
Cita recomendada: Calderón Rivera, E. (2018) El lugar de lo emocional en la construcción del racismo y la discriminación. *Revista TEFROS*, Vol. 16, N° 1, enero-junio: 109-126.

El lugar de lo emocional en la construcción del racismo y la discriminación

The place of emotion in racism an discrimination construction

Edith Calderón Rivera
Departamento de Antropología,
Universidad Autónoma Metropolitana, México

Fecha de presentación: 15 de septiembre de 2017

Fecha de aceptación: 20 de enero de 2018

Con amor a Camilo Nieto

RESUMEN

El objetivo de este artículo será vislumbrar la existencia de las conexiones que vinculan la discriminación, el racismo, lo emocional y lo familiar. Sugiero que, para conocer y comprender tanto la continuidad como el cambio sociocultural, resulta importante explicar el cómo y cuándo se establecen estos vínculos. La finalidad del trabajo será proponer que tanto los sujetos racistas que discriminan, como los que son discriminados o víctimas del racismo, se construyen en universos emocionales específicos.

PALABRAS CLAVE: Racismo; discriminación; emociones; subjetividad; dimensión afectiva

ABSTRACT

The objective of this article is to provide a glimpse into the connections between discrimination, racism, emotions and family. In order to understand both continuity and sociocultural change, it is worth explaining how and when these bonds are created. This study proposes that both racist and discriminating subjects, as well as those who are victims of racism or discrimination, are constructed in specific emotional universes.

KEYWORDS: Discrimination; racism; emotions; subjectivity; affective dimension

Revista TEFROS es una Publicación del Taller de Etnohistoria de la Frontera Sur. Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina.

Contacto: tefros_ar@yahoo.com.ar Página: <http://www.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/index>



INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo, en primer lugar, plantearé que para abordar la problemática del racismo y la discriminación debemos considerar no sólo sus causas sociales, políticas y económicas, sino que es pertinente incorporar en los análisis reflexiones sobre la subjetividad y la dimensión afectiva. En segundo lugar, presentaré brevemente algunas aproximaciones antropológicas y de teoría social a las problemáticas del racismo y la discriminación, con el fin de hacer notar que tales posturas comparten un interés por develar las causas políticas económicas y sociales que los producen. Posteriormente, resumiré lo que entiendo por *familia* y *dimensión afectiva*, con el objetivo de incluir -teórica y metodológicamente- tales niveles analíticos e incorporar la subjetividad en la comprensión de los procesos de producción cultural del racismo y la discriminación.

APROXIMACIONES A LA PROBLEMÁTICA DEL RACISMO Y LA DISCRIMINACIÓN

En la actualidad existe un interés particular por entender y explicar los motivos de la amplia extensión de formas de discriminación y racismo que vivimos. En México, como en el resto del mundo, desafortunadamente presenciamos múltiples formas de discriminación y racismo; podemos percatarnos que sus actos y sus expresiones se manifiestan y extienden por toda la sociedad. Sin embargo, más allá de describir los actos de racismo y discriminación, resulta imprescindible sumarnos a los esfuerzos analíticos e interpretativos para comprender las causas económicas, políticas y los factores sociales y culturales específicos que fundamentan, alientan, permiten, producen y reproducen la discriminación y el racismo.

Wieviorka ha señalado que el racismo es anterior a la modernidad. A partir de los años ochenta surgieron una serie de investigaciones que señalaban un cambio en la concepción del racismo contemporáneo, el "nuevo racismo", que incluyó también a lo cultural. Este nuevo racismo ataca a grupos humanos definidos por la nación, la religión, la etnicidad, es decir el racismo dejó de focalizarse en la raza. Para Wieviorka (1994), el racismo sólo logra extenderse si existe la interpenetración y la conjugación de la desigualdad y la diferencia, dos lógicas que encuentran en el racismo un modo de unificación (pp. 29-42).

Cabe recordar que el racismo es sólo una de las formas -tal vez una de las más extremas- que adquiere la discriminación; pero no todas las formas sociales en las que se practica la discriminación se basan en creencias, prejuicios, estigmas, imaginarios, ideologías o

representaciones acerca de las razas, el fenotipo, u otras propiedades corporales o sexuales de los seres humanos.

Por ejemplo, existen aquellas otras discriminaciones fundadas en el origen social y económico; en la pertenencia a grupos o clases sociales; en el origen geográfico, nacional o étnico; en el género, el sexo o las preferencias sexuales; en la edad o grupos etarios; en las creencias religiosas o políticas; en la discapacidad física o mental; e incluso en la estatura o la lateralidad de las personas (zurdas). Sólo algunas de estas formas de discriminación han sido nombradas y han sido calificadas como clasismo, xenofobia, etnocentrismo, racismo, sexismo, machismo, misoginia y homofobia. Las últimas prácticas aún no han recibido nombres.

Para nombrar a las prácticas que descalifican y estigmatizan a personas pertenecientes a grupos etarios distintos, a quienes tienen diferentes creencias religiosas o políticas, y a los discapacitados y poseedores de lateralidad no hegemónica, aún no disponemos de *descalificativos*. Sin embargo, sí hemos construido eufemismos como *adulto mayor*, *personas con capacidades diferentes*, *personas pequeñas* -entre otros-, que pretendiendo resolver con el lenguaje la discriminación, ocultan en el hablar políticamente correcto la naturalización e institucionalización de la discriminación. En algunas sociedades desarrolladas se han desplegado políticas públicas que pretenden institucionalizar una discriminación *positiva* mediante acciones afirmativas, pero éstas, al igual que los eufemismos, no resuelven la discriminación y en cambio sí la institucionalizan.

La discriminación en todas sus formas se ejerce de manera cotidiana y da lugar tanto a disposiciones o *habitus* discriminatorios como a prácticas sociales que se despliegan en los planos individuales o subjetivos y en una dimensión colectiva y social. Para que esto se reproduzca socialmente es necesario que se institucionalice como un sistema que posee procesos y estructuras jerárquicas de discriminación (Héritier, 1996, 2002; Gofman 1986 [1963] y 1997 [1959]; Castoriadis 2005 [1985] y Foucault 1996 [1975-76]). Sin embargo, hay que hacer notar que para que las prácticas discriminatorias se institucionalicen y se normalicen se requiere de una construcción en el nivel de lo subjetivo e individual; propongo que para entender las causas que propician que los sujetos sean racistas, discriminadores o víctimas, se requiere no sólo considerar las razones sociales, sino que es urgente incorporar en los análisis reflexiones sobre la dimensión afectiva y el lugar que ella ocupa en las diversas formas con las que son construidos los sujetos.

RACISMO Y DISCRIMINACIÓN: CLASIFICACIONES

Desde diversas perspectivas y enfoques disciplinarios, importantes autores como Michael Foucault (*op cit.*) han incursionado en el tema del racismo y la discriminación. Él ha propuesto que el racismo tiene una génesis y está asociado a los procesos históricos con los que se ha construido la micro y biopolítica. El autor señala:

Lo que hace la especificidad del racismo moderno no está ligado con mentalidades, con ideologías, con mentiras del poder, sino más bien con la técnica del poder, con la tecnología del poder. Se trata de algo que se aleja cada vez más de la guerra de razas y de esa forma de inteligibilidad histórica que corre por ella, para ponernos dentro de un mecanismo que permita al biopoder ejercerse. El racismo está pues ligado con el funcionamiento de un Estado que está obligado a valerse de la raza, de la eliminación de las razas o de la purificación de la raza para ejercer su poder soberano. El funcionamiento, a través del biopoder, del viejo poder soberano del derecho de muerte, implica el funcionamiento, la instauración y la activación del racismo. (*op cit.*, p. 208)

También en la tradición francesa encontramos la mirada sociológica profunda de Bourdieu (1988 [1979]), quien analiza cómo se articula la desigualdad socioeconómica con el habitus y el diferente capital cultural y social que poseen las personas, los grupos y las clases sociales; de igual manera nos muestra cómo ellos se clasifican, desclasifican y reclasifican mutuamente al mirarse entre sí. Este importante sociólogo francés, al final de su vida, reflexionaba sobre el lugar que ocupa el investigador al transcribir las entrevistas hechas a sus informantes a un formato escrito y al hacerlo se percataba de las dificultades y rugosidades con que se enfrentaba cuando convertía en palabras escritas los prejuicios de sus entrevistados y abunda:

Pero la fuerza emocional también puede tener como contrapartida la ambigüedad e incluso la confusión de los efectos simbólicos. ¿Es posible transmitir palabras racistas de tal manera que quien las pronuncia se vuelva inteligible sin legitimar con ello el racismo? ¿Cómo dar razón de sus palabras sin rendirse a sus razones, sin darle la razón? Más banalmente, ¿cómo evocar, sin excitar el racismo de clase, el peinado de una pequeña empleada y comunicar, sin ratificarla, la impresión que produce inevitablemente en la mirada habitada por los cánones de la estética legítima –impresión que forma parte de su verdad más inevitablemente objetiva-? (Bourdieu, 2002 [1993], pp. 541)

Por otra parte, en los estudios poscoloniales contemporáneos se han producido importantes reflexiones teóricas, metodológicas y estudios empíricos sobre el racismo y la discriminación. Uno de sus exponentes más significativos es el filósofo y teórico político camerunés Achille

Mbembe, quien señala que “...la exclusión, la discriminación y la selección en nombre de la raza siguen siendo factores estructurantes —aunque a menudo negados— de la desigualdad, de la ausencia de derechos y de la dominación contemporánea, inclusive en las democracias actuales” (2016, p. 308). Mbembe hace notar que estar en el mundo implica primeramente una manera de relación con uno mismo. Abunda:

Pero casi no hay relación con uno mismo que no pase por la relación con el otro. El otro es, a la vez, la diferencia y la semejanza reunidas. Es necesario imaginar una política de lo humano que sea, fundamentalmente, una política de la semejanza, pero en un contexto donde lo que se comparte sean principalmente las diferencias. (*ibid.*, p. 310).

En esta misma línea de reflexión sobre la semejanza y la alteridad, Wieviorka sostiene que históricamente se puede rastrear la existencia de dos lógicas en el racismo; una es la lógica de la inferiorización y otra es la de la diferenciación:

El racismo sólo logra extenderse allí donde esas dos lógicas se interpenetran y se conjugan; donde la desigualdad y la diferencia encuentran en él un modo de unificación; donde la diferencia puede imputarse a un grupo minoritario, vulnerable y siempre susceptible de ser aminorado (Wieviorka, *op cit.*, p. 41).

Para el autor, la acción racista está orientada por la exclusión, que puede ser social, política o cultural. La social se dirige a expulsar a las víctimas de las relaciones sociales. La política, impide el acceso de los grupos discriminados a la ciudadanía y la cultural implica rechazar el pluriculturalismo (*ibid.*, pp. 42-43). El racismo procede de una lógica que tiende a excluir a sus víctimas de la vida colectiva, al mismo tiempo que mantiene para ellas un mínimo de inclusión que permite utilizarlas bajo formas de desigualdad. Sin embargo, la exclusión nunca golpea únicamente a las poblaciones discriminadas, sino que igualmente atañe a los miembros del grupo culturalmente mayoritario y funciona también para ellos bajo el triple aspecto de las relaciones sociales, la cultura y la política (*ibid.*, p. 45).

Estos autores con sus valiosos análisis nos permiten asomarnos a algunas de las formas con las que en las sociedades contemporáneas se han desplegado los procesos racistas y discriminatorios en términos sociales, políticos y culturales.

El racismo y las otras formas de discriminación no son privativas de Occidente ni fenómenos recientes. Foucault (*op cit.*) señala que el racismo se desarrolló en primer lugar con la

colonización, es decir, con el genocidio colonizador; no obstante, Mbembe (*op cit.*) hace notar que durante el siglo XX y XXI ni la descolonización, ni el fin del *apartheid*, o el declive del poder de Europa impidieron que las viejas formas de dominación y racismo occidentales se expandieran.

Por otro lado, conviene recordar la larga tradición antirracista que ha sostenido la antropología desde hace más de cien años; en efecto, fue en 1910 cuando, por invitación de la Universidad Nacional de México (todavía no autónoma), Franz Boas dictó un ciclo de ocho conferencias que abordaban, entre otros asuntos, los referidos a su concepción de los “cuatro campos” en la antropología; también en este ciclo discutía diversos aspectos que tenían que ver con la influencia del medio ambiente sobre el cuerpo, y en ellas también argumentaba su concepción acerca de la diferencia entre las sociedades *civilizadas* y las llamadas *primitivas*. En general, se podría decir, que le interesaba explorar los asuntos referentes a la diversidad humana. Tales conferencias se iniciaban con una primera titulada “Los prejuicios acerca de las razas”. En ella señalaba que “... en una palabra, los acontecimientos históricos parecen haber tenido mucha más influencia sobre la civilización, que las aptitudes [mentales, anatómicas y fisiológicas] y, por consiguiente, lo que una raza haya logrado, no prueba necesariamente que tal raza será más privilegiada que otras” (2015 [1911], p. 35, corchetes míos). Boas argumentaba que “...no cabe duda que existen diferencias entre los caracteres físicos de las razas del hombre. Por el color del cutis, la forma del pelo, la configuración de los labios y de la nariz, se distingue claramente al africano del europeo. [y preguntaba:] *La cuestión es llegar a saber qué relación hay entre tales caracteres y la aptitud mental de la raza* (*ibid.*, p. 36, corchetes y cursivas mías). Para intentar responder esta pregunta Boas explorará en la tercera y séptima conferencias los elementos universales de la mente humana, las propiedades del pensamiento en las culturas *primitivas* y los sistemas de clasificación simbólica implícitos en los sistemas rituales y la mitología.

Por su parte, y por encargo de la UNESCO, Lévi-Strauss hizo importantes aportaciones en el posicionamiento ético y antropológico frente al racismo. Éstas se dieron en dos momentos diferentes durante los cuales elaboró dos trabajos (“Raza e historia”, 1952 y *Raza y Cultura*, 1971). El segundo –con casi dos décadas de diferencia respecto del primero– es en realidad una reelaboración que actualiza, desarrolla y complejiza la argumentación inicial (Benthall, 1984). En ambos despliega el método estructural para construir un complejo de relaciones entre raza y cultura, o entre progreso y evolución. Ambos textos, sin duda, ayudan en la deconstrucción de

los argumentos ideológicos en los que se apoyan la mayor parte de los prejuicios raciales, y esto lo hace no sólo teniendo en cuenta sus apreciadas sociedades frías que han optado por ignorar su historia, tal como la entendemos en Occidente (sociedades que estudiaron durante largo tiempo los etnólogos), sino que su reflexión interpela a las sociedades occidentales calientes capitalistas que valoran la historia y que son el objeto de estudio de los historiadores. Concluye que “... lo que la herencia determina en el hombre es la actitud genética a adquirir una cultura cualquiera, pero la [cultura] que será suya dependerá de los azares de su nacimiento y de la sociedad donde reciba su educación” (Lévi-Strauss, 1974 [1971], p. 132).

Claude Lévi-Strauss ha seguido los pasos de Boas (antropólogo cuyos materiales etnográficos ha trabajado y del que ha realizado su biografía), y en 1962 propone una respuesta a la pregunta boasiana de 1911. En efecto, en el primer capítulo de su libro *El pensamiento salvaje*, intentó caracterizar dos modos de pensamiento o de adquisición de conocimientos. El primero, el de la *ciencia de lo concreto* o pensamiento mítico, que no es anterior al segundo, es decir al de la investigación científica moderna. Ambas formas de pensar y conocer, la del pensamiento científico y la del *bricoleur* deben entenderse como válidas; una no sustituye a la otra. Son dos formas autónomas de pensar, en lugar de dos etapas en la evolución del pensamiento humano (Lévi-Strauss, 1964 [1962]). En otro texto sobre este asunto, Lévi-Strauss señala que:

... intenté demostrar que esos pueblos que consideramos totalmente dominados por la necesidad de no morir de hambre, de mantenerse en un nivel mínimo de subsistencia en condiciones materiales muy duras, son perfectamente capaces de poseer un pensamiento desinteresado; es decir, son movidos por una necesidad o un deseo de comprender el mundo que los circunda, su naturaleza y la sociedad en que viven. Por otro lado, responden a este objetivo por medios intelectuales, exactamente como lo hace un filósofo o incluso, en cierta medida, como puede hacerlo o lo hará un científico. Esta es mi hipótesis Básica. (Lévi-Strauss, 1989 [1977] p. 37)

La respuesta que dio Lévi-Strauss a Boas es que no existe alguna relación entre los caracteres raciales y la aptitud mental de la raza. Sin duda, Lévi-Strauss no sólo se inspira en Boas, sino que otros de sus guías intelectuales han sido Émile Durkheim y Marcel Mauss (1996 [1903]), cuya propuesta acerca de las formas primitivas de clasificación sin duda está también en la base de su simbolismo. Durkheim y Mauss (*ibid.*, p. 26) recordaban que muchos teóricos sociales se habían afanado en mostrar que los primitivos carecían de conceptos bien definidos (Lévi Bruhl, 1974); sólo podían hacer agrupamientos rudimentarios y distinciones que no llegaban a ser una

clasificación. De lo anterior se deducía que el hombre no clasifica espontáneamente como resultado de una necesidad natural. Durkheim y Mauss señalan que las clasificaciones son el resultado de un desarrollo histórico que implica un orden jerárquico (*ibid.*, pp. 29-30). En ese contexto ambos autores se preguntaban por los motivos que habían llevado a los hombres a disponer sus ideas bajo la forma de clasificación. Los autores con su respuesta dotaron a Lévi-Strauss de los cimientos para la construcción de su teoría de las diversas lógicas de pensamiento existentes en lo humano. Para Durkheim y Mauss las clasificaciones primitivas remiten a las primeras clasificaciones científicas, presentan los mismos caracteres esenciales, son sistemas de nociones jerarquizadas. Tienen una finalidad completamente especulativa. Su tarea es traducir las relaciones que existen entre los hombres; proponen que estas clasificaciones tan antiguas no han dejado de ejercer un importante papel en el origen de la función clasificatoria de la humanidad en general. A diferencia de Frazer, quien sostenía que los hombres se habrían distribuido en clanes obedeciendo una clasificación preexistente de las cosas, Durkheim y Mauss señalan que dado que los hombres vivían en clanes podían clasificar su mundo. Así, las primeras categorías lógicas fueron categorías sociales (*ibid.*, pp. 96-98).

Durkheim y Mauss también señalan una cualidad para los primitivos que podemos hacer extensiva a las sociedades presentes. Los autores se percataron de que los sentimientos juegan un papel relevante en los procesos clasificatorios: “Existen afinidades sentimentales entre las cosas como entre los individuos, y es a partir de estas afinidades que son clasificados” (*ibid.*, p. 100). Para que existan tanto los procesos mentales de clasificación en los sujetos como la distribución lógica de las cosas, los individuos deben compartir los sentimientos:

Llegamos de este modo a la siguiente conclusión: es posible clasificar otra cosa que conceptos, siguiendo para ellos otras leyes que las del puro entendimiento. Porque para que unas nociones puedan así disponerse sistemáticamente por razones de sentimiento, es preciso que no sean ideas puras, sino ellas mismas también obra del sentimiento. Y, en efecto, para aquellos a los que llamamos primitivos, una especie de cosas no es un simple objeto de conocimiento, sino que corresponde también a una cierta actitud sentimental. Todo tipo de elementos afectivos concurren en la representación que de ella se hacen (*ibid.*, p. 100).

Sin embargo, a diferencia de Durkheim y Mauss -quienes proponían que los civilizados a diferencia de los primitivos no requerían de las emociones para clasificar- yo propongo que el papel que juegan la afectividad, la emotividad y el mundo de la sensibilidad es de suma

importancia en los procesos clasificatorios de todas las sociedades y en cualquier lógica de pensamiento humano. Los sistemas clasificatorios son social y culturalmente creados, transmitidos, aprendidos para finalmente ser interiorizados.

Es importante señalar que las reflexiones sobre los sistemas clasificatorios no han sido monopolio de estos importantes antropólogos franceses; han estado presentes en parte de la antropología simbólica norteamericana y británica (cfr. entre otros: Mary Douglas, 1979 y 1973 [1970]) y Leach, 1989). También cabe recordar que el problema de la clasificación no es privativo de la antropología. Psicólogos tan importantes como Piaget (1982), se interesan por dar cuenta del momento en el que los niños aprenden a clasificar; en sus desarrollos teóricos deja ver que la clasificación de objetos requiere de la concepción de semejanza y de la capacidad de establecer vínculos a partir de ella. Para la etnóloga Héritier, el problema de la clasificación es de suma importancia e incide en el ámbito de lo social; ella postula que es el modelo de relaciones entre los sexos -arcaico y jerárquico- el que constituye y se encuentra en la raíz de todas las discriminaciones y racismos. Entonces la discriminación se debe entender a partir de esas primeras representaciones universales que han ubicado a las mujeres como sujetos sin derechos, desposeídas de la libertad y de disponer de sí mismas, de su cuerpo y de acceder a los estudios y las funciones que eran y han sido propias de los hombres durante largo tiempo. Ella apuesta por la búsqueda de la equidad que se puede lograr al disolver la jerarquía (Héritier, 1996 y 2002).

Como hemos visto, la clasificación no sólo requiere de la semejanza; también precisa de la discriminación para establecer lo que se concibe como lo diferente. Siguiendo a Wiewiorka (2001), sostengo que la discriminación no se puede entender sin la oposición identidad / diferencia. La misma palabra *discriminar* muestra la importancia que tienen los sistemas clasificatorios. Podemos apreciar que el significado latino de la palabra discriminación no tiene una connotación negativa; simplemente significa separar, distinguir o diferenciar. El proceso cognitivo con el que aprendemos a separar, distinguir y diferenciar implica clasificar. Para dotar de sentido la vida asignamos valores que son cargados de emociones positivas o negativas. Este proceso implica, entre otras cosas, enseñarnos a pensar en términos de oposiciones. En resumen, aprendemos a discriminar y a ser discriminados también por medio de emociones.

Para fines de nuestro trabajo es importante señalar lo que desde la perspectiva del interaccionismo simbólico se ha propuesto como otras formas de discriminación que van más allá de la micro y la biopolítica. Por ejemplo, Goffman nos permite entender a la discriminación

en un nivel intersubjetivo que se manifiesta entre dos personas, en su interacción cotidiana; él ha señalado que “...la vida diaria se halla enredada entre líneas morales discriminatorias” (1997 [1959], p. 139). En esta misma línea de reflexión podemos hacer presente lo que, en una conferencia sobre racismo, Cornelius Castoriadis afirmó:

La idea que me parece central es que el racismo comparte algo mucho más universal que lo que se desea admitir frecuentemente. El racismo es un retoño o un avatar, particularmente agudo y exacerbado, estaría incluso tentado a decir: una especificación monstruosa, un rasgo empíricamente casi universal de las sociedades humanas. Se trata de la aparente incapacidad de constituirse uno mismo sin excluir al otro y de la aparente incapacidad de excluir al otro, sin desvalorizarlo y, finalmente sin odiarlo. (Castoriadis, *op cit.*, p. 34)

Podemos sugerir que tanto los sujetos racistas que discriminan como los que son discriminados o víctimas del racismo, se construyen mediante universos emocionales específicos adquiridos en los senos familiares. Explicar cómo es este proceso implica necesariamente retomar una problemática clásica en las ciencias sociales que ha intentado hacer explícitos los vínculos que existen entre el individuo, el sujeto y la sociedad (Elias, 1994). Propongo que es indispensable hacer explícita la existencia de las conexiones que vinculan la discriminación, el racismo, lo emocional y lo familiar, si queremos explicar el cómo surgen sujetos racistas, discriminadores y sus víctimas.

Tales ataduras resultan ser relevantes para explicar la continuidad o el cambio en las formas en las que se expresa la discriminación y el racismo en el ámbito sociocultural. Propongo que los universos emocionales reproducidos y producidos en la familia tienen una incidencia relevante en la construcción de los sujetos y, por ende, que es en la familia dónde se aprende a ejercer o a sufrir la discriminación y el racismo. La familia es el ámbito donde se pueden propiciar tanto los cambios de comportamiento socioculturales como su permanencia.

FAMILIA

Posiblemente fue Engels quien reflexionó por primera vez y de forma sistemática sobre la historicidad de la familia. Probablemente de sus planteamientos se desprenden de él las ideas que proponen a la familia como algo universal. Sin embargo, hay que recordar que como evolucionista exploró su origen y pronosticó su extinción. Respecto de su importancia en la estructura social señaló que ella tenía un lugar preponderante en la sociedad, no sólo para la

producción de los hombres sino para la continuación de la especie, “El orden social en que viven los hombres en una época o un país dados está condicionado por esos dos tipos de producción: por el grado de desarrollo del trabajo y de la familia” (2006, p. 12).

En el campo de la antropología y a la etnología el término familia ha sido y sigue siendo un campo de discusión, debate y reelaboración constante, no sólo por la dificultad de su definición sino porque su recurrencia en distintas culturas y momentos de la historia han permitido pensarla o bien como una constante universal o bien como un fenómeno histórico variable. En la actualidad es conocida y discutible la distinción que se establece en muchas sociedades para diferenciar familia y grupo doméstico, la primera ligada al parentesco y el segundo a la residencia común (cfr.: Bestard, 1991; Lévi-Strauss, 1991[1956]).

Uno de los problemas más discutidos por los estudiosos de la familia es su definición; sin embargo, una de las características importantes de la organización de la familia, para algunos autores, es que permiten ubicar elementos de cambio y permanencia (Estrada y Molina, 2010).

Familia, parentesco, unidades, grupos domésticos y hogares son términos utilizados en diversas disciplinas que abordan el campo de indagaciones establecidas por grupos consanguíneos y de afinidad o que son socialmente definidos como familiares. No sobra recordar que existe una ideología romántica que asigna a la familia la estabilidad afectiva, económica y social de sus integrantes y que dicha estabilidad está basada en la armonía y la solidaridad. Un enfoque que así la contempla tiene como perspectiva principal el análisis de los desafíos y las fortalezas de las familias (Esteinou, 2006, p. 75). Desde esta mirada, casi todas las familias en el mundo poseen formas de promover la cohesión por medio de fortalezas familiares (DeFrain y Esteinou, 2009, pp. 13-15).

Sin embargo, la familia no sólo cohesiona; también puede generar anomia y disrupción. Estudios recientes han mostrado que la familia es una de las instituciones sociales más violentas. En la India, por ejemplo, las suegras de algunas mujeres recién casadas llegan a participar como cómplices de sus hijos varones en los asesinatos de sus nueras, al prenderles fuego a causa de su incipiente dote (Russel, 2006, p. 77).

Si nos distanciamos de estos enfoques podemos regresar al concepto de familia de Durkheim y Mauss, quienes afirman que ella no es el resultado de tendencias fisiológicas o psicológicas: es una institución social producida por causas sociales (Michel, 1974, p. 33); la familia es entonces un elemento constitutivo de la vida social (Lévi- Strauss, (1991 [1956])). Las distintas formas de

familia están en íntima relación con las transformaciones sociales, económicas y culturales: la familia es parte de un entramado de instituciones y prácticas sociales, donde el Estado y la legislación, las creencias y prácticas religiosas, los comportamientos económicos y otras formaciones sociales actúan simultáneamente para configurarla (Jelin, 2010, p. 25).

El ámbito familiar, visto como una dimensión presente en la vida social, es un tema relevante porque ahí se producen, por medio de los procesos de constitución psíquica y de socialización primaria, los sujetos discriminadores o inclusivos, cohesionadores o disruptivos, leales y honorables o vergonzantes, valientes o violentos, temerosos o solidarios, pensantes y afectivos, de los que están hechas nuestras sociedades.

AFECTIVIDAD

En mis investigaciones (Calderón, 2012), he abundado sobre la importancia que tiene la dimensión afectiva en la antropología. He señalado que tal dimensión es constitutiva de la cultura. Como resultado de mi experiencia en investigación y trabajo de campo antropológico, he corroborado el importante lugar que ocupan las emociones, pasiones, sentimientos y afectos en el sentido de la vida de los sujetos, los grupos, las familias, las comunidades y la sociedad.

Considero que la experiencia afectiva y emocional no es ajena analítica y ontológicamente de los procesos cognitivos. Comparto la idea de que “...incorporar la emoción dentro de la etnografía acarreará o permitirá presentar una visión más completa de lo que sujeta, a las personas en su vida cotidiana” (Lutz y White, 1986, p. 431).

Me parece que para los fines analíticos de este texto debemos partir de una definición, que como todas siempre es “provisional”, pero que nos permitirá un primer abordaje. En el transcurso de mis indagaciones he podido corroborar que definir los sentimientos, las pasiones y la emoción resulta muy complejo, porque en las distintas épocas y culturas los términos adquieren diversos significados o incluso se carece de ellos (cfr. Lutz, 1988; Elias, *op cit.* y Singer, 1992a, 1992b y 1992c). Sin embargo, podemos apreciar que los afectos, los sentimientos y las emociones comparten varias características. Son distintos tipos de fenómenos mentales que no son excluyentes unos de otros, incluyen lo que pasa por lo biológico, son racionales, pasan por las creencias o son atravesados por los sentidos, tienen que ver con la percepción, con la pasión o con lo que pasa por el espíritu, por el cuerpo y la mente. El problema de los términos suscita infinidad de polémicas no sólo por la aparente inasibilidad de su investigación sino por la

dificultad de su propia definición.

He propuesto que la dimensión afectiva está constituida por emociones, sentimientos, pasiones y afectos; estos son repeticiones de vivencias significativas. Dichos significados son elaborados, pero, sobre todo, clasificados por sociedades. Es ese proceso de clasificación el que es diferente en las culturas. Sin embargo, estas clasificaciones son gradadas por medio de valores socialmente construidos. Esa valoración puede explicar la diferencia de percepción de la afectividad en las culturas. La *dimensión afectiva* no es sólo un conjunto de aspectos legítimos de estudiarse, sino que conforma un campo de análisis antropológico que articula lo social; considero posible abordar las emociones, pasiones, sentimientos, afectos, etc. (o como sea que nombremos a estas experiencias), si se entiende que éstos forman parte de un universo mayor que he denominado *dimensión afectiva*. Propongo ubicar esta dimensión como un componente importante del orden social que está presente en todos los dominios de la vida colectiva e individual. En el nivel teórico llegué a la conclusión que el principal problema para el abordaje de la dimensión afectiva es que se ha buscado su explicación en el nivel fenoménico en vez de buscarla en las estructuras sociales que hacen que en todas las sociedades y en todas las épocas exista. En el caso de la dimensión afectiva podemos ver como una constante que ha existido y existe una reglamentación de las relaciones emocionales. En conclusión, propongo que la dimensión afectiva regula las relaciones emocionales que finalmente deben ser consideradas como relaciones sociales. La dimensión afectiva no sólo es un proceso rastreable a lo largo de la historia y que reside en el dominio funcional de la sociedad, sino que reside también en su estructura. Esto permite entender y explicar la ambigüedad aparente de las emociones y las transformaciones de conceptos como el amor, la pasión o la melancolía a lo largo de la historia y la geografía (Calderón, *op cit.*).

Ningún sujeto nace racista y es en el espacio familiar donde se reproducen, despliegan y consolidan los universos emocionales que posibilitan el aprendizaje para discriminar o para ser racista, pero también es en ella donde se aprende a ser discriminado o víctima del racismo.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

El conjunto de soportes materiales, ideales, ideológicos, imaginarios, de las distintas formas de discriminación construye un campo semántico que se expresa en la vida cotidiana y social. Es común el uso metafórico de las palabras con las cuales se clasifica, se compara, se singulariza, se

califica y se descalifica la forma de ser y de estar de los sujetos: parecer o ser idiota, retrasado mental, gay, lesbiana, enano, pecosos, *güeréjo*, *indito*, *viejito*, *vieja*, mudo, sordo, ciego son sólo algunos ejemplos que ilustran como en el lenguaje se naturalizan y legitiman las diversas formas de discriminación. Pareciera que en las comparaciones no hay una diferencia sustancial con las formas ofensivas del habla. Cabe hacer notar que la línea es muy tenue también en el uso de las metáforas que descalifican y se utilizan para comparar los sujetos con los animales; esa comparación coloca a las personas fuera de la cultura, con lo que las lleva al ámbito de la naturaleza o al reino animal. Por ejemplo, decir que alguien es *burro*, *perro* o una *bestia*, ser como una *cabra*, *coneja* o *zorra*, son palabras que suelen ser utilizadas para describir a aquellos que se encuentran fuera de la cultura y, por ende, se les ubica o cataloga como seres con los que no se puede establecer una identificación y un vínculo humano; al llevar la reflexión a sus últimas consecuencias podemos sugerir que la comparación con lo animal implica develar el tipo de relación que establecemos con ese reino. Muchos animales con los que no estamos positiva y emocionalmente vinculados, a los que no damos un nombre propio y que no resultan significativos, son utilizables e incluso prescindibles, ya que no se les considera parte del tejido social.

Los campos semánticos a los que hemos hecho alusión involucran la diferencia, la desigualdad, la inequidad, la exclusión, la opresión y en su extremo el exterminio. No obstante, para que dichos campos semánticos sean funcionales en los registros sociales, culturales y políticos se precisa de una dimensión subjetiva que haga posible su existencia e intercambio, dimensión que ha sido poco analizada a pesar de su importancia. Propongo que la subjetividad permite observar los vínculos que existen entre la discriminación, el racismo, lo emocional y lo familiar.

En otro trabajo (Calderón, 2014), he propuesto que la subjetividad atraviesa los dominios de la vida individual y social. La subjetividad incluye tres niveles analíticos. El nivel intrasubjetivo que se encuentra dentro del sujeto en su psiquismo, donde los signos de los universos emocionales resultan accesibles a su conocimiento y simbolización mediante dispositivos autorreflexivos. El nivel intersubjetivo es aquel en el que los procesos emocionales y las vivencias del sujeto adquieren significados cernidos a través de valencias positivas o negativas; los símbolos pueden ser intercambiados y compartidos con otro sujeto que al ser emocionalmente significativo los dota de sentido. Y finalmente el nivel transubjetivo, que se

ubica en el proceso donde el sujeto puede establecer otros intercambios emocionales con la sociedad.

Estudiar la dimensión afectiva que se reproduce en las familias -con los universos emocionales- debería mostrar que es en ella donde por medio del proceso de constitución subjetiva, de la socialización y de la educación, se logra la construcción de la persona y de su agencia; también ahí se cristalizan los procesos de identificación, la asunción de la identidad y su consecuente actuación. Ello posibilita la pertenencia a la clase, la etnia, la raza, al género, al grupo étnico o etario. Es ahí donde se aprende a ser un ciudadano, un sujeto de derecho, a ser honesto, honorable y tolerante; o, por el contrario, se aprende a discriminar, o a vivir anómicamente en la sociedad.

Quisiera concluir formulando una pregunta que puede servir de guía para continuar con esta reflexión. Entender las causas del racismo y la discriminación implica analizar los universos emocionales subjetivos que posibilitan la creación y el mantenimiento de los sistemas clasificatorios. En el proceso de crianza ¿cuál es el lugar que en la cultura ocupan los sujetos que cumplen las funciones maternas y paternas en la transmisión, reproducción y producción de los imaginarios, las ideologías y prácticas discriminadoras?

Considero que las investigaciones sobre la dimensión afectiva en la familia podrían develar la importancia de lo emocional en los procesos de construcción o disolución del racismo y la discriminación en la vida social.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Benthall, J. (1984). Levi-Strauss and UNESCO. *RAIN, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 60, 2-3.
- Bestard, J. (1991). La familia: entre la antropología y la historia. *Papers*, 36, 79-91.
- Boas, F. (2015) [1911]. Los prejuicios acerca de las razas. En *Curso de Antropología General, Conferencias en la Universidad Nacional de México* (pp. 27-41). Ciudad de México, México: Instituto de Investigaciones Antropológicas y Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bourdieu, P. (1988) [1979]. *La distinción. Crítica social del gusto*. Madrid, España: Taurus.
- Bourdieu, P. (2002) [1993]. Comprender. En Bourdieu, P. (dir.), *La miseria del mundo*, Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

- Calderón Rivera, E. (2014). Universos emocionales y subjetividad. *Nueva Antropología*, XXVII (81), 11-31.
- Calderón Rivera, E. (2012). *La afectividad en antropología: una estructura ausente*. Ciudad de México, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Castoriadis, C. (2005) [1985]. Reflexiones en torno al racismo. En Castoriadis, C. (comp.), *Ciudadanos sin brújula* (pp. 29-43). Ciudad de México, México: Ediciones Coyoacán.
- DeFrain, J. y Esteinou, R. (2009). Fortalezas, resiliencias y relaciones familiares. Notas introductorias. En Esteinou, R., (ed.), *Construyendo relaciones y fortalezas familiares: Un panorama internacional* (pp. 11-34). Ciudad de México, México: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social y Porrúa.
- Douglas, M. (1973) [1970]. *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid, España: Siglo XXI Editores.
- Douglas, M. (1979) Contaminación. En *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, T. 3, (pp.126-131). Madrid, España: Aguilar.
- Durkheim, E. y Mauss, M. (1996) [1903]. Sobre algunas formas primitivas de clasificación. En Durkheim, E., *Clasificaciones primitivas y otros ensayos de sociología positiva* (pp. 25-103). Barcelona, España: Ariel.
- Elias, N. (1994). *El proceso de la civilización*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Engels, F. (2006). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Madrid, España: Fundación Federico Engels.
- Esteinou, R. (2006). Una primera reconstrucción de las fortalezas y desafíos de las familias mexicanas en el siglo XXI. En Esteinou, R. (ed.), *Fortalezas y desafíos de las familias en dos contextos: Estados Unidos de América y México* (pp. 75-109). Ciudad de México, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Sistema Nacional para el Desarrollo integral de la Familia.
- Estrada, M. y Molina, A. (2010). Introducción. En Estrada, M. y Molina, A. (coords.), *Estampas Familiares en Iberoamérica un acercamiento desde la Antropología y la Historia*, (pp. 11-25). Ciudad de México, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

- Foucault, M. (1996) [1975-1976]. *Genealogía del racismo*. La Plata, Argentina: Altamira, Colección Caronte Ensayos.
- Goffman, E. (1986) [1963]. *Estigma la identidad deteriorada*, Buenos Aires, Argentina-Madrid, España: Amorrortu.
- Goffman, E. (1997 [1959]). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Héritier, F. (1996). *Masculino-femenino. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona, España: Ariel.
- Héritier, F. (2002). *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, París, Francia: Éditions Odile Jacob.
- Jelin, E. (2010). *Pan y afectos. La transformación de las familias*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Leach, E. (1989). *Cultura y comunicación, la lógica. La lógica de la conexión de los símbolos: una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social*. Madrid, España: Siglo XXI.
- Lévy-Bruhl, L. (1974). *El alma primitiva*. Barcelona, España: Península.
- Lévi-Strauss, C. (1979) [1952]. Raza e historia. En Lévi-Strauss, C., *Antropología estructural: mito, sociedad, humanidades* (pp. 304-339). Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Lévi-Strauss, C. (1964) [1962]. *El pensamiento salvaje*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, C. (1974) [1971]. *Raza y cultura*. Madrid, España: Cátedra.
- Lévi-Strauss, C. (1989) [1977]. Pensamiento «primitivo» y mente «civilizada». En C. Lévi-Strauss, *Mito y significado* (pp. 37-51). Ciudad de México, México: Alianza Editorial.
- Lévi-Strauss, C. (1991) [1956]. La familia. En Lévi-Strauss, C., Spiro, M. E. y Gough, K., *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*. Barcelona, España: Anagrama,
- Lutz, C. (1988). *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. Chicago, Estados Unidos: University of Chicago Press.
- Lutz, C. y White, G. M. (1986). The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology*, 405-36.
- Mbembe, A. (2016). *Crítica de la Razón Negra*. Barcelona, España: Nuevos Emprendimientos Editoriales, Ned Ediciones. Recuperado de:

<http://geopolitica.iiec.unam.mx/sites/default/files/2017-08/Mbembe-CriticadelaRazonNegra.pdf>

- Michel, A. (1974). *Sociología de la familia y del matrimonio*. Barcelona, España: Península.
- Piaget, J. (1982 [1959]). *La formación del símbolo en el niño: imitación, juego y sueños*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Russell, D. (2006). Definición de feminicidio y conceptos relacionados. En Russell, D. y Harmes, R. (eds.), *Feminicidio: una perspectiva global*, (pp. 73-96). Ciudad de México, México: Centro de investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades y Universidad Nacional Autónoma de México.
- Singer, I. (1992^a) [1966]. *La naturaleza del amor 1. De Platón a Lutero*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Singer, I. (1992^b) [1984]. *La naturaleza del amor 2. Cortesano y romántico*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Singer, I. (1992^c) [1987]. *La naturaleza del amor 3. El mundo moderno*. Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Wieviorka, M. (1994). Racismo y exclusión. *Estudios Sociológicos*, 12(34), 37-47.
- Wieviorka, M. (2001). *La difference*. París, Francia: Balland.