de presentarme ante todxs y comentarles sobre mi investigación. Les invité a participar y en ese momento tres de ellas aceptaron, intercambiamos números de teléfono y seguimos platicando. Ellas me contaban sobre sus procesos de búsqueda. Me informaron que 7 de ellas eran familia y todas estaban buscando a una misma persona, un joven. Entre ellas estaban sus tías, su hermana, su abuela, su pareja, su hija y su madre. También estaba otra madre buscando a su hijo, una mujer buscando a su hermana y un hombre que no buscaba a nadie en particular, sino que les estaba acompañando. Me informaron que esta caminata se organizaba el primer miércoles de cada mes, con el objetivo de no olvidar a las personas desaparecidas y para exigir justicia. Comenzaron a hablar sobre una exposición artística que estaba cercana y tenía como temática los procesos de búsqueda de personas desaparecidas. Decidieron que en lugar de seguir con la caminata, irían a la exposición (Anexo 2.2). Me invitaron y acepté. Antes de irse igualmente hablaron sobre las dos marchas que se harían el 10 de Mayo de este mismo año, las cuales tenían como objetivo exigir justicia por todas las personas desaparecidas. Hablaron sobre a cuál asistir y acordaron que irían. También recibí una invitación, acepté ir.

En camino a la exposición fui caminando con una de las familiares, me contó sobre como ya había ido a la exposición, en la cual se montaban los zapatos de madres que buscan a sus desaparecidxs. Junto con los zapatos se exponían fotos de las personas desaparecidas y un texto que narraba su historia. Sobre las suelas de los zapatos también se escribían algunos datos sobre el proceso de búsqueda de cada caso (por ejemplo el lugar y la fecha en el que había desaparecido la persona que se buscaba) y algún mensaje del familiar que realizaba la búsqueda. Estuvimos un tiempo en dicha exposición. Después de estar alrededor de una hora decidieron que era momento de irse. Se tomaron diferentes caminos. Yo me fui caminando hacia el metro Hidalgo con una de las familiares, la cual tomó el Metrobús.

Como ya había mencionado, el 10 de mayo llegué al monumento a la madre a las 10 de la mañana (Anexo 2.3). Estaba terminando un mitin por parte de lxs asistentes y se estaban preparando para marchar. Ahí me encontré con una de las madres con las que había charlado

después de la caminata. Iba acompañada por sus hijas. Me ofrecí para ayudarles a cargar la lona con las fotos y los datos de la persona que buscaban, un joven, el cual era su hijo y hermano. Caminamos con el contingente hasta llegar al Ángel de la Independencia. Ahí nos incorporamos a un contingente más grande, el cual iba a marchar del Ángel de la Independencia al Monumento a la Revolución. Marché con ellas todo el camino, ayudándolas a sostener la lona. Antes de comenzar la marcha observé como diferentes medios se acercaban a ciertas personas y les hacían entrevistas. Intenté seguir con la mirada a algunas de esas personas, al ver que accedían a participar en dichas entrevistas, pensé que posteriormente podría invitarles a participar en mi investigación. A lo largo de dicha marcha había una gran cantidad de personas fotografiando a las personas, los carteles, las lonas, hasta las prendas que llevaban (las cuales llevaban los rostros de las personas que buscaban).

Al llegar al Monumento a la Revolución alguien del comité organizador de la marcha informó que había una carpa con sillas, agua y comida, invitaron a lxs familiares a sentarse y descansar un poco si lo necesitaban. También pidieron que todas las personas colocaran sus lonas y carteles en el piso, para crear un mosaico visual de lxs desaparecidxs. Por último, mencionaron que después de que se diera lectura a un posicionamiento colectivo que se había redactado, habría un micrófono abierto, para que cualquier persona que quisiera, pudiera pasar a decir algo. Ayudé a la familia que acompañaba a colocar la lona y de reojo vi a una amiga de la licenciatura. Le comenté a la misma familia que en un momento les veía y me acerqué a mi amiga. Hablé con ella un poco y le comenté que estaba buscando posibles participantes. Igualmente le mencioné que me daba miedo abordar a las personas sin tener una interacción previa, ella se propuso para acompañarme en mi proceso y comenzamos a caminar para ver a quiénes invitar.

Había perdido a la mayoría de las personas que había visto dar entrevistas antes de la marcha pero logramos encontrar a una de ellas. De nuevo, no supe cómo abordarla. Mi amiga llevaba una cámara fotográfica y me propuso una idea, ella se acercaría para preguntarle “si le podía tomar una foto a la playera que llevaba puesta” y después yo podía presentarme. Llevamos a cabo su idea y de nuevo, me presenté y le invité a participar en la investigación. La mujer aceptó e intercambiamos números.

Después mi amiga y yo caminamos un poco más, viendo todos los carteles que se habían colocado en el piso. Platicamos sobre lo ambivalente que se sentía el espacio, aunque había personas que se reían o se veían alegres, también había muchas otras que lloraban. En

un momento podía haber mucha conversación y al siguiente las palabras de una de las madres en el micrófono podía hacer que nos envolviera un silencio. Mientras mi amiga tomaba fotos a los carteles en el piso, yo me detuve a escuchar a una mujer que hablaba al micrófono, entre lágrimas hablaba sobre lo injusto que era todo y como exigía que las autoridades hicieran su trabajo. En ese momento decidí que abordaría a lxs familiares que pasaran a compartir algo al micrófono, todxs hablaban abiertamente sobre lo que sentían, lo que pensaban. Algunxs gritaban, otrxs lloraban. La fuerza con la que nos comunicaban su sentir era impactante, no escondían absolutamente nada, decían todo lo que sentían. Eso mismo atrapaba a todxs los presentes. Por ejemplo, aunque mi amiga y yo estuviéramos platicando sobre algo más, nos teníamos que detener para escucharles. El dolor con el que lo decían, la tristeza con la que hablaban. Era imposible no detener lo que hacías para poder prestar atención. Pensé que podrían ser personas que no tendrían mayor inconveniente con hablarme sobre sus procesos de búsqueda en una entrevista, y en especial, sobre su sentir. Ya lo hacían en un espacio público y abierto, sin mucho miedo. Una entrevista, seguro no sería un problema para ellxs.

Fue así como me acerqué a tres de ellas y les invité a participar. Las tres accedieron e intercambiamos números de teléfono. Al final, encontré a la familia con la que había marchado y me despedí. La madre me recordó que ella estaba dispuesta a participar y darme una entrevista. Le agradecí y me fui. A lo largo del tiempo ahí también me encontré con otras personas que había conocido durante la caminata, intercambié un par de palabras con ellas.

Anexo 2.1. Cartel de la 10a caminata por la memoria y justicia

¿Dónde, donde, dónde están? ¿Dónde, donde, dónde están? No olvidamos – No olvidamos – No olvidamos – No olvidamos – No olvidamos – No olvidamos – No olvidamos – No olvidamos – No olvidamos – No olvidamos

Los familiares de personas desaparecidas, les invitamos a que nos acompañen a la

10^a CAMINATA POR LA MEMORIA Y LA JUSTICIA

5 de mayo de 2021

De 11:00 a 15:00 hrs.

Zócalo CDMX

La caminata se hará el primer miércoles de cada mes para no olvidar a los desaparecidos
¡Porque tenemos memoria, Exigimos justicia!

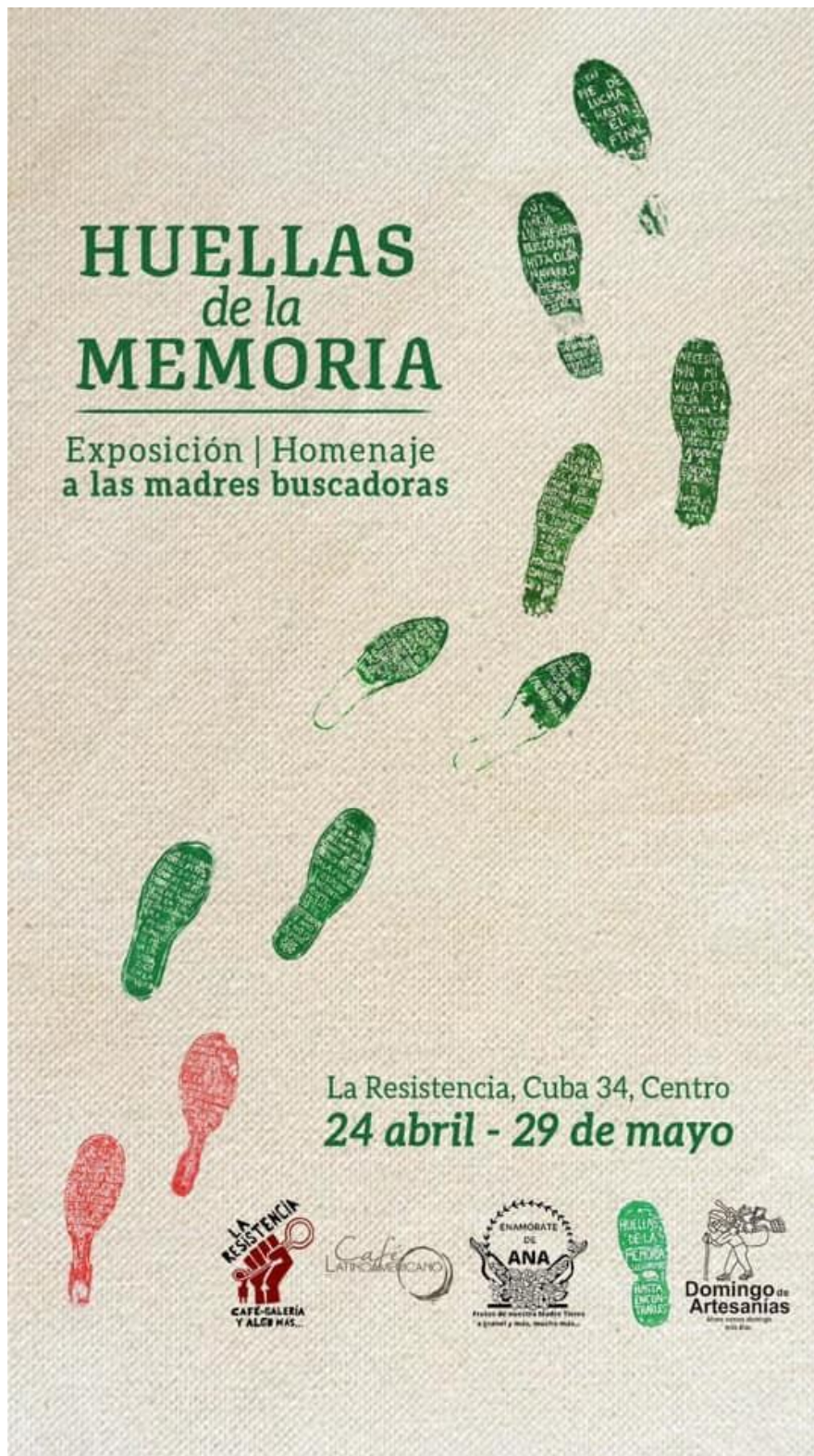
Acompáñanos de acuerdo a tus tiempos, ahí estaremos
#HastaEncontrarles

Llevar: cubrebocas, mascarillas, gel antibacterial, agua para tomar, gorra, sombrilla, en sana distancia.
Fotos de nuestros desaparecidos

¡Seguiré tus huellas, que han querido borrar!

Te buscaré hasta encontrarte

Anexo 2.2. Cartel de la exposición “Huellas de la memoria”



Anexo 2.3 Cartel de la X marcha de la dignidad nacional, madres buscando a sus hijos e hijas, verdad y justicia



Anexo 3. Documentos entregados a las participantes previo a las entrevistas

3.1 Carta de Trabajo de Campo




A QUIÉN CORRESPONDA:

Por medio de la presente me permito informar a usted que el **Lic. José Guadalupe González Manriquez**, estudiante de la Maestría en Psicología Social de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, se encuentra elaborando su tesis de maestría que lleva por título “¿Qué se siente al buscar a un familiar desaparecido? Una aproximación al estudio de las formas afectivas desde la psicología colectiva”.

Esta investigación requiere de la realización de entrevistas a profundidad con familiares de personas desaparecidas, que estén en el proceso de búsqueda de un familiar desaparecido. Por esta razón es que el **Lic. José González** le(s) ha extendido a usted(es) una invitación a participar como entrevistada(o). Comprendemos que se trata de un tema delicado por lo que el **Lic. González** garantizará el anonimato y la confidencialidad de sus respuestas.

Esperando poder contar con su apoyo le expreso a usted mi solidaridad y quedo atenta a sus comentarios.

Atentamente
“Casa Abierta al Tiempo”
Ciudad de México a 3 de junio, 2021,



Dra. Angélica Bautista López
Coordinadora de la Maestría y Doctorado en Psicología Social
División de Ciencias Sociales y Humanidades
Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa

Teléfono: 55- 5804-4600, ext. 2716
Edificio H, cubículo 130

3.2 Consentimiento informado



CONSENTIMIENTO INFORMADO
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA- UNIDAD IZTAPALAPA
POSGRADO EN PSICOLOGÍA SOCIAL
MAESTRÍA EN PSICOLOGÍA SOCIAL

Fecha: ____/____/2021

Propósito de este documento:

El presente documento busca informarle de las características de la investigación que estoy desarrollando para que usted pueda decidir libremente sobre su participación en la misma. Si después de leer este documento usted tiene alguna duda sobre la investigación, le pido me la planteé para con gusto resolverla.

Objetivo y descripción de la investigación:

Esta investigación es mi tesis de maestría, la cual lleva como título: “¿Qué se siente al buscar a un familiar desaparecido? Una aproximación al estudio de las formas afectivas desde la psicología colectiva.” El objetivo de la tesis es poder conocer las experiencias sensibles y afectivas que se viven durante los procesos de búsqueda de personas.

Para cumplir con el objetivo le estoy invitando a participar en una entrevista a profundidad, la cual tendrá una duración de entre 1 y 2 horas, que se pueden distribuir a lo largo de 1 o 2 sesiones. Debido a las condiciones actuales derivadas de la pandemia, estas se tendrían que realizar de manera remota, usando plataformas que permitan el uso de videollamadas, las cuales serán grabadas en audio para después ser transcritas y analizadas. Estas grabaciones solo tienen el objetivo de poder analizar la información, pero le puedo garantizar que sus datos personales se mantendrán en el anonimato.

Importancia de la investigación:

Me interesa que esta investigación se pueda convertir en una especie de “bocina” que permita que sus voces y experiencias se puedan escuchar dentro de los espacios académicos, permitiendo con ello que se abran espacios de discusión y problematización en torno a las desapariciones forzadas en México.

Responsables de la investigación:

La presente investigación está a cargo del estudiante de la Maestría en Psicología Social José Guadalupe González Manríquez. La directora de tesis del proyecto es la Dra. Angélica Bautista López, quien es también coordinadora del Posgrado en Psicología Social. Ambos estamos adscritos a la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa.

Información obtenida

Toda la información que sea compartida únicamente será usada con fines académicos, no se darán a conocer los datos personales de las personas que participen, así como ningún otro tipo de información que pueda llevar a la identificación de esta. Todo se manejará desde el anonimato. El manejo de la información será ético y responsable.

Yo, _____ *Nombre de la persona que participa* _____ manifiesto que he sido invitada(o) a participar dentro de esta investigación, se me ha dado la información antes mencionada y estoy de acuerdo con ella.

Anexo 4: Guía de entrevista

Datos sobre proceso de búsqueda

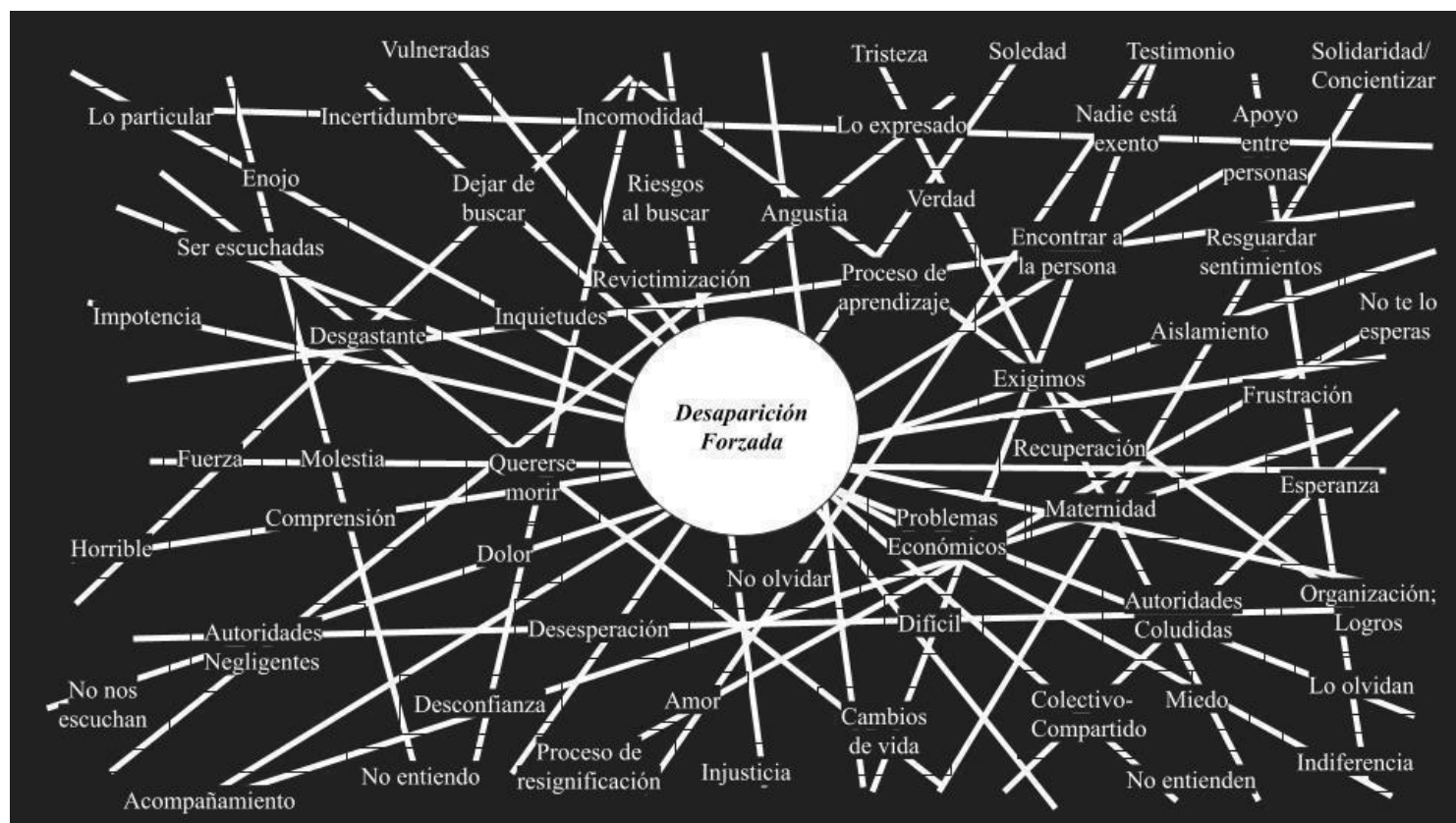
- Tengo entendido que tienes un familiar desaparecido. ¿Me podrías platicar al respecto?, cuéntame por favor sobre el caso de tu familiar
 - ¿A quién buscas? ¿Qué relación tienes con esa persona?
 - ¿Hace cuánto desapareció? ¿Desde cuándo estás realizando esa búsqueda?
 - ¿Consideras que tu familiar sufrió una desaparición forzada?, ¿por qué lo consideras así?
 - ¿Has levantado una denuncia con las autoridades correspondientes? ¿Cómo ha sido tu proceso de denuncia? ¿Cómo ha sido la relación con las autoridades?
 - ¿Existe una ficha de búsqueda de tu familiar? ¿Me la podrías compartir?
 - ¿Cuáles fueron las circunstancias bajo las cuales desapareció tu familiar?
 - ¿Hay una carpeta de investigación abierta? ¿Cómo va dicha investigación?

Preguntas de entrevista

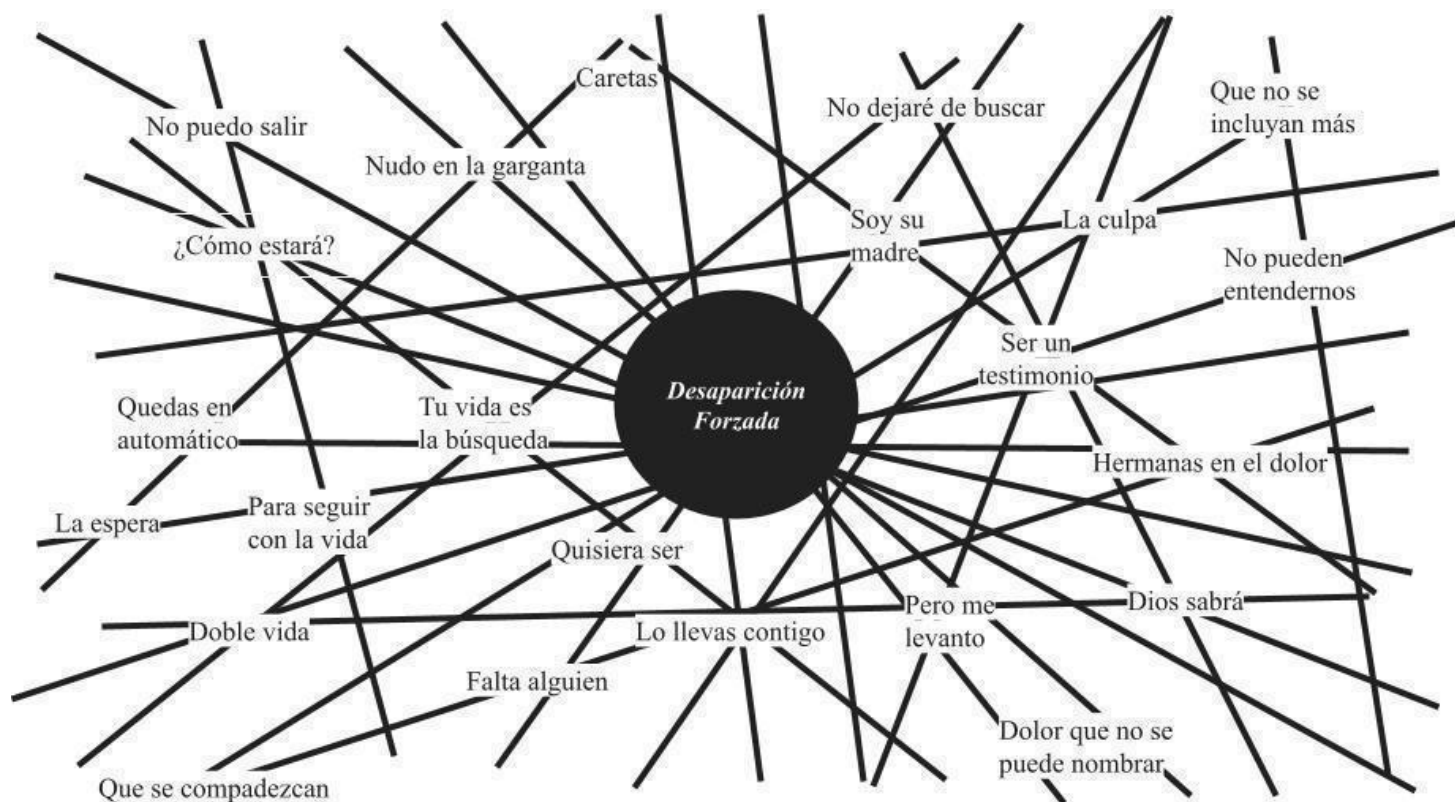
- ¿Qué sentiste al saber que tu familiar había desaparecido?
- ¿Cómo ha sido la vida después de la desaparición forzada de tu familiar? (especificar de acuerdo con el proceso particular de cada persona)
- ¿Cómo has vivido este proceso de estar buscando a tu familiar?
- ¿Me puedes platicar por favor, qué es lo que sientes al dedicarte a buscar a tu familiar?
- ¿Esto que sientes desaparece cuando estás haciendo otra cosa en tu vida cotidiana?, ¿cómo podrías describir esto?
 - Ese sentimiento que nombras ¿Qué significa para ti?
- Los sentimientos que vives ¿Los expresas a alguien?, ¿Los compartes con alguien?, Cuéntame por favor
- ¿Tú crees que esto que tú sientes cuando te dedicas a la búsqueda de tu familiar, lo viven otras personas en esta misma circunstancia? ¿Por qué crees esto?
 - ¿Crees que otras personas pueden sentir lo que tú vives?

- ¿Cómo vives esto que sientes?, ¿Qué dificultades encuentras en vivir esto que sientes?
- Plátame por favor, ¿esto que sientes, lo vives de manera personal, a solas, o de manera grupal, con la familia y amigos, o de manera colectiva, con personas que viven la misma circunstancia pero que antes ni conocías?, ¿cuáles sentires son más para guardar sin compartir, cuáles para compartir con la familia y amigos, cuáles para compartir con todas y todos los que buscan a familiares desaparecidos?
- ¿Qué significa para ti seguir y seguir en esta búsqueda?
 - ¿Qué implica para ti buscar a un familiar?
- Cuéntame por favor, qué es lo que haces, cómo te organizas, con quiénes, qué planeación haces, etcétera; todo lo que haces para buscar a tu familiar. ¿Cómo te organizas para realizar estas búsquedas?, ¿con quiénes te organizas?, ¿por qué?
- Además de lograr encontrar a tu familiar, ¿hay alguna otra razón por la cual sigues participando en la búsqueda de desaparecidos?, ¿Cuál es?
- ¿Has pensado en dejar de buscar a tu familiar?, ¿crees que esto sucederá pronto, a mediano plazo, nunca?, ¿por qué piensas así?
- En términos amplios, me puedes decir ¿tú qué piensas sobre el problema de las desapariciones forzadas en México?
- ¿La búsqueda de personas desaparecidas le debe importar a la sociedad mexicana?, ¿por qué consideras esto?
- ¿Podría usted tratar de decirme lo que esta experiencia de “x” años ha hecho en usted? ¿si la ha cambiado para mal?, ¿si la ha cambiado para bien?, y ¿si pudiera describirle a alguien que no ha vivido la desaparición de un ser querido cómo lo haría?

Anexo 5. Red de códigos para responder a la pregunta: ¿Qué es lo que la sociedad civil comunica?, la cual corresponde a la segunda fase de la hermenéutica del lenguaje.



Anexo 6. Red de metáforas para responder a la pregunta: ¿Qué es lo que la sociedad civil no habla pero si comunica?, la cual corresponde a la tercera fase de la hermenéutica del lenguaje.



Anexo 7. Fragmentos de entrevista

“No nada más a mí, todas las que están en esto, todas las hermanas, las primas, las sobrinas, porque esto afectó a nivel familiar a toda la familia. El hecho de hablar con mi hijo y decirle, de verlo como se puso. Es muy complicado, muy complicado. Él y su hermano siempre estaban juntos. Yo me divorcié cuando él estaba muy chiquito, cuando mi hijo, el de en medio, estaba chiquito. J para él fue como su padre, le lleva 4 años a su hermano. Y mi hijo, el que fue a pagar el rescate, de verdad, yo no sé cómo tuvo el valor y yo también, cómo tuve el valor de haberlo dejado. No sabíamos qué hacer, no sabíamos a dónde dirigirnos, no nos dan información coherente. “No, que si hubieran venido antes esto no hubiera pasado.” No hacen nada. No hacen absolutamente nada. No hacen absolutamente nada.”- Entrevista 2

“Yo cuando llegué a la Fiscalía lo primero que me dijeron es que yo no podía pasar, me dejaron afuera. El que pasó fue mi hijo y su mamá de D. Cuando pasamos, cuando por fin yo pude entrar, eh, al que me paró el licenciado, el del ministerio público me dijo “que por qué había ido a declarar hasta ese día” y le digo “Fue porque fue en Veracruz. Entonces, si desde un principio yo hubiera sabido a donde dirigirme, pero usted me mandó a la, a la Fiscalía que está en la Avenida Jardín y de ahí me mandan para acá, y luego me mandan para otro lado y luego me mandan a otro lado.” Le dije “si yo supiera a donde ir, para mi hubiera sido mucho más fácil, pero no lo fue. También quisiera que ustedes entendieran” y me comentaron “Es que usted viene a declarar 20 días después ¿por qué lo hizo? usted vino a declarar 20 días después”.”- Entrevista 2

Anexo 8. Fragmentos de entrevista

“Enojo siento porque por más que quiero ayudar, ya no puedo hacer más ahorita. Ya estoy llegando a un punto tope, logré que cambiarán al Fiscal porque tuve muchos problemas con él. En un principio, por lo que te digo, me negó la carta de víctima para poder entrar yo a ver esto. Pedí que me lo cambiaran. Me culpaba de cosas que yo ni siquiera sabía o cosas que, argumentando que eran ladrones o que eran cosas así ¿Por qué? Si no eran ellos así, ¿por qué los juzgan? diciendo que “a lo mejor estaban haciendo cosas o que”.” - Entrevista 2

“Mira, vamos a estar con el subprocurador, vamos a ver si nos recibe.” Y si, esperamos y ándate, si nos recibió porque iba con él y nos recibió y bueno. Fue muy tremendo porque lo primero, lo primero que hizo fue criminalizarlos, como todos los casos. Yo no he sabido de un caso hasta ahorita que no los haya criminalizado las autoridades y sí, sí, yo no entendía que el hombre me estuviera diciendo que, que, que había tienditas. Es más, me dijo que habían ido a una tiendita o a un bar a comprar droga. Te lo juro, yo lo veía y decía “¿Droga?”, yo decía “¿Cómo se les pudo haber ocurrido? Si hay tantos retenes ¿Dónde la iban a guardar?” O sea hacía así la mente, y tómala que yo decía “Sería posible que mi hijo se equivocó pero pues, me vale. O sea, en este momento búscalos.” Estaba así cuando me dijo, entonces le pregunté yo “Okay, entonces si usted me está diciendo eso entonces hay alguien que se lo dijo, hay testigos.” Yo empecé pues, o sea, lejos de mortificarme tanto fue gustoso porque había algo ¿no? alguien vio, alguien supo, alguien ahí puede, puede abrirse una investigación. No, me paró en seco el subprocurador. Me dijo “No, no, no señora, son hipótesis.” Yo decía, te lo juro que dije yo “¿Hipótesis? ¿Qué chingados es eso? ¿Hipótesis? Me suena a como que pudo haber sido.” Te juro que en ese momento yo no sabía que chingados era hipótesis, sino que me imaginé. Te juro que me, fue tanto el impacto que, que, estaba yo así rebasada de la emoción de que ya había alguien, de que algo, algo había, ya no estábamos en la oscuridad, algo había. Y me sale con que era hipótesis y yo “¿Eso cómo?” y me dice “Sí, es que son hipótesis que pueden ser.” Y yo, te juro que ese fue mi impacto y te voy a ser sincera, y pues no, no me da pena, pero fue tanto el impacto José, o sea me topé con pared. Haz de cuenta que voy en la, en la carrera esa de carros de carreras y toma, de repente me topo con pared, me estrello. Así fue mi mente y dije yo ¿Hipótesis?” y yo voltee con él y yo no sé qué, que, que reacción sería que le dije “¿Hipótesis? ¿Quieres decir que me

lo estás, estás embarrando en la mierda a mi hijo y me estás diciendo que son hipótesis? O sea ¿Cómo te pones a decirme eso, lo, lo embarras dentro de lo peor, y que es hipótesis?” A mí se me hizo tremendo, o sea no tenían nada, pero si tenían para criminalizarlo. Si decía, sí decía ¿Cuál es, cuál es su meta? ¿Crear miedo? “Ah pues andaban en algo, pues ya me retiro ¿No?” Te lo juro que fue mucha mi indignación, mi dolor, mi coraje. No tienes nada, no tienes nada pero si tienes tu hocico para llenarte que estaban en malas cosas. Si se equivocó mi hijo, decía yo “Ay, E lo enredó” O sea mil cosas, de por si no sabes qué carajos pasó.”- Entrevista 6

Anexo 9. Fragmentos de entrevista

“Pues sí, de mucho dolor. Super recargados de, cuando lo gritamos con mucho dolor de no encontrarlos, igual lo mismo, de mucha impotencia porque las autoridades no escuchan. Aquí nosotros cuando nos hacían reunión en fiscalía el día que venía el anterior gobernador, pues se sentaban las autoridades como diciendo, o así me sentía yo y muchas que opinaban lo mismo, “Ay viejas locas.” Así lo sentía yo, porque se ponían con el teléfono y nosotros diciendo lo que queríamos, y ellos como burlándose, así lo sentía yo, como una burla de la autoridad hacia nosotros. Somos algunas personas que empezamos eso de que cuando nos hemos presentado a fiscalía luego luego te ponen la etiqueta esa. Y entonces pues seamos bien portados o mal portados, que vean que por eso andamos luchando.” - Entrevista 1

Anexo 10. Fragmento de entrevista.

“Aquí un caso, bueno no, una señora fue y de la fiscalía no salió. Dijo que un ministerial había participado en la desaparición de uno de sus hijos, porque le desaparecieron dos, y ya no salió. Y esto es lo que nos tiene prácticamente a veces ciegas, sordas y mudas porque no podemos ni hablar, ni siquiera escuchar por lo más mínimo algo, ya no vivimos para contarlo.”- Entrevista 1

Anexo 11. Fusión de horizontes de las metáforas “¿Cómo estará?” y “Lo llevas contigo”.

Su horizonte

a.) “¿Cómo estará?”

“Todo el tiempo estás pensando, ¿dónde estará mi hijo? ¿estará vivo? ¿tendrá hambre? ¿tendrá sueño? ¿Estará pensando en mí? ¿Qué pasará por su cabeza? Más su problema de mi hijo que convulsiona, ¿Y si ya convulsionó? ¿Quién está ahí para ayudarlo? Se va a despertar y no me va a ver. Si estando conmigo lloraba después de que, después de que se recuperaba de sus convulsiones ¿Y ahora cómo le va a hacer?”- Entrevista 4

“No, no, no desaparecen porque pues es, es mi hijo y la verdad pues no, no se puede vivir con todo esto. No se puede vivir, es un dolor enorme y la verdad pues todo el tiempo te estás acordando, todo el tiempo lo tienes presente. Que porque si ya desayunamos, que si porque si él no desayuna o que porque si uno se va a dormir. ¿En dónde está mi hijo? ¿Tiene con que taparse? ¿Si tiene frío? ¿Si tiene sed? O sea, no se puede vivir, no se puede vivir en ningún momento.”- Entrevista 3

“Por ejemplo, hay días que estoy comiendo y se me hace un nudo en la comida y digo “Ay, si te traen con vida te traen con hambre”. Se me hace bien desesperante, tomo agua y lloro porque digo “Ay, dios mío ¿no tendrá sed?”- Entrevista 1

a.) “Lo llevas contigo”

“Día a día pues hay mucho que, yo tuve que quitar la foto de mi buró porque había momentos, como que me daba la vuelta y era como si lo estuviera viendo por una ventana, nada más que no”- Entrevista 1

“También mucho, mantiene mi mente en otra cosa, pero no por eso dejo de sentir. No por eso dejo de pensar, no por eso dejo de estar analizando cosas que me recuerdan mucho a él.”- Entrevista 2

“Para poder seguir viviendo porque realmente esto no es vida. Te sientes muerto por dentro. Yo muchas veces también me siento que ando flotando en el aire. Siento la cabeza que me

crece, siento la cabeza muy grande y todo el tiempo estoy pensando en mi hijo. Todo el tiempo lo estoy imaginando. Despertando, no hay un momento en el que no piense en él. Estoy platicando con las personas y llego a reunirme con alguien, mi cabeza está donde está mi hijo. ¿Dónde? No sé, pero en mi cabeza no está, en mi cuerpo. Mis pensamientos están siempre vagando, imaginándolo. Lo he imaginado tantas veces.”- Entrevista 4

“Al llegar a la casa y dar vuelta a la, a la cuadra donde vivíamos, con todo el corazón desbordándose, yo, yo me lo imaginaba que ahí iba a estar afuera, como otras veces sucedía pues, que llegaba y nunca traía las llaves. Y, y, y aunque no vivía conmigo, vivía conmigo, o sea, él jamás cambió el INE de la dirección de nosotros, él seguía siendo su casa. Y de repente, es que daba la vuelta y ahí estaba él sentadito así. “¿Y las llaves?” “Se me olvidaron.” “Ay, A.””- Entrevista 6

Mí horizonte

La teoría de la memoria colectiva me dice que lxs colectixs recuerdan aquello que es importante para ellxs, aquello que les hace sentido. Sin embargo, jamás me imaginé que ese recuerdo pudiera ser doloroso. Recordar era para mí un proceso político y de resistencia, me imaginaba que en ciertas situaciones recordar podía hasta poner en riesgo tu vida, ya que hay ciertas cosas que para la hegemonía simbólica, valen más la pena olvidar. Inclusive pensé que había momentos en donde recordar se volvía un acto melancólico y desgarrador, momentos en donde recordabas porque algo no se puede olvidar, y en el proceso perdías la energía para hacer algo más que no fuera recordar. En mi vida personal, recordar me dolía, pero era un dolor que aparecía en ciertos momentos o en el peor de los casos, se quedaban conmigo por ciertos lapsos de tiempo. Sin embargo, en algún momento dejaban de estar. Conocer estas historias me permitió re imaginar absolutamente todo lo que creía saber teóricamente y lo que creía saber por mi vivencia. Recordar a esa persona que se busca en todo momento debe ser cansado, debe ser agotador. No poder ni querer dejar de recordar a pesar del dolor es no solo un gesto político en contra del olvido, también es un acto de amor hacia la otredad. Es un amor agrídulce, agrio porque la persona no está y eso pesa, pero dulce porque se piensa en la posibilidad de encontrarle, de traerle a casa.

Anexo 12. Fusión de horizontes de las metáforas “Caretas” y “No puedo salir”.

Su horizonte

b.) “Caretas”

“Tengo un nieto de él, nada más que, este, pues nada más me faltó parirlo, pues, porque él vive con nosotros. Este, me dormí y se dormía, este, lloraba yo y él lloraba. Me decía “por qué lloras tú mamita”. A veces me encontraba llorando cuando estaba cocinando, y pues hasta la fecha no he tenido el valor para decirle cómo sucedieron las cosas. Entonces, este, me decía “por qué lloras”, “porque me quemé miyo” o “porque me hizo llorar la cebolla” o algo, pero estaba llorando por mi hijo.”- Entrevista 1

“Con la psicóloga solamente porque aquí donde yo vivo no tengo amistades, no tengo, no tengo familia, solamente mis dos hijas y con ellas, pues no, no les platico como me siento. No me gusta verlas llorar, tratamos de cuando estamos juntas, de platicar otras cosas, de convivir, de, de no platicarles cómo me siento.”- Entrevista 4

“Con mi familia y con mis amigos si hay ciertas cosas que yo me guardo y que yo sólo sé. Esto que yo me guardo y que solo yo sé, pues es cuando voy a búsqueda porque, creo que, decirles todo eso que yo veo, a veces cuando voy, es como que, cómo te diré, como hacerles un daño también a ellos psicológico de decir “Hijoles, que ellos se empiecen a imaginar lo que yo les estoy platicando.” O que también mi mamá empiece a decir “Hijole, mi hija anda en esto, se está arriesgando de esta manera.” Este, por eso son cosas que a lo mejor yo a veces me guardo nada más para mí porque no quiero preocuparlos o también no quiero dañarlos a ellos emocionalmente por todo lo que se ve y todo lo que hay ahí.”- Entrevista 5

“Bien canija porque totalmente te cambia la vida, es otra vida. Totalmente es otra vida, este, aprendí a ponerme cada mañana caretas porque entendí que no podía andar como la muñeca rota en cada rincón, llorando. Y yo soy tan chillona.”- Entrevista 6

b.) “No puedo salir”

“Ummmm, no. Creo que todo lo saco. A veces mi forma de decir las cosas sobre lo que estoy sintiendo hace sentir también mal a las personas y digo “Es que Discúlpeme”. Por ejemplo,

a veces lo decía más al principio “Ay Discúlpame, discúlpame, no está en mí, no quería decir todo,” pero pues a veces era tanta mi tristeza que luego me iba a mi recámara y me encierro. Me costaba trabajo salir de esta casa.”- Entrevista 1

“Pues no, no porque a veces no quiero ni que me hablen, no quiero que la gente me vea, siempre vivo encerrada. Casi nunca abro las cortinas de la casa porque no me gusta que la gente me vea llorando, simplemente que me vean, no quiero que nadie me vea. La gente donde vivo, con la gente que platico no le cuento lo que pasa. Trato de no hablar con la gente, de no hacer amistades después de lo que pasó con mi hijo. No quiero a nadie cerca.”- Entrevista 4

“Entonces fue cuando yo entendí que no tenía por qué contarle a la gente lo que pasaba. Que sepan los que me conocen, y, pero la gente que no me conoce, no tiene porque, no tengo porque contárselo. Y prefiero no hacer amistades, créame. Prefiero vivir encerrada, sola, sin, sin nadie, o sea, ya me di cuenta de que no me voy a morir porque la gente no me hable.”- Entrevista 4

Mi horizonte

Caretas y máscaras, o como diría Goffman “fachadas”; aquello que decidimos comunicarles a las personas al momento de interactuar con ellas. Todxs las construimos, tenemos un repertorio de ellas. La pregunta aquí es: ¿Esas fachadas toman la forma de la afectividad emergente? ¿Lo que comunicamos está configurado de la misma manera que nuestros afectos colectivos? Hasta este punto de mi reflexión, podía sostener y defender la idea que esas “fachadas” y “caretas” eran productos de nuestra racionalidad, el resultado de una reflexión lógica sobre aquello que queremos compartirle a lxs demás. Ahora empiezo a cuestionar esa noción. Algunas de las caretas que creamos están hechas de lo que sentimos. Algunas de las caretas que yo he hecho también lo están. Las ciencias sociales están llenas de teorías que intentan dar cuenta de la vida de las personas, que buscan comprenderlas. Sin embargo, se centran únicamente en lo que se puede ver, comprobar, estudiar directamente: lo racional. Pienso en Goffman (1997) y en las teorías de la vida cotidiana ya revisadas, y como estas se centran en estudiar lo racional de los procesos de interacción, del día a día de las personas. Pero no piensan en lo afectivo de la vida, en los afectos que vivimos en nuestra cotidianidad.

Sin embargo, al tener la cotidianidad como objeto de estudio, también nos estudiamos a nosotrxs mismos. Si no alcanzamos a ver lo afectivo de la vida de lxs demás, tampoco podemos ver la nuestra. Me consterna pensar que jamás pensé que las fachadas que hacen (y hacemos) las personas tienen forma de la afectividad que nos toma, de aquello que sentimos de manera compartida. Mi fachada puede ser la fachada de alguien más, no solo porque compartimos cosmovisión o pensamiento social, sino porque la misma afectividad nos tomó, y por tanto, la configuramos a partir de ellas.

Anexo 13. Fusión de horizontes de las metáforas “Culpa” y “No puedo sentir”.

Su horizonte

c.) “Culpa”

“A nivel colectivo, ahí es donde, desde el primer día que yo llegué a F me dije “Me siento como pez en pecera,” ni siquiera en el mar abierto. Pez en pecera, me siento como mi pecera, aquí, aquí puedo hablar, aquí puedo reír, reír sin, sin que te digan “Ay, ya se le olvidó el hijo,” porque las miradas son así. “Ay, qué bueno que” me han dicho, eh, “Que bueno que ya estas mejor, que bueno verte contenta.” “Ah, pues qué bueno que me veas contenta.” Es como si, es como que si no te, no te merecieras un gusto.”- Entrevista 6

“Ni una de las familias con desaparecidos está normal, todos estamos bien piratas, todos estamos bien piras, bien piratas. No, no, no somos personas normales, claro que no. La tragedia nos, nos transportó a otro nivel, a otro mundo, a nuestra nueva vida. Mi vida después del 11 de mayo es otra, atrás. Hay veces que sientes que no, simplemente, “tengo ganas de una nieve.” Y te la estas comiendo y uta madre, o sea, como si no, como si no te lo merecías. ¿Como chingados te puedes estar tragando esta nieve?”- Entrevista 6

“Te sientes mutilada. Con esa incertidumbre de no saber dónde está, dónde está y qué le pasó o que le esté pasando, te sientes mutilada. Estás, ¿cómo te puedo decir? Estas incompleta. Está tu alma como si no viviera en tu cuerpo. Como que el aire que respiras no lo mereces. Y podría decir otras cosas pero creo que, resumiéndolos, yo me siento mutilada. Siento mi alma fuera de mi cuerpo, que este aire que respiro no lo merezco. Siento como que no merezco muchas cosas porque debí haberlo amarrado, debí haberlo encadenado a mí y que no se haya ido. Por qué no lo amarré y lo convencí de que no fuera. Me siento, llegas a sentir la culpa “por qué no hice tal cosa.” Por qué en ese momento no corrí y lo busqué, desde el día uno. Y me siento con la gran necesidad de que nadie más sienta esto, que nadie más lo sienta.”- Entrevista 6

c.) “No pueden sentir”

“Hijoles, pues frustración, enojo, tristeza, desesperación. Hay muchas cosas con las que yo se la pudiera describir a otra persona, aunque yo sé que no me las va a entender porque

realmente tu no entiendes todo lo que es este proceso hasta que no lo vives. A lo mejor si alguien te lo platica, te puedes dar una idea de lo que es, de lo que conlleva una desaparición de un familiar, pero no lo puedes entender porque no lo estás viviendo en carne propia.”- Entrevista 5

“Lo más que le puedes llegar a decir es “Estoy contigo” porque no le vas a entender, no entiendes el dolor por el que esa persona está pasando. Y ahora que yo estoy pasando por esta situación de la desaparición de mi papá, confirmo ese sentimiento que yo he tenido desde siempre. No puedes llegar a decirle a un familiar de un desaparecido “que lo entiendes” cuando a ti no te han desaparecido un hijo, un papá, un hermano. No lo puedes dimensionar. A lo mejor te puedes dar una idea, pero no te puedes poner en el lugar de esa persona porque no has pasado por esa situación.”- Entrevista 5

“Entonces yo le contaría a una persona de cerca todo lo que yo he vivido, todo lo que yo siento pero ni aun así, nadie se, nadie puede sentir lo que yo estoy sintiendo. Nadie, eso se lo puedo apostar si, si alguien no, no ha pasado ni está pasando por lo mismo, jamás va a sentir lo que yo estoy sintiendo. Por muy de cerca que sea la persona y por mucho que le duela, no va a sentir lo que yo siento. Porque el dolor de perder a un hijo, de tenerlo desaparecido es el, solamente mío.”- Entrevista 4

“No habría manera de hacer, de hacer sentir a otra persona lo que yo estoy sintiendo. No hay manera de hacerla sentir. Podrá verme sufrir y llorar conmigo porque ha habido, he tenido dos amigas, tres amigas que han llorado conmigo porque sienten lo que estoy sintiendo, sienten mi dolor, o sea, al verme sufrir, sufren conmigo, pero no es que ellas sientan el dolor de perder a un hijo, de no saber de tu hijo. Por mucho que les duela, jamás les va a doler como me duele a mí.”- Entrevista 4

Mi horizonte

La culpa va tomada de la mano con la responsabilidad. La culpa emerge porque creemos que algo que sucedió fue responsabilidad nuestra. Parece ilógico pensar que somos responsables de lo terrible que pasa en el mundo, de las violencias que ejercen personas que no conocemos. Sin embargo, esta mujer lo hizo, otras personas lo hacen, yo lo he llegado a

hacer. ¿Esto que nos dice? Que la culpa que vivimos tampoco es del todo racional, tiene la forma de nuestro sentir colectivo. Pensé en decirle a la madre que me compartió su narración que “la desaparición de su hijo no era su culpa” y que “no podía saber que algo así le iba a suceder a su hijo.” Pero me detuve, ¿cuántas veces no habrá escuchado esas mismas palabras de algún familiar, amistad o conocidx? ¿cuántas veces no se habrá dicho esas palabras ella misma? Esta culpa y el dolor que le acompaña no se pueden confrontar desde la racionalidad, no se configuran desde ello. Quizás hay afectos que nos acompañan toda la vida, cambiando de forma con el tiempo, es decir, no se mantienen iguales, sino que son versiones diferentes de un afecto que cuelga entre nosotrxs, que jamás nos suelta ni soltamos. Y quizás esos afectos realmente no se pueden comprender hasta que alguien viva una versión de ellos.

Anexo 14. Fusión de horizontes de las metáforas “Nudo en la garganta” y “Quedas en automático”.

Su horizonte

j.) “Nudo en la garganta”

“Pues, se vive, pues más que nada que, eh, yo creo que el primer día me costó mucho trabajo, me costó mucho trabajo gritar porque no podía yo ni gritar. Este, se te hace un nudo en la garganta, pero ya conforme van pasando, pues, ahora sí ya conforme van pasando las marchas, ya gritas.”- Entrevista 3

“Te digo, el primer día no, no pude ni gritar, la verdad. Yo tenía un nudo en la garganta y lloraba, lloraba y lloraba, pero sucesivamente, así como fueron pasando las caminatas, ya empecé a gritar más fuerte y más fuerte, para que toda la gente me escuche que estoy buscando a mi hijo.”- Entrevista 3

j.) “Quedas en automático”

“Después de esa llamada, en la tarde, yo me fui, a un, a un, a un lugar a hacer las fotos porque la señora me dijo “No, es que no. Algo está pasando. No están.” Entonces ya fue cuando me cayó el 20, y, y ¿sabes qué? Es como que te chupa la bruja, como que tu espíritu no sé qué, y no más te queda el cuerpo en automático, y estas en automático.”- Entrevista 6

“Yo, yo, yo te puedo asegurar que, que no duele más ni le duele menos, quizás tengamos, más bien tenemos diferentes maneras de buscar, tenemos diferentes maneras de vivir, tenemos la, diferentes maneras de sobrevivir, eso. Pues estamos sobreviviendo, somos, alguien dijo “somos, somos cómo” ¿cómo dijo la película eso?, unos muertos que van así, zombies, zombies, zombies. Somos zombies, somos zombies porque te digo, estamos en automático, muchas veces estamos en automático.”- Entrevista 6

Mi horizonte

El dolor que vivimos nos puede rebasar y desbordar. Y no importa cuanta “educación emocional” tengamos, no se puede reconocer ni limitar el dolor o cualquier otro afecto. Hay momentos en donde eso que aparece es demasiado, nos inhabilita e incapacita. No podemos

hacer, decir o proponer. Simplemente estamos presentes. Así como aquello que se siente puede tomar forma de un impulso y una fuerza para la acción, también puede ser un pie que nos tropieza, nos detiene. El dolor sigue siendo dolor, sigue dificultando nuestro vivir. Entonces, los procesos de búsqueda no solo son resistencia, lucha y organización, también son momentos en donde no se puede hacer algo, en donde el dolor que derrota gana la ronda..

Anexo 15. Fusión de horizontes de las metáforas “Falta alguien” y “La espera”.

Su horizonte

f.) “Falta alguien”

“Yo de verdad, no me importa si en la casa hay una televisión, si en la casa hay un comedor, si en la casa hay comida, si en la casa hay una cama, no me importa. No me importa, lo único que quiero es vivir y si duermo en el piso, si duermo donde sea, o sea no, me da lo mismo. Ya las cosas materiales pasan a otro término, ya no te importan si están, si hay o si no hay. Yo cuando llegué aquí a la Ciudad de México llegué con las manos cruzadas, no traía nada más que la ropa con la que veníamos puesta y la que traíamos en la maleta. Y recuerdo que mi hija me decía "Hay que irnos a comprar aunque sea un comedor." Me enojaba, me enojaba y le decía "¿Para qué quiere un comedor?" "Es que no tenemos ni donde sentarnos." Y yo decía "Para qué, para qué quiero un comedor si no están mis hijos para comer conmigo."- Entrevista 4

“Pues sí, mira, es que realmente no disfrutas, la vida ya no la disfrutas igual que como cuando él estaba. Ni los cumpleaños, ni las navidades, ni los años nuevos, ni el día del padre. Has de cuenta que todas esas fechas que antes celebrabas, que antes andabas que comprando regalos, que organizando la cena, que organizando la fiesta, ya no lo haces, o sea, ya has de cuenta que para ti todas esas fechas que eran bonitas, que eran de alegría, que eran importantes, se convierten en un día común y corriente. Es más, no quieres que lleguen, no quieres que ese día siquiera te molesten, es más dices “Ni me hables, si quieren hacer algo, háganlo ustedes. A mí no me estén molestando.” O sea, al tener todo eso se pierden muchas cosas que tu tenías antes y ahora ya no les hayas sentido porque esa persona ya no está.”- Entrevista 5

“Y tienes que preparar, a tener esa foto con la silla vacía porque nuestra mesa, hay una silla vacía. Y te vas a preparar a mantener ese día ese bien. Nada de tristezas, todo debe ser felicidad, entonces te tienes que ir preparando, me entiendes. A la mejor la comida va a estar condimentada con mis lágrimas, y a la mejor eso es lo que le pone el saborcito, lo saladito. Esas lágrimas van a ser lágrimas fuera de ellos, no las van a ver. Pero a la mejor ese alimento está condimentado con mis lágrimas porque no va a estar mi hijo. Y esos eventos,

en cada evento falta él. En cada evento falta A. En cada cumpleaños, en cada nacimiento. Mi otro hijo tiene una bebé de un año tres meses ¿Y su tío A? Ni sabe que tiene una sobrina. Esa niña ya fue bautizada. Nos fuimos a comer a un restaurante y todo bien bonito, pero en la foto falta A. A nos falta a todos y todos los A nos faltan. Y así vivimos con una silla vacía, con un hueco en el alma, con el corazón mutilado. Y viviendo con esa ausencia, diciendo ¿Dónde está A? ¿Cuándo volverá A? Y así.”- Entrevista 6

f.) “La espera”

“Pero conforme pasan los días te vas dando cuenta que es una realidad la que estás viviendo porque en el momento, pues, toda la gente te apoya, toda la gente te dice “que está contigo” y a lo mejor igual y no lo sientes porque no estás tan sola en el momento pero como van pasando los días, ya la gente te deja sola, ya te vas dando cuenta que si es cierto que no aparece, que no llega a tu casa. Porque has de cuenta que yo pensaba que pues de que estaba trabajando, yo decía “No, pues está trabajando” y yo me hacía la idea de que yo estaba, o sea, de que yo decía “No, pues está trabajando,” pero conforme van pasando los días ya no es, este, así como que no, pues, está trabajando no. Ya te das cuenta de que ya no, ya no lo ves. Em, o sea, ya no lo ves y ni por llamadas, y ni por mensajes, entonces ya te vas dando cuenta que pues en realidad no, no está la persona que.”- Entrevista 3

“Sí, sí. Ahorita ya el dolor es más, es más fuerte. Ya el dolor es, es más así como que ya no lo puedes así como que soportar por qué, porque ya te cayó el veinte, ya te cayó el veinte de, de todo esto. Ajá. Te digo, ya es más. A lo mejor al principio si era ese dolor pero, pero tú, o sea yo decía, pues no sé, “mañana primero Dios va a estar aquí o pasado o una semana o quince días” si tú quieres ¿No? Pero ahorita ya son cuatro meses, entonces, por eso es que ya, ya te vas dando cuenta que de verdad, pues, pues no.”- Entrevista 3

“No sabía a quién recurrir, quien me ayudara a buscarlo. No había un día que no saliera, que no saliera a buscarlo los primeros meses. Busqué ayuda en Derechos Humanos, en la Comisión Nacional de Búsqueda, me vine a la Ciudad de México en el Senado de la República, igual a Derechos Humanos a nivel nacional, a la Fiscalía General de la República, y he seguido. Sigo buscando y tocando puertas. Es una pesadilla, de verdad. Es

algo muy feo que no se lo deseo a nadie y todos los días lo espero, espero a que me llame.”-

Entrevista 4

“Mira, antes nos decían "No, en un mes, se los llevan a trabajar y en un mes lo sueltan." Pasó el mes "No, en tres meses." Seis meses se convirtieron en nueve meses, se convirtieron en doce meses, se convirtieron en año y medio, y así se han completado doce años. "Por ahí andan, los traen trabajando." Yo digo "Cómo chingados voy a yo creer que mi enano va a andar por ahí, como si nada, si su vida eran sus hijos. Sin querer saber de sus hijos." Ya a la mejor de nosotros no, pero sus hijos, José, es imposible que mi A, por el no sé. Es imposible, este, pero pues a estas alturas del partido digo yo "Ay, que egoísta.””- Entrevista 6

Mi horizonte

Construimos nuestras vidas en conjunto con las personas con las que convivimos, sea nuestra familia, amistades, parejas, compañerxs, vecinxs, amantes, entre otrxs. Ciertos espacios, fechas, lugares, actividades y objetos nos recuerdan a ellas, son importantes para nosotrxs. El sentido que le construimos a ello fue algo en común, lo compartimos. Con el paso del tiempo esas personas mueren, se distancian, las alejamos o hasta desaparecen. Esos sentidos y esos recuerdos ahora se ven atravesados por el dolor. Recorremos un lugar y les recordamos, pero hacerlo nos lastima. Escuchamos canciones que les dedicamos y lloramos. Vemos regalos que nos dieron y nos tiramos en nuestra cama todo el día. Llega una fecha de importancia y lo último que queremos es festejar. Las ausencias se sienten en todo momento o situación en las que la otra persona es recordada. A veces las ausencias se sienten todo el tiempo. Aunque hay diferentes tipos de ausencias. Están aquellas que son inevitables, como las que nos deja un abuelo que falleció. También están las que fueron el resultado de un acuerdo, como un novio con el que se decidió terminar una relación. O las ausencias que se deben a las acciones de las demás personas, como cuando la familia de tu mejor amigo decide mudarse. Aunque igualmente están las ausencias forzadas, como el caso de las personas desaparecidas. Las ausencias tampoco se viven de la misma manera. Aquellas que no se esperaban y que no tenían porqué suceder, como una desaparición pesan más. A diferencia de las otras tienen ese elemento de espera; el imaginarse constantemente que la persona llegará un día, que estará ahí cuando se de vuelta en la esquina, o que atravesará el marco de la puerta principal de la casa. Es una ausencia inconclusa ¿están o no están? ¿en dónde están? Las demás ausencias

tienen respuestas a esas preguntas, hay contundencia. Las desapariciones no las tienen. Mientras se siga esperando, el dolor no terminará nunca. Se que el dolor que emerge de mis ausencias dejará de pesarme un día. ¿Qué pasará con estas buscadoras?

Anexo 16. Fusión de horizontes de las metáforas “Dios sabrá” y “Que se compadezcan”.

Su horizonte

d.) “Dios sabrá”

“Bueno, compartir esto que hemos llevado siempre será doloroso. Se siente mucho dolor. Y a veces decimos “por qué a mí” y veo a otras y digo “lo mismo dirá ella.” No queda más que echarle ganas y pues seguir esperando lo que dios decida, porque entre las autoridades pues no.”- Entrevista 1

“Me ha ayudado mucho que me levanto a orar. Desde antes ya conocía yo la palabra de dios, pero a partir de, tengo 6 meses que estoy levantándome a las 5 todos los días y oro con otro grupo de 25 mujeres. Yo creo en dios, sino yo creo que no estuviera yo aquí. Porque me entraron sentimientos de muerto, de matarme, todo ese tipo de cosas. Entonces, para mí sí ha sido muy complicado. Y no sé si mi hijo está allá en el cielo o aquí con nosotros, me han ayudado mucho para poder sentir un poco de paz y tranquilidad. Yo creo que sí, yo creo que sí me ha ayudado mucho. Quedo en su poder infinito. Para mí eso ha sido fundamental, es lo que me ha ayudado, me ha mantenido, porque solo he tenido dos citas con la psicóloga, todo lo demás dios me lo ha dado. Dios me ha abierto puertas, porque déjame decirte que también he encontrado quien me ha apoyado, me ha ayudado, me ha tratado bien, que he podido hacer varias cosas con esa gente. Porque se las he pedido, se las he orado a dios para que me lo haga y pues así he estado mi día a día.”- Entrevista 2

“Y eso es a mí lo que, sí claro, no te niego, claro que si me da miedo porque yo sé los riesgos, o sea yo ya los viví en carne propia, los riesgos que uno se enfrenta al ir a ese tipo de búsquedas, pero también me impulsa la esperanza. Digo, no sé, yo salgo, me voy a búsquedas, me encomiendo a dios y digo “Tú, si tú sabes que ya, pues ya hasta aquí llego yo y si no, pues no.”- Entrevista 5

“Yo, yo pido al creador que me de vida, que me alcance la vida para encontrar a mi muchacho también. Regresarlo con nosotros, a donde jamás debió haberse separado, donde debió estar siempre, donde debió estar con sus hijos.”- Entrevista 6

d.) “Que se compadezcan”

“Doloroso porque escribes, te haces horas, horas escribiendo unas cuantas líneas porque no puedes, te cuesta mucho trabajo. Les he hablado con el corazón en la mano, pidiéndoles que se compadezcan. Que si ya lo mataron, que sí, que si ya hicieron con él lo que querían, pues ya, que me lo regresen, que me digan dónde está. Pero si me cuesta mucho trabajo escribir. Me cuesta trabajo porque no ves, las lágrimas no te dejan, ruedan una tras otra, entonces te haces mucho tiempo escribiendo algo. He escrito, le he escrito mucho en el Facebook, en la página, tengo una página con su nombre, y en mi Facebook privado también, o sea, siempre escribiéndoles a las personas que, que se toquen el corazón, que yo sé que mi hijo no les hizo nada porque conozco a mi hijo, conozco sus sentimientos.”- Entrevista 4

“En verdad, es algo muy feo esto de las desapariciones. Ojalá y la persona que lo hacen, dejarán de hacerlo, que se tocan el corazón. Si ya lo mataron que nos lo dejaran por ahí donde los encontráramos para poderlo enterrar. No tenemos ninguna necesidad de andarlos buscando. Si ellos no hicieran esto.”- Entrevista 4

“De que ojalá y este, y esas personas que se dedican a hacer el mal por lo menos pudieran ver a su alrededor y ver todo el sufrimiento que causan porque nos causan mucho sufrimiento, nos hacen sufrir demasiado con estas, con este tipo de situación.”- Entrevista 4

Mi horizonte

Parece ser que los procesos de búsqueda tienen límites, no se pueden hacer ciertas cosas a pesar de que se desean. Esto no se debe a una falta de disposición o porque las buscadoras se den por vencidas, sino porque se reconoce que las cosas ya están fuera de sus manos, aunque quieran lograrlo, no les corresponde. Esto me hace pensar sobre lo impredecible e incontrolable que es la vida. A pesar de que podemos prever y ordenar todo a nuestro alrededor para que suceda algo en particular, el actuar de las demás personas queda fuera de nuestro control, y a su vez, esas acciones nos pueden impactar directamente. Lo único que se puede hacer es dialogar con las personas, esperando que nos escuchen, empaticen y sean recíprocos, llevando a que cambien o dejen de actuar de alguna manera. Sin embargo, hasta esa situación de interacción es impredecible, no hay forma de predecir lo que la otredad hará. Solo podemos esperar que se compadezcan. Hay que reconocer que parte de la vida es

desorganizada e incontrolable es abrumador, saber que hay aspectos de la vida que desbordan nuestra responsabilidad nos asusta. Quizás por eso buscamos un orden superior que no podemos ver o reconocer, pero que le da una estructura y forma definitiva a todo. Sea dios, las estrellas, el universo, el destino. Quizás es más fácil vivir si pensamos que todo está en el lugar que le corresponde, que las cosas están siguiendo un plan ya establecido. Ver el mundo como algo sin forma estable, que está en constante movimiento puede ser incomprensible. Teóricamente esta hipótesis me hace sentido, inclusive me agrada pensar la vida, la sociedad y el mundo de esa manera. Pero quizás eso se debe a que no estoy viviendo un proceso de búsqueda, en donde lo que más se desea es regresar a la estabilidad que una vez se tuvo, a la cotidianidad previa a la desaparición.

Anexo 17. Fusión de horizontes de las metáforas “Dolor que no se puede nombrar”, “Soy su madre” y “Pero me levanto”.

Su horizonte

e.) “Dolor que no se puede nombrar”

“Pues ha sido muy muy muy largo y la verdad, muy doloroso. No me preguntes cómo lo he pasado porque ni yo sé, la verdad, pero si ha sido muy largo para mí, un proceso muy largo.”- Entrevista 2

“No sé si haya una palabra para describir lo que yo sentí en el momento en que mi hijo no llegó a dormir a casa. No encontraría la palabra para decirte lo que sentí, la verdad. Solo sentí en ese momento angustia, desesperación porque mi hijo nunca había faltado a la casa a dormir. Y pues ese día no llegó, ya no me respondió el celular. Desde ese momento me imaginé lo peor.”- Entrevista 4

“Son sentimientos encontrados muy extremos porque por una parte está la tristeza de ver todo lo que ves, el coraje de que fiscalía no está haciendo su trabajo, el temor de que a lo mejor de los restos que salgan ahí son de tu familia. O sea son sentimientos que se te juntan y no los puedes explicar, es más no haya uno ni siquiera cómo sacarlos, cómo expresarlos.”- Entrevista 5

“Eh, por ejemplo, el, ¿cómo es? ¿cómo es? Es como descargarme para cargarme. Yo no lloro, ahorita estoy llorando y eso, pero pues tú me estás haciendo chillar, chingado. Pero mira, estoy, estoy a todo lo que da tratando pero, ay, estos mendigos ojos míos son los traicioneros, no me hacen caso. No me hacen caso, por más que les digo “Se van a portar tranquilos, no van a andar de chillones.” Pero también, no puedo, no puedo, no me hacen caso los cabrones. Pero, los momentos que me guardo y no comparto con nadie, a sus excepciones, como ahorita, Es el llanto, es el, que se siente aquí algo, que te sube hasta los oídos y hasta la cabeza, te lo voy a compartir. Y, y es algo que no te, que no te deja respirar.”- Entrevista 6

e.) “Sentimientos de madre”

“Sí, pues cuesta mucho trabajo expresar a veces las cosas sin poder evitar llorar, pues. Duele mucho y en una ocasión hubo, fuimos a Saltillo y ya iba programada una persona para, pues para platicar ahí con los diputados y todo, pero al último no quiso y me dicen, le dicen a una maestra “Usted” y ella dice “No, que lo haga una madre porque no es lo mismo un esposo que una madre. Y pues yo soy esposa de un desaparecido y no voy a expresar tanta preocupación como lo va a expresar una mamá.” Y pues sí, me dijeron que lo hiciera yo. Escribí más o menos lo que les iba a decir y no dije nada de lo que escribí. Dije lo que salió de mi dolor, de mi desesperación.”- Entrevista 1

“Y pues como digo, de madres se sufre más porque pues, si hay quien sufre a otro marido, aunque se tenga hijos de 10 diferentes hombres, falta un hijo que uno cargó, una parió. Y como madre sí se siente más, más doloroso. Yo no digo que como esposa no ¿verdad? también fue un compañero de su vida, compañero que hace tiempo llegó a su vida, pero pues de madre es desde que lo engendramos hasta que nos lo quitaron. Y les digo, igual doliera si hubiera fallecido en un accidente o una enfermedad porque diría “me falta mi hijo” ¿verdad? Pero de esta forma es peor porque no sabemos qué se les hicieron, si si están bien.”- Entrevista 1

“Pero la peor pesadilla es que mi hijo no esté, porque pudo haberme dejado el mundo sola, pude haberme quedado sin ni un peso, pude haberme quedado sin un techo donde vivir pero que nunca me hubiera faltado ninguno de mis hijos. Esa es la peor pesadilla que puede vivir, yo creo, una madre o un ser humano.” Entrevista 4

e.) “Pero me levanto”

“Um, te puedo decir que siento miedo, pero también me da mucha fuerza el encontrar a mi hijo. También me da mucha fuerza, pero sí siento miedo. Claro que sí, siento temor. Temor, te voy a decir por qué, porque yo no sé a qué me estoy metiendo, contra quién estoy haciendo. Pero fuerza, la fuerza me la da mi hijo, me da esas ganas de seguir luchando. Mira, así se me vaya la vida en él, yo voy a seguir. Yo voy a seguir. Así sea lo último. Temo por mi familia a veces, claro que sí, pero ellos ya no están aquí, tuvieron que irse. Entonces, eso me da como más fuerza para poder continuar, para poder seguir adelante.”- Entrevista 2

“Muchas veces te quieres morir, tuve ganas de morirme los primeros días para no sentir el dolor y la ausencia de mi hijo pero ni un día, ni un solo día me he quedado tirada en la cama, siempre me he levantado a, a seguirlo buscando. Y no he parado.”- Entrevista 4

“Otra vez de los días, crecen cada día, crecen, y te desesperas y te desesperas, que llega el momento en que dices “¿por qué no me muero?” o “¿por qué estoy aquí?” Yo muchas veces deseé morirme, y le digo deseé, porque después pensé en que si yo me moría, ¿quién iba a buscar a mi hijo? Entonces eso fue lo que me dio fuerzas para seguir viviendo, porque yo me decía yo a mí misma que si yo me moría o me pasaba algo, no había nadie más que lo fuera a buscar, más que yo. Y eso fue lo que me levantó porque, de verdad quise suicidarme una vez y quise morirme.”- Entrevista 4

“Pues si tienen significado porque han sido mi fuerza para yo estar en la lucha de buscarlo. Porque a lo mejor si yo no sintiera la necesidad de sacar de alguna manera esas emociones, este, no tuviera el valor para andar haciendo todo lo que estoy haciendo ahorita. Entonces, esos sentimientos a mí me han servido de impulso para andar en la lucha y no rendirme y decir “No, aquí no acaba, aquí no acaba. Vamos a seguirle.””- Entrevista 5

Mi horizonte

La mayoría de las personas hemos atravesado procesos dolorosos en nuestras vidas. Son dolores que se sienten imposibles de afrontar, que parece que nunca dejaremos de vivirlos. Es un dolor que nos desborda, a tal grado que no podemos ni siquiera describirlo, hablar de ello o nombrarlo. En nuestra sociedad contemporánea existe una noción propia de la psicología clínica, la cual nos sugiere que comencemos un proceso terapéutico cuando aparezcan estos sentires, que existen expertxs en psicología clínica que están listxs para apoyarnos en nuestro proceso de “duelo.” Esta idea nos la pueden compartir diferentes personas, por ejemplo, un doctor que nos atienda en una clínica u hospital, una vieja amiga con la que nos reunimos para tomar un café, algún integrante de la familia durante una reunión, o hasta un desconocidx con el que charlemos. La idea de que los duelos tienen que ser atendidos con ayuda de un profesional de la salud forma parte de nuestro pensamiento social. Pero ¿duelo y dolor se pueden entender cómo sinónimos? Me parece que no. Mientras que los duelos se trabajan, afrontan y cierran, el dolor nos toma. A pesar de que nos puede llevar a encerrarnos,

aislarnos o alejarnos, también nos puede llevar hacia la acción, la protesta, la lucha y la transformación. Los dolores que vivimos son diferentes, así como hay una pluralidad en cuanto a los sentidos que le construimos a nuestras realidades colectivas, lo que emerge cuando parte de ellas se pierde, se rompe o desaparece también varía. El dolor que siento en este momento de mi vida, después de que varias personas a mi alrededor fallecieron, no es lo mismo que sienten las madres con las que dialogué. Las circunstancias son diferentes, nuestras condiciones de vida también. Sin embargo, ellas no viven su dolor de manera individual, así como yo tampoco lo hago. Los dolores son compartidos por los colectivos que somos y a los que pertenecemos.

Anexo 18. Fusión de horizontes de las metáforas “Hermanas en el dolor” y “Que no se incluyan más”.

Su horizonte

g.) “Hermanas en el dolor”

“Sí, porque cuando alguien llega de nuevo al grupo, está contando, y es un llorar por parte de todas porque todas estamos sintiendo lo mismo. Nosotras nos llamamos “Hermanas del mismo dolor”. “Familia del mismo dolor” porque decimos, a veces en la familia decimos algo y como que “Ay deja de llorar, deja de sufrir, deja esto”. Entonces en el grupo nos sentimos entendidas porque todas estamos pasando por lo mismo.”- Entrevista 1

“Sí porque ya somos parte de sus reuniones, de sus festejos. Que no son como cuando teníamos a nuestros hijos, pero sí, ya a un cumpleaños casi la mayoría somos del grupo. Ya son contados los que van y que no viven lo que nosotras estamos viviendo. De hecho, a mi nieto ya como que lo adoptaron un poco en una familia en donde es muy querido porque convivimos, el matrimonio con sus nietos y yo con mi nieto. Tengo otro nieto que resultó después de la desaparición de mi hijo, pero pues él no vive aquí, vive fuera de aquí, entonces es muy poco lo que convivimos con él, pero a este otro nieto pues sí, estuvimos, hemos hecho hasta viajes. Hemos ido a Guadalajara y así, y la familia de desaparecidos, y un día me dice, porque cuando fuimos a otro cumpleaños me dice mi nieto “Oyes mamita” dice “este, ¿al papá de ellos tampoco lo hayan y al papá de ellos tampoco lo hayan?”. Y es de poco a poco como que ellos también van sintiéndose, que no estaría bien decirlo, pero que no son únicos en esto, porque cuando se sienten únicos es demasiado también. Mi nieto no puede escuchar las mañanitas, dice “No quiero las mañanitas en mi cumpleaños porque yo no quiero las mañanitas, mi papá me hace falta”- Entrevista 1

“Sí claro, con su mamá de D. Esté, ella y yo, hay veces que ella está muy fuerte y me fortalece a mí. Hay veces que ella, um, hay veces que yo la fortalezco a ella. También tengo mucho contacto con la esposa de la persona que te nombraba, y hablamos y platicamos, y eso nos ayuda mucho a sacar cosas. Yo siento que cada vez que lo hablo, cada vez que lo digo, voy sacando partes de todo esto. Voy dándome cuenta de que, digo, a veces es bueno saber que hay personas que comparten los mismos sentimientos que tú. Eso también me

ayuda y de alguna manera me fortalece. Tratamos de, de compartir esa parte cuando estamos hablando, cuando voy a Veracruz, cuando estoy en el colectivo, cuando estoy aquí en la asociación.”- Entrevista 2

“Pues sí, ahora sí que es algo más de la familia. Ya es algo más, que, que por decirlo así, ya no es individual. Ya es, ya somos todas ahí, ya van todas mis hermanas. Estamos ahí gritando todas que nos hace falta M. Ya es, este, como que menos el, el sentir en el momento porque yo sé que ya están ahí, están ahí conmigo.”- Entrevista 3

“Sí, todo, sí, sí. Todas las personas con las que nos hemos conocido en este medio, pues si es con, con las que llegamos a compartir el dolor, y el sufrimiento y lo que hemos hecho, donde hemos ido, qué es lo que hemos hecho por nuestros hijos, todo lo que hemos hecho. Es con las únicas con las que lo podemos contar porque están viviendo de cerca el mismo dolor. Te olvidas de ti mismo, te olvidas de que existes, te olvidas hasta de comer.”- Entrevista 4

“Yo estoy buscando a mi hijo al hablar contigo. Estoy buscando a mi hijo, estoy buscando a C, estoy buscando a D, estoy buscando a O, estoy buscando a todos. Y yo sé que cada uno de mis compañeros va a buscar a mi A y a su grupo.”- Entrevista 6

“Definitivamente. Definitivamente no hay, no hay diferencia alguna. Estamos en el mismo terreno, estamos en el mismo dolor, estamos en el mismo hoyo negro. Lo que pasa es que cada uno encuentra una manera de, de vivir. Encuentra otras caretas, pero definitivamente todos, todos porque hay muchos que han encontrado y siguen.”- Entrevista 6

g.) “Que no se incluyan más”

“Como orientación, como algo, o sea también con psicólogo y luego antes de la pandemia teníamos reuniones individuales cada mes, donde también platicábamos como estábamos, y pues desgraciadamente....es algo que con mi compañera, le digo, se llama P, “Ay P, yo, me da mucho para abajo, que el grupo crece y crece, quisiera que ya no hubiéramos madres buscando.” También a veces le digo, “es que no duermo, me llena de tristeza que cada vez somos más,” claro que no puedo decir se tiene que hacer menos ¿verdad? porque hasta ahorita no ha habido uno que digamos, regresó con vida, pero los milagros existen y ojalá a

una de tantas madres su hijo regrese con vida. Que crezca tanto el grupo a mí, me pone más triste.”- Entrevista 1

“Ya lo que pase, o sea yo digo conmigo “ya”, pero volver a perder así un ser querido, no, no, no podría volver a aguantar.”- Entrevista 2

“Me duele ver el dolor de otra persona, me duele muchísimo cuando yo escucho la historia de otra persona, me hace llorar, me hace llorar mi dolor. Y no quisiera que nadie más pasara por esta situación, pero si me considero una persona muy diferente a como era yo.”- Entrevista 4

“Y me sorprende la capacidad de sorprenderme de las tragedias cuando escucho historias de mis compañeros. Uta madre, me pega gacho, como si yo no estuviera viviendo lo mismo. Me sorprende la capacidad de sorprenderme. Yo creo que eso es bueno porque no estamos huecas.”- Entrevista 6

Mi horizonte

Aunque parezca que los dolores, las ausencias y las pérdidas las vivimos de manera individual y a solas, esto no es nuestra realidad. Sin importar lo que estemos atravesando, parece que siempre hay alguien que nos puede entender, que comparte nuestro dolor. Sea porque está viviendo la misma situación, porque la ha vivido o porque vive o vivió algo similar. A pesar de que hemos construido una narrativa sobre como los afectos existen en nuestra interioridad, el reconocer que otras personas están sintiendo lo mismo empieza a desarticular esa noción. El dolor, la esperanza y cualquier otro afecto se desliza entre nosotrxs, nos abraza al mismo tiempo, nos jala y nos lleva con ella, a todxs los que queremos. Esos afectos nos siguen abrumando, sigue siendo difícil y hasta imposible vivir con ellos, pero ayuda poder voltear a nuestro alrededor y saber que hay otras personas. No se trata de alegrarse porque las demás personas sufran, sino que es más difícil hundirse en la oscuridad si todxs estamos tomados de la mano, si nos anclamos y apoyamos. Pensando en George Herbert Mead (1993), es como si estuviéramos participando en una danza de dolor, en donde todxs no sabemos los pasos, los hemos coreografiado, y aunque es horrible tener que participar, no lo tenemos que hacer a solas. Aunque se aprecia que haya más personas con

quien compartir y aligerar la carga, vivir cualquier dolor sigue siendo una experiencia terrible, la cual no se le desea a ninguna persona, en especial aquellas que queremos y que son cercanas. Lo último que se quiere es tener más parejas de baile en este escenario. A pesar de ello, hay ciertos dolores o ausencias que las personas no pueden evitar, y aunque queramos salvarles de ello, es inevitable. Una desaparición no es una de las inevitables, pero lamentablemente parece que en nuestra actualidad siempre hay más personas que experimentan la desaparición de un familiar o un ser querido.

Anexo 19. Fusión de horizontes de las metáforas “No dejaré de buscar” y “Quisiera ser”.

Su horizonte

h.) “No dejaré de buscar”

“No. No. No he pensado eso. Voy a seguir hasta donde se pueda. Voy a seguir. No lo he pensado, ni siquiera me ha cruzado por la mente. No sé, de alguna manera o de otra voy a, no podría, no podría dejar de buscar. Es como si te quitaran un brazo o un dedo y ya no pudieras moverte de ese brazo y dijera uno, por ejemplo la mano del brazo, te dijeran “ya tampoco lo vas a mover”. Así me sentiría yo.” - Entrevista 2

“Pues porque es mi hijo, es mi hijo y a los hijos no sé, no se les deja de buscar hasta que los encuentres, y la verdad, pues, pues ojalá y dios quiera y regrese pronto y pues no sé, lo pueda yo encontrar en algún lugar y pues ir por él, no sé. Pero dejarlo de buscar, nunca, hasta que lo encuentre.” - Entrevista 3

“No, no, nunca. Ni siquiera lo, en mis peores pensamientos siquiera me imaginaría dejar de buscarlo. Si lo único que deseo es regresarme a Acapulco, y si tuviera yo que escarbar la tierra sola, centímetro por centímetro, lo haría para encontrarlo si está enterrado en algún lugar de ahí. No, no, jamás me ha pasado por la cabeza dejar de buscarlo.” - Entrevista 4

“¿En algún momento has pensado en dejar de buscar a tu papá?”

-No, hasta el momento eso no se me ha cruzado por la mente.

-¿Por qué?

-Pues porque es mi papá y has de cuenta, como que me arrancaron un pedazo, como que no voy a estar completa hasta que no lo encuentre. Realmente yo considero que si la cosa hubiera sido al revés, mi papá hubiera hecho lo mismo que yo o hasta más por encontrarme. Entonces no, no, no, no se le pasa a uno por la mente decir “Ah, ya pasó cierto tiempo ya, ya me voy a resignar. Ya lo voy a dejar de buscar.” No, realmente es algo que al menos a mí, hasta el momento, no me ha pasado por la mente y la verdad no creo que me pase.” - Entrevista 5

“Y sí, pero ¿sabes qué pasa? Ya hecho me chillada y me, me, me des-fuerzo porque es tanto agotamiento, como que suelto y quedo lánguida, lánguida, lánguida. Y ¿sabes qué? ut madre, veo, te juro, como la estoy viendo ahorita. Veo la cara de mi A y te juro que me dice “Chale, ma ¿Neta? ¿Neta ma? ¿Ya vas a rajar?” De verdad, José, que yo lo oigo, yo lo oigo. Y le digo “No, mijo. Te he de encontrar y te he de traer. Te voy a recuperar. No sé cuánto me lleve. No sé cuánto me lleve.”- Entrevista 6

h.) “Quisiera ser”

“Ay, hay veces que quiero ser un radar que detecte cuando a un hijo le falte a una madre, que ese radar diga “aquí, aquí está”. Eso es lo que a veces siento y, este, una vez que salí de viaje para Oaxaca pasé por un lado de lado de Tamaulipas y me comentaron que probablemente se los llevaban porque estaban reclutando jóvenes para ayudar. Y decía yo “Ay, quisiera ser un radar que detecte a un hijo cuando las mamás lo andamos buscando”. Pues piensa una, tantas cosas, quisiera uno que existiera la magia (ríe), pues yo sigo con la fe ¿verdad? y la esperanza.”- Entrevista 1*

“Quisiera tener super poderes para, para encontrarlo. Saber qué pasó con él ese día que se lo llevaron. Son muchas cosas.”- Entrevista 4

Mi horizonte

Estamos en movimiento. Y no solo digo eso como un argumento teórico sobre la sociedad y los procesos de construcción colectiva de la realidad, sino que estoy describiendo lo que veo, leo, escucho y siento. Más que “ser,” parece que estamos siendo. Vivimos una experiencia constante de cambios, modificaciones y transformaciones. A veces dejamos de ser algo porque las cosas ya no nos hacen sentido. Cambiamos de postura política, problematizamos aspectos de la realidad que antes teníamos normalizados, una banda de música deja de ser nuestra favorita, empezamos a leer nuevos libros o novelas, entre otras cosas. Pero en otras ocasiones dejamos de serlo porque la vida y las personas nos ponen el mundo al revés. No nos dejan otra opción más que cambiar, movernos. Nos llegan a suceder eventos catastróficos, que no podemos ignorar o evitar. Eventos que llegan a modificar toda nuestra vida, hasta nuestra existencia. Algunos de esos eventos son parte de la vida humana, por ejemplo, tener que mudarse de ciudad y empezar de nuevo, vivir un desastre natural, ver a tu

mamá y papá divorciarse, estar en un accidente o contraer alguna enfermedad. Otras catástrofes son orquestadas por terceras personas, con la finalidad de lastimar, violentar, agredir. Tener un familiar desaparecido es un ejemplo de ello. Desde que se enteraron de la desaparición han estado en movimiento, buscando en todas partes, acudiendo a todo tipo de lugares. Y parece ser que no se detendrán, no hasta que encuentren a sus desaparecidos. Son movimientos y están hechas de movimiento, siempre caminando, siempre buscando.

Anexo 20. Fusión de horizontes de las metáforas “Para seguir con tu vida” y “Nueva vida”.

Su horizonte

i.) “Para seguir con tu vida”

“Pues encontrarlo, de alguna manera encontrarlo, saber qué pasó, dónde quedó. Es lo único, o sea, es lo que me hace seguir adelante. Encontrarlo, mi único deseo es ese. Encontrarlo vivo o muerto, me duele mucho siquiera nombrar la palabra “muerto” pero es lo único que me mantiene fuerte y siempre adelante.”- Entrevista 4

“Entonces, mi propósito ahorita es seguirlo buscando y después encontrarlo. Primero seguir con mi vida porque la vida sigue, ya nos dimos cuenta de que la vida no se acaba donde se acaba la vida de otra persona. Con dolor y con todo pero la vida continua. Y no hay otra cosa que hacer, más que seguir adelante.”- Entrevista 4

“Pero, después entendí que el hecho de que mi hijo no estuviera no quisiera decir que los demás no estaban. Que tenía que hacerlo porque, porque estaban las demás y con ellas iba a usar ese comedor y esa televisión que, que estaban, que querían.”- Entrevista 4

“Es frustrante. Sigue siendo tan frustrante como el primer día que estás yendo a una revisión, ¿sabes qué? ya no quieres. Ya dices “Ya.” No, no, no sueltas, no aflojas, pero ahí estás, sigues siendo una piedrita en el zapato, pero sigue igual, no hay, no hay tal. La, la única diferencia es que aprendemos a vivir con esto. No hay, no hay otra, no hay justicia, no hay justicia para, ni verdad. Ahora si como dicen “Queremos verdad y justicia,” y no la hay.”- Entrevista 6

i.) Nueva Vida

“La misma familia directa, mis hijos estaban chicos, estaban adolescentes, estaban en la prepa. Mi niña tenía 9 años. Es seguir con tu vida, tu otra vida, y es seguir con tu nueva vida.”- Entrevista 6

“Pero ha sido sí, muy tremendo vivir dos mundos porque al final de cuentas abandonas, sin, sin saber abandonas a tu familia, la abandonas porque está tú, tu mente, alma y cuerpo está en la búsqueda, y, y, y en cierta forma abandonas, ya, ya, ya asisto a reuniones, ya, pero es algo que, que no puedes con ello. No puedes encajar con la sociedad que tiene una vida normal y que no está en esta tragedia. Este, el 10 de mayo es muy impactante. Que Dios mediante, me de fuerzas para seguir yendo el 10 de mayo.”- Entrevista 6

“Y, y, puedes estar aquí, estoy aquí, estoy allá y es como estar en dos mundos. Es estar como en dos mundos, puedo ir, por ejemplo, um, digamos a una reunión con las migis de la zumba, digamos, cuando iba a la zumba. Y, y son mis momentos de estar en, en mi otra vida, estar en, en ese mundo de, de socialidad. “No que el cafecito y tal.” Hay veces que te juro que, que no voy porque no las voy a tolerar, estar oyendo sus vidas maravillosas, que egoísta, te juro que hay veces que siento “que egoísta,” pero se me hacen sus pláticas tan así como que “No manches ¿por qué te estás mortificando porque el pinche jardín se te secó.” Las oigo y digo “No quiero estar yo este, etiquetando.” Pero si es muy difícil para nosotros, el, la vida continua.”- Entrevista 6

Mi horizonte

Parte del discurso de la psicología clínica con respecto a los procesos de duelo es que tenemos que cerrarlos, después de vivir todo un conjunto de afectos, de haberlos confrontado y resignificado, tenemos que darle un cierre, terminar con ello. Esto para así poder continuar con nuestras vidas, para tener algún tipo de bienestar. Después pienso en lo que estas buscadoras me compartieron y me queda claro que la psicología clínica no se ha molestado en voltear a ver la realidad de miles de mexicanxs que buscan a sus desaparecidxs. Claro, después de vivenciar alguna catástrofe, tragedia o violencia la vida se detiene, sea por unas horas, días, semanas o hasta meses. Unx no sabe cómo seguir y a veces ni siquiera sabe si puede continuar. Sin embargo, el resto del mundo continúa con sus actividades. Aunque nuestros afectos engloben toda nuestra vida, no se extienden a la de todas las personas a nuestro alrededor. Y aunque parezca imposible continuar, lo hacen, lo hacemos. Pero no se regresa a la vida que antes se tenía, no se puede, esa ya se fragmentó y es imposible de reconstruir. Ahora se comienza a configurar una nueva vida, en donde hay recuerdos cubiertos de dolor, días festivos sin celebración y familias sombrías. Se le tiene que construir

nuevos sentidos a aquellas cosas que los perdieron, se tiene que configurar una nueva cotidianidad. La vida de las demás personas sigue siendo como lo era, pero la tuya tiene una nueva forma. Que quizás ya no sea compatible con la de tus amistades, colegas o familiares, pero sí con las personas que comparten proceso contigo. Buscar un desaparecidx implica todo lo anterior y más.

Anexo 21. Fusión de horizontes de las metáforas “Ser un testimonio” y “Tu vida es la búsqueda”.

Su horizonte

k.) Ser un testimonio”

“Pues continuar con esta búsqueda implica que aunque yo no encuentre a mi hijo que quiero una y mil veces vivo ¿verdad? Este, pues ser un testimonio, implica también ser un testimonio de la realidad porque aquí por un tiempo siempre éramos las mismas personas a las que se nos entrevistaba, y un locutor de aquí llegó a decir que eso no existía, que nosotras éramos actrices. Yo le dije, le hablé, y le dije “No le voy a pedir mucho tiempo, deme media hora. En media hora le voy a llegar con unas madres de esos jóvenes desaparecidos” le dije, “para ver si somos víctimas y no creo fiscalía nos va a dar un expediente, una copia de expediente acá. Ve la realidad, pero usted quiere maquillar la Ciudad porque usted fue presidente”- el dueño de esa radio- le dije “no le conviene, le conviene tener maquillado aquí la ciudad cuando las cosas no son así. Usted nos tiene como actrices,” le dije, “y si fuéramos actrices al menos yo no prestaría para hacer creer que eso está existiendo. Pues es la realidad. Yo no cobraría un peso para hacer creer que esto es una actuación ””- Entrevista 1

“Y de no encontrarlo así, pues igual porque sería un testimonio de lo que, de lo que se vive. De una realidad que para muchos dicen que es actuación. Que quisiera yo que eso fuera, uno vive eso ahí.”- Entrevista 1

“Pues lo que me hace, bueno, una vez encontrando a mi hijo, yo lo único que pediría pues, como agradecimiento, vuelvo a lo mismo, como testimonio de búsqueda, pues de que somos realidad. Te repito mucho esto porque a veces es difícil que alguien lo entienda, seguiría activa, pues sí, como agradecimiento. Si lo encuentro vivo, pues ya seríamos él y yo, nos apoyaríamos en decir “bueno yo soy la persona que logró escapar, que lo tuvieron en cautiverio tantos años.””- Entrevista 1

k.) “Tu vida es la búsqueda”

“Todo lo que uno vive ya ahorita que uno está en búsqueda en campo cuando encuentran las fosas, las cosas que se ven son cosas que jamás uno se pensó que fuera a saber y son cosas

muy fuertes. Para mí son impactos psicológicos tremendos. No duermes, no comes, si comes no te sabe la comida. No disfrutas de una conversación con los amigos porque tu entorno se vuelve totalmente en eso, porque tu vida es eso. Andar en fiscalía, andar en fosas, andar en búsqueda en vida, andar viendo haber quien tiene información.”- Entrevista 5

“No, no desaparecen. Es algo con lo que uno vive 24/7. Ya cuando tu pasas por esta situación y empiezas un proceso de búsqueda como el que muchas familias estamos llevando, es un sentimiento con el que vives las 24 horas, los 7 días de la semana. No desaparece, porque cuando no andas en búsqueda y estas en tu casa nada más estás pensando ¿qué vas a ir a encontrar al siguiente día? y si el siguiente día que vayas a la mejor lo encuentras o no lo encuentras, o no sabes que te vas a atravesar con algo peor de lo que ya has visto.”- Entrevista 5

“Porque luego hay historias que dicen que desaparecen al, al hermano y resulta que también desaparecen a la madre porque la madre se va a la búsqueda y, y, y hay ausencia de madre. Hay ausencia de quien busca. Entonces ellos no nomás pierden al desaparecido, sienten la ausencia de quien busca. Y te estoy diciendo marido, si busco yo, por ejemplo, si busco yo la ausencia de la madre, la ausencia de la esposa, la ausencia de la hermana, la ausencia de la tía.”- Entrevista 6

Mi horizonte

Usualmente, nos imaginamos un futuro al que nos gustaría llegar y comenzamos a caminar hacia él. Lo que nos imaginamos puede ser algo relacionado a lo laboral, lo educativo o lo romántico. Nos podemos visualizar viajando por el mundo, estudiando un doctorado, teniendo una familia, abriendo un negocio, luchando para que caiga el capitalismo, entre muchas otras cosas. Aquello que nos imaginamos tiende a ser positivo, son cosas que nos traen una sonrisa a nuestro rostro o nos hacen soltar un suspiro o grito de emoción. Sin embargo, llegar a eso que nos imaginamos no implica caminar sobre una línea recta inamovible. A veces empezamos a caminar y a medio camino decidimos cambiar de rumbo, otras veces el camino nos deja de hacer sentido y buscamos otro, y a veces el camino se acaba pero seguimos caminando. Los destinos no son finales y no son únicos. Pero qué pasa cuando la vida que tenemos se configuró a partir de una tragedia o una catástrofe, por

ejemplo, después de una desaparición. Claro, se siguen construyendo estas proyecciones, sin embargo, el centro de estas parece ser el mismo: seguir buscando hasta encontrar a esa persona que hace falta. El futuro sigue siendo uno con un final feliz, solo que MUY diferente al que el resto de las personas desea. Se reconoce que el futuro inmediato implica buscar, ya que su vida es una búsqueda constante, gira en torno a ella. Mientras todxs nos inventamos futuros llenos de logros laborales, personales o académicos, estas buscadoras aspiran a recuperar esa persona que tanto buscan. ¿En dónde queda nuestra empatía? ¿En dónde está nuestra solidaridad? Mientras las buscadoras anhelan crear un mundo y un país sin desaparecidxs, lxs individuos de esta sociedad solo piensan en su propio bienestar. Quizás necesitamos empezar a construir futuros en donde se ven incluidas las demás personas con las que compartimos este mundo.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ACTA DE EXAMEN DE GRADO



No. 00010

Matricula: 2193802301

¿QUÉ SE SIENTE AL BUSCAR A UN FAMILIAR DESAPARECIDO? UNA APROXIMACIÓN AL ESTUDIO DE LAS FORMAS AFECTIVAS DESDE LA PSICOLOGÍA COLECTIVA

Con base en la Legislación de la Universidad Autónoma Metropolitana, en la Ciudad de México se presentaron a las 11:00 horas del día 20 del mes de octubre del año 2021 POR VÍA REMOTA ELECTRÓNICA, los suscritos miembros del jurado designado por la Comisión del Posgrado:

DRA. ANGELICA LETICIA BAUTISTA LOPEZ
DRA. JUANA JUAREZ ROMERO
DRA. ADRIANA GIL JUAREZ
MTRO. JAHIR NAVALLES GOMEZ

JOSE GUADALUPE GONZALEZ MANRIQUEZ
ALUMNO

Bajo la Presidencia de la primera y con carácter de Secretario el último, se reunieron para proceder al Examen de Grado cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

MAESTRO EN PSICOLOGIA SOCIAL

DE: JOSE GUADALUPE GONZALEZ MANRIQUEZ

y de acuerdo con el artículo 78 fracción III del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

APROBAR

REVISÓ



MTRA. ROSALVA SERRANO DE LA PAZ
DIRECTORA DE SISTEMAS ESCOLARES

Acto continuo, la presidenta del jurado comunicó al interesado el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN DE CSH




DR. JUAN MANUEL HERRERA CABALLERO

PRESIDENTA




DRA. ANGELICA LETICIA BAUTISTA LOPEZ

VOCAL



DRA. JUANA JUAREZ ROMERO

VOCAL



DRA. ADRIANA GIL JUAREZ

SECRETARIO



MTRO. JAHIR NAVALLES GOMEZ