

UNA PROPUESTA CONCEPTUAL PARA ABORDAR LOS MIEDOS SOCIALES DESDE LA DIMENSIÓN SOCIOCULTURAL DE LAS EMOCIONES

A Conceptual Proposal for the Approach of Social Fears from the Sociocultural Dimension of Emotions.

PAULA CONTRERAS ROJAS*

Fecha de recepción: 4 de enero de 2022 – Fecha de aprobación: 15 de marzo de 2022

Resumen:

El siguiente artículo tiene como objetivo desarrollar una propuesta conceptual para el abordaje de los miedos sociales entendiéndolos como fenómenos relacionados con las problemáticas socioculturales que vivencia cada sociedad. En este sentido, se aleja de las propuestas que observan este fenómeno como meramente biológico o individual. Propongo que son las problemáticas sociales no resueltas que vive cada individuo de forma personal, reflejo estas a su vez de un relato cultural mayor, las que van constituyendo ciertos ambientes emocionales por sobre otros y generando los miedos sociales. En este contexto, las experiencias socioemocionales que vivencian las personas en relación con dichas problemáticas son las productoras de los miedos sociales, los cuales, por medio de una remembranza o memoria contextual, son enfrentados por las personas ya sea por una acción/movillización o por un retraimiento/paralización.

Palabras clave: miedos sociales; antropología de las emociones; experiencias socio-emocionales; memorias colectivas; relatos culturales.

Abstract:

This article has the objective of developing a conceptual proposal for the approach of social fears, understanding them as phenomena related to sociocultural problems present in every society. In this sense, it strays away from approaches that perceive these phenomena just from a biological or individual sense. I propose that these unresolved social problems that affect each individual on a personal level, but reflect a broader cultural narrative, are the ones that shape certain emotional environments over others, and that constitute social fears. In this context, socioemotional experiences, in relation to the forementioned problems, are the cause of these social fears, that through the means of contextual recollection or memory are faced by people, through action/mobilization or through retreat/standstill.

Keywords: social fears; anthropology of emotions; socioemotional experiences; collective memories; cultural narrative.

* Dra. en Ciencias Políticas y Sociales. Académica Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Chile. Artículo enmarcado en la investigación doctoral "Los miedos sociales: Relatos sobre experiencias socio-emocionales en Santiago de Chile", Laboratoire d'Anthropologie des Mondes Contemporains, Université Libre de Bruxelles. Correo-e: paula.contreras@uacademia.cl ORCID: 0000-0001-9003-5191

Introducción

Hace varios años que estudio las emociones. En este andar investigativo me he cruzado con una gran cantidad de autores y autoras tanto de las ciencias sociales como de disciplinas más afines a la biología o a la medicina que investigan sobre esta temática. Cada quien, desde su mirada, ha pensado caminos para entender las emociones en la vida humana. En mi caso, el acercamiento a las emociones se ha relacionado con su aspecto sociocultural, es decir, pensarlas y estudiarlas como una construcción realizada por las sociedades dependiendo de su historia y sus características políticas, económicas y culturales. Me centro, por ello, en la dimensión social de la experiencia vivida por cada persona, que genera una o más emociones individuales que pueden ser compartidas por quienes experimentan una experiencia similar.

Esa dimensión social, que rescata lo que la antropología de las emociones ha discutido y debatido en diversas ocasiones sobre estas como una construcción social y cultural (Le Breton, 1998, 2013b; Lutz, 1982, 1990; Calderón, 2014; Reguillo, 1998, 2000, 2008; Besserer, 2014), hace referencia a las emociones como construcciones sociales que des-naturalizan lo que sentimos, cómo sentimos, dónde sentimos y cuándo sentimos. Es esa característica la que permite que las emociones sean diferentes, que contengan esa diversidad que cada cultura o sociedad le puede entregar dependiendo de sus características y de su historia particular. Es decir, que sean, en cierto modo, una entrada para conocer más a fondo el cotidiano de las personas y la forma como este se relaciona con una colectividad.

Considerar que las emociones pueden estudiarse desde su construcción social, más allá de su relación con lo biológico, ha sido un logro de quienes han pensado en ellas desde la antropología y la sociología y que han validado, en pocas décadas, un campo de investigación que enriquece la comprensión de nuestro mundo sociocultural integrando la mirada afectiva o emocional a su estudio. Este acercamiento me ha llevado a investigar sobre una emoción en particular: los miedos sociales en Chile. El proceso investigativo de pensar e investigar los miedos en el Chile actual, específicamente en Santiago, su capital, ha sido y sigue siendo una construcción diaria. Caminar por las calles de Santiago y sus veredas, por sus diferentes comunas, recorrerlas en micro, en auto, en metro, en bicicleta, alimenta día a día las preguntas sobre los miedos: ¿cuáles son?, ¿qué características presentan?, ¿han cambiado a lo largo de los años? Y si es así, ¿por qué han cambiado y cuáles son esos cambios?

Estas interrogantes me llevaron a analizar y describir las experiencias socioemocionales generadoras de miedos sociales. Para acercarme a ellas, en 2013 y 2018 realicé dos trabajos de campo en Santiago utilizando diferentes técnicas cualitativas, como la autoetnografía, las entrevistas en profundidad, los relatos biográficos y la observación (como participante y como espectadora lejana). Todas estas estrategias estaban enfocadas en relacionarse con el conocimiento desde lo empírico e ir abriendo respuestas desde los relatos de las y los individuos en diálogo con las problemáticas socioculturales colectivas. Ello generó una forma sistemática, constante y personal de investigar los miedos.

En este recorrido decidí abordar tres ámbitos particulares: el primero se enfocó en caracterizar el contexto sociocultural, político y económico en el cual se enmarcan las experiencias socioemocionales generadoras de miedos desde los relatos culturales; el segundo se centró en describir y caracterizar las experiencias vivenciadas y transmitidas por santiaguinas y santiaguinos; y el tercero, en describir y analizar los efectos de los miedos sociales en la vida cotidiana de cuatro santiaguinas y santiaguinos a partir de procesos de remembranza o memoria contextual.

Para ello realicé un abordaje conceptual que me permitió crear un puente entre lo teórico y lo empírico para responder las interrogantes mencionadas anteriormente. Es ese abordaje el que quiero dar a conocer en este artículo. Pretendo sintetizar el recorrido que realicé y proponer un acercamiento a la investigación de los miedos sociales desde la confluencia de tres espacios: los relatos culturales, las experiencias socioemocionales diferenciadoras y la remembranza contextual. Esta exposición parte con una aproximación a la antropología de las emociones, luego sigue con la caracterización de los miedos sociales, continúa con una propuesta de abordaje conceptual de su estudio, y finaliza con las conclusiones del artículo.

El campo de las emociones y su construcción sociocultural

A lo largo de los años, las ciencias sociales se han caracterizado por relevar una mirada racional y objetiva de los fenómenos socioculturales dejando muchas veces en segundo plano la importancia del ámbito emocional en la comprensión de dichos fenómenos (Pincheira,

2019). En las últimas décadas este escenario se ha ido modificando y se han incorporado, cada vez con más fuerza, investigaciones que presentan como centro de sus problemáticas el ámbito emocional dentro de la vida social (Kessler, 2015; Pincheira, 2019; Illuz, 2020; Han, 2022). Uno de los factores predominantes para abordar los fenómenos sociales desde un ámbito emocional y no meramente racional tiene relación con la concepción de las emociones como una construcción sociocultural. Esta perspectiva abre un nuevo camino para su comprensión más allá de su visión como una mera reacción biológica o fisiológica. Para ello se vivió un proceso de des-naturalización de las emociones para abordarlas después como construcciones sociales capaces de entregar respuestas a fenómenos que caracterizan una época histórica específica o una cultura en particular en un momento histórico determinado (Le Breton, 2013b; Besserer, 2014).

Desde la des-naturalización de las emociones a su construcción sociocultural

Si bien hoy en día el campo de las emociones es un terreno fértil donde germinan nuevas problemáticas e interpretaciones, ello no quiere decir que siempre se haya incluido el aspecto emocional en la gama de conceptos o explicaciones plausibles sobre la realidad o los diversos fenómenos socioculturales. La incorporación del campo de las emociones como una perspectiva teórica necesaria para comprender los fenómenos socioculturales, políticos o económicos es relativamente nueva en disciplinas como la antropología y la sociología. Sin embargo, no por ello las investigaciones de antropólogas/os o sociólogas/os dejaron de lado el factor

emocional. Aunque este no se abordara como un elemento central, muchas veces se encontraba presente en las realidades estudiadas de forma implícita, lo que llevó a que se fueran integrando reflexiones sobre las emociones como construcciones sociales y ya no solo como reacciones fisiológicas.

Un ejemplo de ello se ve en la antropología clásica. Las investigaciones realizadas por Marcel Mauss, Margaret Mead y Edward Evan Evans-Pritchard entregan algunos elementos que ejemplifican lo mencionado. Así, podemos ver que Marcel Mauss (1921) incorporó el campo de las emociones en sus investigaciones sobre el ritual funerario australiano en lo referente al duelo, en el que las emociones y su expresión estaban directamente relacionadas con el grado de parentesco que los cercanos poseían con el muerto. Las emociones eran reguladas por una entidad colectiva que establecía cómo y cuándo debía ser efectuada su expresividad en concordancia con las normas sociales compartidas.

Por su lado, Margaret Mead (1973), en *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*, escrito en 1935, analizó las relaciones existentes entre personalidad y cultura y planteó que los roles sexuales cambiaban de una sociedad a otra debido más a los elementos culturales que a los biológicos. En las descripciones que realizó Mead, las emociones están presentes en la vida cotidiana, en los roles ejercidos por hombres y mujeres y en la educación impartida a las niñas y los niños. Pero, aunque Mead no evade al aspecto emocional, este no es un tema central en su investigación.

Lo mismo se puede apreciar en los trabajos de Edward Evan Evans-Pritchard. Por ejemplo, en su libro *Brujería, magia y oráculos entre los*

Azande (1937), en el que muestra la asociación de la brujería a la ritualidad y la vida cotidiana, la venganza o la envidia, emociones presentes en dicha práctica, no son analizadas desde su centralidad en este fenómeno o desde el campo emocional, sino bajo el alero de otros ámbitos, por ejemplo, el de la ritualidad. Al igual que en la investigación de Mead, esas emociones no son el campo central de su investigación.

En esa línea, como lo enfatizan los trabajos de Mead (1973) en lo relativo a la des-naturalización de los roles de género, se fue realizando un proceso de des-naturalización de las emociones respecto de las interpretaciones tradicionales o las explicaciones biologicistas. Destacan, en este nuevo acercamiento, los trabajos antropológicos y sociológicos que desde mediados del siglo XX dieron inicio a campos de estudios centrados en lo emocional o lo sentimental conocidos como “antropología de las emociones” o “sociología de las emociones”. Ambas corrientes, desde sus diferencias disciplinares, ahondan en la importancia de estudiar las emociones como construcciones sociales, culturales e históricas, eje central de las investigaciones inmersas en este nuevo campo de estudio.

En este punto, las emociones comienzan a tomar mayor relevancia en diversas investigaciones en ciencias sociales. Así como Mead (1973) señalaba que los rasgos de personalidad que se le asignan a cada sexo no son determinados por la biología ni por la visión que de ellos ha construido Occidente, sino que dependen de las condiciones culturales vigentes en las que se educa cada individuo, las emociones, como campo de estudio, siguen el mismo principio. Catherine Lutz (1982), por ejemplo, fue enfática en señalar que cada cultura posee un

universo distinto de palabras y significaciones en relación con una misma emoción. Sus estudios, en conjunto con los de Lila Abu-Lughod (Lutz & Abu-Lughod, 1990) y Geoffrey White (Lutz & White, 1986), fueron una pieza clave en los trabajos antropológicos sobre emociones que des-naturalizaron el concepto de emoción. Junto con las investigaciones de Michelle Rosaldo (1980), Françoise Héritier (1996) y Rosana Reguillo (1998), por nombrar algunas autoras, el campo de las emociones se abrió camino como un elemento de importancia para comprender e interpretar los fenómenos socioculturales contemporáneos.

Este nuevo campo de investigación que pone énfasis en las emociones como construcción sociocultural más que como un fenómeno universal-biológico ha diversificado su ámbito interpretativo. Ha trabajado, así, tanto desde una perspectiva interaccionista simbólica (Hochschild, 1983, 1990), del cuerpo (Le Breton, 1998, 2013a), del poder (Kemper, 1978; Besserer, 2014; Kessler, 2015), estructural (Kemper, 1978), urbana (Reguillo, 1998) o desde un enfoque ritual, identitario o cultural (Gordon, 1981; Lutz, 1982; Hochschild, 1983; Lutz & Abu-Lughod, 1990; Nussbaum, 2001; Han, 2022) con la finalidad de entender el lado sociocultural de lo emocional. Desde diversas miradas teóricas, encontramos propuestas como la de la *cultura emocional*, trabajada por Arlie Hochschild (1990); la de la *cultura afectiva*, desarrollada por David Le Breton (2013b); la de los *regímenes de sentimientos*, que aborda Federico Besserer (2014); la de la *dimensión afectiva*, que plantea Edith Calderón (2014), o la del *capitalismo emocional*, propuesta por Eva Illuz (2007, 2012, 2020). Junto con ellas destaca la corriente del *giro afectivo*, que puso en el centro del debate —especialmente anglosajón— el rol que tenían

las emociones y los afectos en la conformación de la vida social e individual desde los planteamientos de Lauren Berlant (2011), Sarah Ahmed (2015), Melissa Gregg (2006) y Melissa Gregg y Gregory Seigworth (2010).

Una mirada sobre la construcción sociocultural de las emociones

El proceso de des-naturalización de las emociones dio paso a su reconceptualización y a otras formas de estudiarlas. El hecho de que diversas investigaciones fueran trabajando el concepto de emoción como una construcción sociocultural — desde lo discursivo, el cuerpo o el poder— abrió camino a diferentes abordajes en su estudio. Surge así una pregunta difícil de evadir: ¿cómo comprender el campo de las emociones? Y, para ser más concreta, ¿cómo entender el concepto de emoción propiamente tal?

Como una forma de abordar esta pregunta, la propuesta que presento, en primer lugar, no hace hincapié en la distinción entre emociones, sentimientos y afectos, que serán entendidos dentro de un mismo campo semántico, pues el centro del interés está puesto, más que en la distinción semántica, en la relación de estas denominaciones con su construcción sociocultural, apuntando a no caer en una categorización cerrada de las terminologías que pueda llevar a su reduccionismo, su universalización o a una equiparación de significados en diferentes culturas (Lupton, 1998; Le Breton, 2013b; Cornejo, 2016). De esta forma, emplearé el concepto “emoción” o “emociones” como un aglutinador de las diferentes terminologías existentes dentro del mismo campo semántico, privilegiando el contexto en que esa emoción se está significando.

En segundo lugar, si bien es difícil realizar una definición precisa de las emociones, considero como un elemento clave para abordar el estudio de los miedos sociales el hecho de que estas son una *construcción* y, además, una construcción *sociocultural*. Siguiendo esa línea, y apoyándome en lo planteado por Arlie Hochschild (1983), creo que las emociones no deben ser analizadas solo como un absoluto biológico, para lo cual es necesario considerar su dimensión estructural-simbólica, de gestión y relacional.

1. *La dimensión estructural-simbólica de las emociones*. Según lo planteado por Catherine Lutz (1982, 1990), quien releva la importancia de tomar en cuenta que cada cultura posee un universo diferente de organización y de expresión de lo emocional, se hace necesario ver las emociones desde un plano donde interviene no solo lo biológico, sino también las diferencias que como sociedades hemos incorporado a nuestra vida en colectividad. En este sentido, se puede hablar de una *dimensión estructural-simbólica* compuesta por las reglas, las normas, las estructuras y el orden que condicionan, de una u otra forma, nuestro habitar individual y colectivo en la sociedad.

Dicha dimensión proporciona los parámetros necesarios para saber qué, cuándo, cómo y cuánto sentir (Hochschild, 1979) en concordancia con un contexto sociohistórico específico. Ya que se trata de estructuras que caracterizan a una sociedad estas no permanecen ajenas a los sistemas de poder o dominación que han construido un ordenamiento —social, político, económico y simbólico— particular para regular la vida colectiva (Besserer, 2014; Kemper, 1978). Estas normas emocionales (Hochschild, 1979)

son reflejo de la forma como se estructura la sociedad y por ello no se puede dejar de lado el contexto en que se producen y re-producen, pues la construcción de emociones como el miedo o la felicidad dependen del contexto de desigualdad social —influenciado por el estatus, la posición social, la edad, el sexo, la religión, el género, entre otros— y de los conflictos o contiendas que de dicho contexto se desprendan (Le Breton, 2013b; Besserer, 2014).

La regulación de lo emocional permite también que las personas comprendan y compartan, dentro de dicho marco de estructuración, sentidos y significados comunes que les proporcionan estabilidad y seguridad en su vida cotidiana. Si bien pareciera que las emociones determinan previamente el sentir y, en consecuencia, muchas veces el actuar dependiendo de una estructura social predefinida, es importante destacar que el mundo emocional de una persona puede entrar en contradicción con las formas dominantes de sentir, pues no se trata de un proceso estático o unidireccional. Ello puede llevar a la conformación de experiencias emocionales capaces de cuestionar, e incluso de modificar, las reglas emocionales predefinidas en un contexto de estructuras de sentimientos “dominantes”, “emergentes” y “residuales” (Williams, 1988), que conviven de forma paralela en la vida cotidiana.

En la construcción sociocultural de las emociones también entran en juego las expectativas y las creencias que las personas tienen sobre lo emocional. Este lado *simbólico* de las emociones toma de lo estructural

las bases para articular lo que se anhela o aspira en relación con dos ámbitos: el marco estructural normativo por el cual se vuelven legítimas ciertas expectativas, creencias o representaciones por sobre otras; y lo que los otros, como grupos o individuos, esperan de un individuo en un contexto sociocultural específico. Compartir una dimensión simbólica emocional concreta entrega un reconocimiento y una afiliación a una comunidad específica (Le Breton, 2013b). Es lo que Mauss (1921) llama un “simbolismo” de las emociones, donde estas se expresan en relación con un lenguaje común que depende del contexto y de ciertas posiciones sociales. A partir de este se da a conocer una emoción individual, que es compartida y comprendida por un grupo, pero, sobre todo, que se espera que sea sentida y expresada –tanto por el individuo como por el grupo– en un momento específico.

Con ello se logra satisfacer las expectativas en un doble juego individual y colectivo que ofrece un marco de interpretación de lo experimentado y que es percibido en relación con los significados, las normas, los valores, etc., presentes en la interacción con los demás bajo un repertorio de sentimientos y comportamientos. Es lo que Le Breton (2013b) denomina “cultura afectiva”. Las expectativas se entremezclan muchas veces con las creencias del grupo, que enmarcan los repertorios de sentimientos y comportamientos según visiones específicas de interpretación de la vida cotidiana (Hochschild, 1990). Frases como “el amor es para siempre”, “las mujeres son más emocionales”, “los hombres no lloran” son, por ejemplo, algunas creencias presentes

en la dimensión simbólica de muchas personas. Estas creencias construyen expectativas y se conforman como parte de los repertorios de sentimientos y comportamientos.

2. *La dimensión de gestión emocional.* Los elementos de la dimensión estructural-simbólica descritos se despliegan en la *dimensión de gestión emocional* de las emociones, la cual está centrada en el individuo y en la manera como experimenta y gestiona sus emociones. Las experiencias sociales no siempre se asocian a un mismo repertorio de emociones y conductas; el contexto en donde se experimente la emoción, así como la intersección de los diversos grupos de adscripción o pertenencia –clase, género, edad, etnia, entre otros–, influirán en cómo se constituye la dimensión individual-subjetiva de las emociones.

El procesamiento cognitivo de la vivencia emocional asociado a una experiencia social, junto con su expresión corporal y conductual, enfrenta a la persona a un proceso de gestión emocional individual. Este está enmarcado en elementos predefinidos a nivel sociocultural, como las normas emocionales, las expectativas y las creencias que caracterizan a un determinado contexto sociohistórico (Reguillo, 1998; Bajoit, 2008). Es el individuo el que interpretará una experiencia social, previamente vivenciada o no, y en ello la memoria tendrá un papel fundamental al determinar qué y cómo recordar. La persona realizará una evaluación según la dimensión estructural y simbólica que enmarca y da sentido a su vida en sociedad para definir qué sentir,

cómo y cuánto, y expresará la emoción en relación con la experiencia vivida en términos tanto físicos como conductuales. Ello la llevará a un proceso de gestión emocional, en el que debe realizar un trabajo sobre sí misma. De esta manera, el individuo necesita gestionar sus emociones o su malestar para desenvolverse en su diario vivir (Hochschild, 1983; Bajoit, 2010, 2013). En ambos casos el trabajo sobre sí mismo pasa por una gestión realizada de acuerdo con la dimensión estructural-simbólica de las emociones.

Para Hochschild (1979, 1983), la gestión emocional está asociada a la realización de un cambio en los sentimientos o emociones que afectan la vida cotidiana. Es un trabajo que el individuo efectúa ya sea desde una “actuación superficial”, que cambia la expresión de la emoción a gestionar, o desde una “actuación profunda”, en la cual se intenta cambiar el sentimiento o emoción modificando la percepción que se tiene de la experiencia o mediante una acción fisiológica. Para Bajoit (2010, 2013), el trabajo sobre sí mismo está centrado en el actuar del individuo sobre sus relaciones sociales como una manera de resolver sus tensiones existenciales. Ello lo llevará a redefinir finalidades, competencias, influencias y retribuciones sociales por medio de dos procesos: trabajar sobre sus competencias relacionales y sus influencias sociales para modificar su destino social e intentar ser más sujeto de sí mismo. Si bien Bajoit no habla directamente de una gestión emocional, el trabajo de los individuos sobre sus relaciones sociales puede servir para comprender una de las formas que los indi-

viduos incorporan al momento de gestionar sus emociones.

Así, se pueden resignificar las expectativas en relación con los otros y el conjunto social o modificar el contexto generador de experiencias ligadas a una determinada emoción. La gestión puede verse desde una acción movilizadora o desde la paralización de la acción. En ambos casos, la gestión puede ser individual, pero también puede traspasar dicha frontera hacia lo colectivo por medio de la dimensión relacional de las emociones.

3. *La dimensión relacional.* Las emociones que son desplegadas a partir de las experiencias sociales e interpretadas por el individuo desde la dimensión estructural-simbólica son vividas desde una *dimensión relacional*. En ella, tal como señala Kessler (2015), se pone en práctica lo que se puede hacer con ciertos sentimientos y quién debe o puede hacerlo.

La dimensión relacional se expresa principalmente desde dos esferas: en primer lugar, el individuo despliega la dimensión de gestión emocional en sus relaciones sociales, es decir, en la interacción que realiza con otros individuos y con un colectivo (Durkheim, 2003; Mauss, 1921; Rimé, 2005). La gestión emocional de ciertas experiencias sociales lleva a la definición de un marco de acción o lógicas de acción (Bajoit, 2010) —ya sea para aplacar la emoción o para su modificación—, el cual pondrá al individuo en relación con quienes lo rodean y con las expectativas, creencias y emociones presentes en la interacción que implican las relaciones sociales. De una u

otra forma, el individuo debe llevar a cabo una acción, la cual dependerá de cómo fue la experiencia generadora de la emoción – contexto, recuerdos, posición social, etc.– y cómo la gestionó. Tal como se mencionó, la acción puede transitar desde una movilización hasta una paralización.

En segundo lugar, lo *relacional* permite ver la emoción no como un ente aislado, sino como un mundo emocional en el cual cada experiencia articula nuevas y diversas emociones entre sí (Rimé, 2005). Una experiencia puede despertar o desplegar un sinnúmero de emociones, que en su articulación permiten comprender e interpretar de mejor manera un fenómeno social. Una experiencia que esté centrada en el miedo puede, a su vez, estar articulada con otras emociones como la rabia, la nostalgia o la vergüenza, lo que da fe de la riqueza emocional de una experiencia, así como la influencia de ciertas normas o creencias sociales en la relación entre una u otra emoción.

Las tres dimensiones expuestas de las emociones y su connotación sociocultural ayudan a imaginar posibilidades de comprensión de los fenómenos socioculturales desde un campo emocional. En el caso particular de esta propuesta, estas tres dimensiones son un aporte para abordar la construcción de los miedos sociales en un contexto específico, como es Santiago de Chile, y ahondar en su relevancia estructural-simbólica, de gestión y relacional. En este sentido, cabe preguntarse cómo acercarse a los miedos sociales considerando los elementos mencionados. Para ello es importante entender qué son los miedos, cuáles son sus características y cuáles de estas son significativas para su comprensión.

Sobre los miedos sociales y sus características

Los miedos individuales y colectivos, en cuanto emociones que dependen del contexto en el cual se desarrollan, son una expresión del carácter social de las emociones que pone de relieve la importancia de ver los miedos como construcciones socioculturales, es decir, no solo como emociones innatas del ser humano. Los miedos poseen ciertas características que los diferencian de otras emociones y que nos permiten comprenderlos y entender por qué hablamos de miedos propiamente “sociales”.

Como emoción socialmente construida, los miedos se expresan a nivel psíquico con repercusiones en nuestra fisiología y conducta. Dependen tanto de un contexto histórico, político y social como de las representaciones e imaginarios que cada persona construye de sí misma y de su realidad circundante. La naturaleza del miedo, en las distintas sociedades, posee un elemento común que marca su origen y desencadena diferentes procesos psíquicos y fisiológicos. Este elemento es la pérdida de la vida, es decir, la muerte (Delumeau, 1993), que constituye en sí una de las principales amenazas que un ser humano enfrenta. Y es en esa noción de *amenaza* donde diversos autores sitúan el miedo (Castillo & Lira, 1993; Delumeau, 1993; Lechner, 2006).

El trabajo de Lechner (2006), realizado desde una perspectiva política, como el de Castillo y Lira (1991, 1993), emprendido desde el ámbito de la psicología, coinciden en la manera de abordar la amenaza en relación con los miedos. Para ambos la noción de amenaza conlleva una relación directa con peligros que creemos pueden poner en riesgo nuestra conservación en el presente o en el futuro: estos pueden trans-

formarse en “peligros mortales” (Lechner, 2006, p. 397) y adquirir el carácter de una amenaza vital¹. Así, es la objetivación del peligro la que abre camino a la percepción de una amenaza a la vida desde dos niveles: uno en relación con la amenaza física y otro con la amenaza material. Ejemplos del primero pueden ser la tortura, las golpizas, los asaltos, una violación sexual o todo acto que pueda dañarnos físicamente hasta el punto de perder la vida. En el caso del segundo, está vinculado con aquello que atenta contra las condiciones materiales de subsistencia o el nivel de vida “esperado”, como puede ser el desempleo, la pobreza o una crisis económica. Ambos niveles pueden presentarse por separado o en paralelo, pero en ambos casos habrá un impacto a nivel individual que puede repercutir en términos colectivos.

La certeza o la probabilidad de que la amenaza vital que nos acecha puede ocurrir en cualquier momento es capaz de transformar los sentimientos de inseguridad en miedo. En efecto, la certidumbre de la existencia de inseguridades surgidas por cambios en la vida cotidiana, especialmente en las rutinas que nos estabilizan, puede modificar y convertir sentimientos de inseguridad —hacia la desgracia, el desastre, la ruina, la miseria o el futuro— en miedos y convertir procesos de cambios en un temor al cambio. Asimismo, cuando la amenaza vital pasa a ser inminente puede desembocar en reacciones espontáneas que producen un desorden o un desajuste en el individuo: esto sucede cuando se pasa del miedo al pánico (Castillo & Lira, 1991).

Otra de las características del miedo es que puede sobrepasar la experiencia individual, penetrar la memoria social e insertarse en el plano colectivo. Existen miedos que son

compartidos durante largos periodos históricos y que pueden encontrarse en diferentes sociedades. Así lo señala Duby (1995) al referirse a miedos presentes en la Edad Media y que encuentran un correlato en los tiempos contemporáneos, como el miedo a la violencia, al otro, a las epidemias, al más allá o a la miseria. Dichos miedos colectivos pueden presentarse como un pánico irracional que se apodera de un grupo de personas ante un hecho determinado, por ejemplo, un terremoto o un incendio, contagiándose rápidamente entre las personas presentes y disminuyendo la capacidad crítica en la toma de decisiones. Pero los miedos colectivos están también vinculados con los sedimentos de experiencias que surgen de la confrontación directa con amenazas y que, en muchos casos, han sido transmitidos y socializados generacionalmente. Estos miedos pueden aflorar en una persona como reflejo de su vida en colectividad, sin manifestarse como una reacción de pánico que mueve a multitudes. Es a propósito de este sentimiento que Delumeau (2008) hace referencia a que el miedo colectivo puede ser visto también como *el hábito* que tiene un grupo de temer a una u otra amenaza.

Siguiendo una línea parecida, Bauman (2007) destaca lo que Lagrange denomina “miedos derivativos”, temores que están presentes en la sociedad pero que no necesariamente las personas han experimentado en su vida. Dichos miedos no requieren de una experiencia previa y se sustentan en un relato social mayor. Como bien señala Kessler (2015), se encuentran ligados al pasado, a hechos que como colectivo se comparten y que en muchas ocasiones pueden caracterizar un momento histórico propio de una sociedad determinada (Timmermann, 2014; Elster, 1999). Los miedos derivativos poseen la característica de ser, en varias ocasiones, un

factor importante que moldea conductas, ya que calan en las percepciones y expectativas que construimos en nuestra vida cotidiana. Están relacionados, también, con esos sedimentos de las experiencias de amenazas pasadas que, en algunos casos, transitan desde lo indiscifrable de la angustia para ser objetivadas y enfrentadas posteriormente.

Existe una diferenciación entre los miedos colectivos que está muy bien especificada en el trabajo realizado por Delumeau (2008). El autor señala que los miedos se pueden clasificar en miedos *espontáneos* y miedos *reflejos*. Los primeros remiten a los miedos sentidos por diversos grupos sociales muchas veces de forma transversal: el miedo a las alturas o el miedo a la muerte, por mencionar dos ejemplos. Los segundos se relacionan con los directores de conciencia de la colectividad y su capacidad de dirigir desgracias o ciertos miedos ya presentes en la población o creados con un fin específico. Estos últimos permiten abordar los miedos desde dos dinámicas específicas: las de su uso y su instrumentalización. Esta manipulación corresponde a una tercera característica de los miedos. Existen diferentes maneras de preservar los beneficios que algunos grupos o personas han obtenido al interior de una sociedad. Algunas pueden manifestarse utilizando la fuerza y la violencia o hacerse presentes desde mecanismos más sutiles, pero no por ello menos eficaces. Ejemplo de esta segunda forma son la instrumentalización y el uso de los miedos en la población.

La instrumentalización de los miedos puede provenir tanto de regímenes autoritarios como de grupos dominantes y/o dirigentes al interior de la sociedad. Delumeau (1993), Gómez (2010) y Useche (2008) plantean, con un cariz

diferente pero enfocados en este desarrollo de los miedos, que la instrumentalización puede ser explicada por el temor que siente la clase dominante y/o dirigente –y en algunas épocas los sectores medios– hacia los sectores o grupos populares. La posible pérdida de los beneficios o privilegios de un grupo dominante se puede traducir en la sensación de una amenaza vital a la que se responderá con miedo. Si bien este es un ejemplo bastante general de un tipo de miedo es a partir de esa misma premisa que muchos Estados o grupos que ostentan poder imponen, ya sea por medio del uso de la fuerza o de una violencia simbólica, sus visiones del mundo, la sociedad y cómo esta debe organizarse.

Todas estas características de los miedos dan cuenta de su carácter sociocultural, el cual se expresa en la construcción que de ellos realizan las diversas sociedades en cada momento histórico. Los miedos, siguiendo lo que expresa Rossana Reguillo (1998), son “una experiencia individualmente experimentada, socialmente construida y culturalmente compartida” (p. 5) y respecto a la cual cada sociedad construye sus propios referentes de amenaza y de formas de reaccionar a ella y gestionarla. Los miedos también son reflejo de nuevas producciones de sentido a partir de las cuales ciertas experiencias sociales son vistas hoy como generadoras de miedos (Araujo, 2009b). Estas experiencias, por lo general, se enmarcan en problemas sociales compartidos por una gran cantidad de personas y vividos muchas veces de forma diferenciada dependiendo de factores como la posición social o el género. La articulación entre las experiencias generadoras de miedo, la producción de sentido que ello implica y los problemas sociales compartidos colectivamente permite ahondar en el carácter social del miedo.

Considerando entonces las características de los miedos, junto con su carácter social, cabe preguntarse cómo acercarse a los miedos sociales tomando en cuenta tales elementos. Es decir, de qué manera se puede abordar la construcción de los miedos sociales y analizar sus principales características en los relatos o narrativas de las personas. Ese camino conceptual es el que quisiera proponer a continuación.

Algunos elementos conceptuales para el estudio de los miedos sociales

Para abordar el estudio de los miedos sociales de acuerdo a lo planteado, me centraré en tres conceptos: los *relatos culturales*, relacionados con la producción de las prescripciones normativas y valóricas que delimitan las expectativas sociales; *las experiencias socioemocionales diferenciadoras*, relacionadas con la vida cotidiana de los individuos y, en especial, con las experiencias ligadas a los problemas sociales compartidos; y *las memorias como remembranza contextual*, relacionadas con los recuerdos de ciertas experiencias pasadas. En estos tres planos está presente el elemento sociocultural de las emociones y es por ello que se articulan a las tres dimensiones expuestas más arriba al abordar el campo de las emociones.

Estas conceptualizaciones se enmarcan en la idea matriz de que los miedos sociales dependen, entre otros factores, de un contexto sociocultural, como ya fue planteado. Ello quiere decir que cada sociedad dota de un sentido específico la forma de habitar lo social. Por ejemplo, jubilar no tendrá la misma valoración en una sociedad que en otra. Dicha experiencia puede generar en las personas un temor importante si la jubilación implica una disminución significativa de los ingresos mientras que en otro contexto puede

ser percibida como un gran alivio —y ser esperada con alegría— si las condiciones económicas y sociales en que vive se mantienen o incluso aumentan. Por ello es importante precisar que nuestros miedos o temores están en constante relación con la producción de sentido articulada con un contexto histórico específico y una sociedad particular.

Los tres conceptos mencionados permiten ahondar en los miedos sociales con una mirada que aúna tanto las riquezas que el campo de las emociones entrega como la densidad que otorga la producción de lo social. A continuación, me referiré a las principales características de los conceptos señalados.

1. *Los relatos culturales*. Para ahondar en los miedos sociales me parece importante reflexionar sobre cómo acercarnos a la realidad en la cual estos se construyen y se significan, es decir, profundizar en la *dimensión estructural-simbólica* que caracteriza a las emociones desde una mirada sociocultural. Los miedos sociales pueden provocar cambios en las conductas, los hábitos y la forma que nos relacionamos con los otros. También pueden influir en el sentido que adquieren tanto las relaciones sociales como la vida en comunidad. Las preguntas que surgen sobre los miedos son bastante amplias y pueden vincularse con su origen psicológico, la construcción o instrumentalización que ciertas colectividades pueden hacer de ellos, las formas de enfrentar los miedos en la vida cotidiana, la relación entre miedos y espacios públicos, etc. Así, podemos encontrar muchos e interesantes espacios donde los miedos sociales están presentes.

Analizar los temores e inseguridades de las personas desde sus vidas personales, su cotidianidad, no implica obviar su relación con lo social. Las vivencias personales no se conforman autónomamente, son el resultado de procesos mayores, de un entramado de relaciones que se da en una sociedad con características definidas, en un momento histórico particular. Por ello, propongo considerar que los miedos sociales se construyen y significan al interior de lo que podemos denominar *modelo cultural*, el cual proporciona *relatos culturales* que legitiman dicho modelo (Bajoit, 2008). Dependiendo del modelo cultural y de sus relatos, algunos miedos pueden adquirir más fuerza que otros.

En este sentido, es importante situar al individuo en la vida social. Para ello me centro en el planteamiento de Guy Bajoit (2008) según el cual el individuo asume ciertas coacciones impuestas por el colectivo para satisfacer sus necesidades existenciales y solucionar los problemas vitales de la vida en común². Estas limitaciones necesitan entregar sentido y orientar significativamente a quien las asume e interioriza. Por ello, los grupos tienden a generar discursos o relatos culturales para explicar el sentido que posee asumir y soportar ciertas coacciones en beneficio de una vida colectiva. Tanto las coacciones como los sentidos estructuran la práctica de las relaciones sociales por medio de las cuales los individuos socializan y forman sus identidades colectivas. Dichas identidades se encuentran atravesadas por tensiones existenciales que deben ser administradas por los individuos para lograr construir su identidad personal. La realización de la identidad personal, ya sea con los otros, contra los otros o a pesar de ellos, compro-

meterá a los individuos en lógicas de acción social. A partir de este compromiso estos pueden reproducir o cambiar “las coacciones sociales y los sentidos culturales que estructuran sus relaciones sociales” (Bajoit, 2008, p. XIV).

Son esos discursos o relatos culturales los que dotan de significado a las experiencias sociales para determinar cuáles pueden ser catalogadas como experiencias que nos causan temor o inseguridad. Los relatos se relacionan con la reserva de sentido de la colectividad, vista como el “conjunto de referencias culturales, conscientes o no, que sus miembros inventaron o adquirieron en el curso de su historia, que están todavía disponibles en la memoria colectiva, y que pueden ser utilizadas para justificar sus acciones hoy día y orientar su socialización” (Bajoit, 2008, p. 93).

Existen varios niveles articulados con la reserva de sentido: los mitos, los modelos culturales, las ideologías y las utopías. Estos también son producidos por cada sociedad para explicar el sentido de vivir en comunidad y resolver los problemas vitales de la vida diaria. Justifican así las coacciones que impone la colectividad y legitiman las conductas esperadas de sus miembros a partir de lo que es considerado como bueno, justo, bonito o verdadero o lo que se debe decir, hacer, pensar y sentir en ese momento histórico determinado. Es un modelo ideal-tipo, por lo que siempre hay que tener en cuenta que los relatos que están caracterizando a un modelo cultural pueden existir alrededor de otros tipos ideales de modelos culturales articulados y combinados entre sí.

Tomar en consideración el modelo cultural y, en especial, los relatos culturales, puede proporcionar, a mi parecer, las bases para comprender el contexto de los miedos actuales. Ellos nos entregan pautas para saber qué prescripciones normativas y valóricas están asociadas a ciertas experiencias. Comprender cuáles son los relatos culturales en los cuales se enmarcan los miedos sociales vigentes permite articular al individuo en su papel de protagonista de experiencias personales en su vida cotidiana y en lo social al de estructurador de relaciones y lógicas de acción.

2. *Experiencias socioemocionales diferenciadoras.* Como ya mencioné en párrafos anteriores, propongo ahondar en los miedos sociales a través de las experiencias sociales catalogadas como experiencias generadoras de miedos de acuerdo con una producción de sentido específica que depende de cada sociedad en particular. De esta forma, una experiencia no siempre será catalogada como generadora de miedo pues puede poseer diferentes significados dependiendo de quién la viva y dónde la viva.

La experiencia social puede ser vista desde diferentes enfoques conceptuales. La mayoría se diferencian en el papel que le otorgan al individuo, actor o sujeto en la construcción de la experiencia. Existen enfoques donde las condiciones externas-estructurales de la sociedad poseen mayor centralidad a la hora de pensar la experiencia social (Martuccelli, 2002; Bourdieu, 2009), mientras que en otros el individuo y la acción adquieren un papel preponderante y la experiencia asociada

al trabajo que el individuo realiza es considerada como pieza fundamental para su comprensión (Touraine, 1965; Dubet, 1994; Orellana, 2018).

La experiencia social también puede ser vista como el tránsito que se efectúa entre un acontecimiento y el trabajo reflexivo en torno a este, es decir, el proceso/elaboración subjetiva que cada individuo realiza de los acontecimientos. Y es esta línea la que encuentra mayor resonancia, en mi opinión, en la comprensión de los miedos sociales. Para Kathya Araujo (2009a, 2009b) no es solo la exposición al acontecimiento lo que nos lleva a la experiencia social, es el trabajo reflexivo que toma como base lo social y que dota de subjetividad al acontecimiento lo que permite hablar de ella. En dicho proceso, el acontecimiento es dotado de una “representación y una significación” (Araujo, 2009a, p. 256) nutridas de elementos sociales y culturales según el contexto vital de cada individuo.

Para Araujo, la experiencia social no permanece aislada de las emociones. Para ella, está estrechamente vinculada con las emociones que los individuos experimentan en una determinada sociedad tanto por su construcción subjetiva al momento de interpretar un acontecimiento como por su relación con las normas e ideales sociales que permiten orientar qué sentir, cómo, cuándo y dónde. La articulación entre el trabajo del individuo, que denota un componente importante de la experiencia, y los elementos más estructurales, que constriñen al individuo, proporciona un diálogo interesante para abordar los miedos sociales. Por ello, la perspectiva que entrega

Araujo resulta interesante para acercarse a las experiencias sociales y emocionales generadoras de miedos sociales. Siguiendo esta línea, las experiencias pueden ser pensadas como la exposición a un acontecimiento que ha sido dotado de subjetividad por medio de un trabajo reflexivo por parte del individuo, pero también incorporando su carácter diferenciador, social y emocional, como veremos a continuación.

Si bien contamos con prescripciones normativas y valóricas comunes, no por ello todos vivimos las experiencias sociales de la misma forma. Si bien estas son una elaboración subjetiva, no hay que olvidar que no son diferentes entre sí por obra de un destino fortuito sino porque dependen de elementos bien definidos. Tanto las determinaciones estructurales como las circunstancias sociales e individuales y los resquicios sociales –los recursos y las oportunidades– (Araujo, 2009a) nos llevan a enfrentar de diferentes maneras una vivencia particular e irán definiendo qué experiencias serán más recurrentes o significativas para unas personas y menos para otras. Así, seguramente una experiencia cotidiana como llegar de noche a nuestras casas caminando no será vivida ni significada de la misma forma dependiendo del lugar donde vivamos. Si este te entrega seguridad caminarás de forma relajada hasta tu hogar y la experiencia puede ser gratificante. Pero si el lugar por el cual debes caminar no es seguro, lo más probable es que la experiencia sea tensa y cargada de ansiedad. La primera experiencia posiblemente no esté asociada a ningún miedo específico, pero la segunda probablemente sí lo esté. Ambas experiencias son cotidianas, pero se viven de forma *diferenciada* ya

que existen elementos sociales que influyen en ellas y están determinándolas. Por esta razón hago hincapié en hablar de experiencias socioemocionales con un carácter *diferenciador*, donde las regularidades vividas por un grupo, pero no así por otro, son las que dan forma al elemento diferenciador que caracteriza a las experiencias sociales generadoras de miedos.

Estas diferenciaciones en las experiencias sociales generadoras de miedos son, a mi parecer, las que van en paralelo con las tensiones que producen los conflictos o problemáticas que atañen a la sociedad en su conjunto. De esta forma, las experiencias que generan miedos sociales están en sintonía con los conflictos y problemas que las personas reconocen como propios pero que, a su vez, sienten que son compartidos por otras personas que se encuentran en su misma condición. Así, la experiencia sobrepasa la lógica particular e individual. Y es en este punto donde se abre también a lo *social*, pues se comparten significaciones que, si bien están alojadas en las vivencias que conforman la vida cotidiana del individuo, surgen de tensiones compartidas por una colectividad. Es posible, entonces, pensar que las experiencias sociales diferenciadoras pueden ser un articulador de diversas vivencias que, al vincularse con una emoción particular pero compartida por muchos, como el miedo, dota de un carácter social pero también emocional a las experiencias particulares.

En este sentido, las experiencias sociales diferenciadoras generadoras de miedos sociales también poseen otra característica: se encuentran recubiertas por un *ambiente*

emocional. Las tensiones o conflictos que atañen a la sociedad en su conjunto son concordantes con un ambiente emocional característico que releva una o más emociones otorgándole a la experiencia vivida en ese contexto no solo el carácter social, sino que también socioemocional. Este ambiente emocional tiene la particularidad de poder trazarse desde dos dimensiones, una *vivencial* y la otra *no vivencial*. Es decir, se puede haber vivido en carne propia la experiencia, muchas veces traumática, del miedo social, o esta puede haber sido asumida como propia de una forma derivativa, desde las experiencias que los “otros” relatan sobre el miedo. Ambas dimensiones poseen características distintas y se construyen de manera diferente.

Es importante destacar que, al poseer un carácter de emocional, las experiencias sociales también se articulan con las dimensiones que caracterizan a las emociones como una noción sociocultural y que fueron abordadas con anterioridad. De esta forma, las experiencias socioemocionales permiten acercarse a la dimensión relacional y a la de gestión emocional características de las emociones como construcción sociocultural. En esta última también se ve reflejado el lado simbólico de la dimensión estructural-simbólica, pues se puede apreciar cómo las expectativas y creencias que se generan a nivel de las estructuras normativas se hacen presentes en la vida cotidiana de los individuos en relación con lo que se anhela o aspira, o con lo que se rechaza o desprecia.

3. *Memorias como remembranza contextual*. Las experiencias generadoras de miedos socioemocionales también poseen

una estrecha relación con el ámbito de la memoria o las memorias. Estas quedan grabadas en la memoria individual, pero también forman parte y quedan plasmadas en la memoria colectiva como territorios de saberes que entregan los elementos necesarios para que se puedan reconocer, distinguir y reconstruir espacios, corporalidades, relatos y ambientes emocionales que significan la vida de una persona. Es desde esta mirada que las memorias, tanto individuales como colectivas, adquieren un lugar relevante en el proceso de comprender los miedos socioemocionales. Será la reconstrucción de esas memorias sociales y colectivas, en relación con las tensiones y conflictos que se viven conjuntamente como sociedad, la que abrirá camino a la relación entre las experiencias socioemocionales y los miedos sociales.

Considerando lo anteriormente señalado, el recuerdo de las experiencias socioemocionales relacionadas con los problemas sociales compartidos es el que nos permite rememorar las emociones que surgieron en el pasado en relación con los miedos sociales. Es esta tercera noción, la de *remembranza contextual*, la que permite hacer, finalmente, un puente articulador entre lo emocional-vivido-sentido con el presente. Ello porque nos entrega la capacidad de traer al presente una vivencia pasada y la emoción que en ella se plasmó, pero no solo desde un plano individual, sino que también desde un contexto relacionado con tensiones colectivas. En este sentido, es nuestra memoria la que nos permite (re)sentir, (re)crear y así (re)experimentar miedos pasados en el presente. Gracias a ella podemos diferenciar las experiencias sociales que nos atemorizan e insegurizan. Si bien es el recuerdo contextual el que específicamente nos sitúa frente a lo

que debemos temer o no, este se enmarca en una noción más amplia, como es la de memoria, y es a partir de sus principales características que se entiende la pertinencia de hablar de *remembranzas contextuales*.

El concepto de memoria o memorias ha sido utilizado mayoritariamente desde dos ámbitos. En el primero hablamos de memoria/s cuando queremos hacer referencia a nuestros recuerdos, a un pasado propio donde somos los protagonistas de una historia individual. Esta memoria se relaciona con una multiplicidad de experiencias en nuestra vida cotidiana, que le otorgan un sentido específico a la vida personal. Steve Stern (2000) llama a este tipo de memoria “memorias sueltas”, que si bien poseen un sentido específico para el individuo este se va diluyendo fuera del espacio personal al no contar con un significado social anclado en el imaginario colectivo.

En el segundo ámbito hablamos de memoria/s cuando queremos hacer referencia a lo colectivo, es decir, cuando varios recuerdos se articulan y cobran un mismo sentido para una comunidad. Se pasa de la historia individual a una que representa a un grupo determinado de personas. Aunque todas las personas poseen recuerdos personales, con emociones y sensaciones que las diferencian de los recuerdos de otros, estos se van construyendo a partir de una realidad vivida al interior de una colectividad. Es por ello que el recuerdo individual, en cuanto a la particularidad que como sujeto hemos experimentado, está articulado al recuerdo individual de otros sujetos, recuerdos que pueden ser transferidos y que se encuentran dentro de articulaciones mayores, como es la propia sociedad. Es aquí donde encontra-

mos las memorias colectivas o, como señala Steve Stern (2000), las “memorias emblemáticas”. Estas están relacionadas con un significado social donde las diversas memorias individuales se organizan y ordenan en torno a sentidos compartidos. La memoria colectiva le entrega sentidos interpretativos a las memorias individuales.

Para comprender la relación de las memorias con los miedos sociales, propongo que existe una convivencia dinámica entre estos dos tipos de memorias o remembranzas. Tal como consideran Lechner y Güell (1998), las memorias son “una forma de distinguir y vincular el pasado en relación al presente y al futuro” (p. 2) y es en el presente donde se formulan relatos e interpretaciones sobre el pasado que le otorgan un significado al propio presente. Existe un cierto consenso (Garcés, 2002; Garcés & Leiba, 2005; Jelin, 2002; Milos, 2000; Pollak, 2006; Waldman, 2006) en considerar la construcción de la memoria no como una forma aislada a su entorno y a las diversas interpretaciones del pasado, sino, por el contrario, resaltando su carácter social y dinámico que le permite no ser nunca una copia exacta de la situación que se ha memorizado y constituirse como una *recreación del pasado* (Garcés & Leiba, 2005). Además, por ser una construcción social del pasado está sujeta a diversos cambios y fracturas dependiendo del contexto político, social, cultural o económico.

La memoria, como proceso de producción de sentido, conlleva también una lucha política que se expresa en la disputa constante entre las memorias. Pertenece al espacio de lo político donde es considerada como una fuente de poder, puesto que enmarca la mayor o menor importancia de los hechos

del pasado. Así, muchas veces se establece una lucha por la dominación o la manipulación del recuerdo, a partir del cual se construye la memoria colectiva. Cada interpretación busca poseer más validez que las otras, posicionarse en el imaginario social y servir de base a una memoria común que encarna la memoria “oficial” como una narración hegemónica, generalmente de carácter estatal. Esta convive inevitablemente con *memorias subterráneas* (Pollak, 2006) que transmiten recuerdos disidentes a los que ofrece la memoria oficial. Es que además, la construcción de la memoria trae consigo una producción subjetiva y de sentido (Garcés & Leiba, 2005; Jelin, 2002; Kaufman, 2006; Milos, 2000). El acto de recordar le otorga un nuevo significado a la experiencia vivida. Se trata de una producción subjetiva constante en la que las personas se sitúan como poseedoras de un papel activo en la transformación simbólica y en la elaboración de sentido del pasado.

La memoria, en cuanto producción subjetiva y de sentido que se desarrolla en un contexto dinámico donde el pasado nunca se muestra “desnudo”, sino que es recreado y resignificado en el presente, nos permite evocar nuestros miedos sociales. Es así que, cuando recordamos alguna experiencia y esta nos provoca una emoción singular, esta reacción estará relacionada con el sentido que le hemos entregado a tal experiencia pasada en el presente y a partir de la cual se crea el proceso de remembranza. Para comprender los miedos sociales tiene gran importancia considerar el contexto en que ese recuerdo está siendo resignificado. Es por ello que la remembranza contextual se enmarca dentro de los parámetros conceptuales de las memo-

rias individuales y colectivas, pero desde un enfoque que releva el contexto de producción de sentido en que ese recuerdo se está produciendo, así como el contexto en el que se sitúa el individuo al momento de evocar la experiencia vivida.

De este modo, si la memoria en su ámbito individual nos permite recordar un pasado particular, donde las experiencias propias son el eje del recuerdo, y las memorias, en su ámbito colectivo, nos permiten aunar ese recuerdo particular con elementos compartidos por una historia común, la *remembranza contextual* sitúa el recuerdo de esa memoria individual/colectiva en la experiencia social. Esta última va ligada tanto a la emoción que de ella surge como a la producción de sentido que permitió su relación con la memoria. Así, la remembranza contextual, fruto de la convivencia dinámica entre memorias individuales y memorias colectivas, se sitúa en la emoción que despierta el recuerdo de una experiencia que fue significativa y se centra en las experiencias ligadas a las tensiones sociales, a las cuales se les ha otorgado un sentido que las convierte en generadoras de miedos.

Conclusiones

Los miedos se pueden expresar de diversas formas y por ello pueden ser abordados desde distintos planos del conocimiento. Para esta propuesta, el ámbito sociocultural en el cual se construyen los miedos toma una importancia relevante y es esa consideración la que me ha llevado a hacer un acercamiento a dicha emoción desde la mirada sociocultural. Ver las emociones desde las dimensiones estructural-simbólica, de gestión emocional y relacio-

nal ha sido de gran ayuda para acercarme a la comprensión de los miedos. De este mismo modo, abordar los miedos desde el plano social genera una perspectiva de enfoque donde elementos como la amenaza, los usos y la instrumentalización son necesarios para su comprensión. Ello explica la opción de un acercamiento desde una noción sociocultural más que biológica o natural.

Para ello, he intentado plasmar esta noción sociocultural desde tres elementos conceptuales que pueden servir para dar respuesta a las interrogantes relacionadas con los miedos sociales, como fue el caso de mi investigación, en la que me pregunté sobre las principales características y efectos de este tipo de miedos en las santiaguinas y los santiaguinos hoy en día. Esos elementos conceptuales son: *los relatos culturales*, entendidos como la construcción o producción de sentido que posee un modelo cultural en lo relativo a las expectativas valóricas y normativas que rigen la vida colectiva; *las experiencias socioemocionales diferenciadoras*, consideradas como las vivencias que, si bien de carácter individual, están enmarcadas en una tensión social no resuelta respecto de problemáticas o conflictos sociales vinculados estrechamente con nuestra forma de habitar lo social; y *las memorias como remembranza contextual*, comprendidas como la forma de recordar las experiencias socioemocionales vividas individualmente, pero también como la sostenida permanencia de tensiones sociales que afectan a más de un individuo.

De esta forma, los miedos sociales constituidos en Chile tanto por su pasado dictatorial como por un presente con elementos propios de un modelo neoliberal se configuran hoy en día desde la construcción de relatos culturales productores de sentido que nos permiten comprender la realidad que vivimos (Bajoit, 2008; Contreras, 2016). Dichos relatos albergan problemas o conflictos sociales que caracterizan a la sociedad actual y que se vivencian a partir de experiencias socioemocionales que tienen la característica de ser experimentadas de forma diferenciada por los individuos—dependiendo de su posición social, por ejemplo—. Estas pueden ser generadoras/productoras de miedos sociales, los cuales pueden ser activados en diferentes circunstancias a partir de una remembranza de la experiencia vivida. Las experiencias sociales diferenciadoras pueden llegar a constituirse en tensiones socioculturales o en un desasosiego entre los individuos que las vivencian cotidianamente, pero también pueden ser generadoras de potenciales procesos que se enmarquen en conductas de retraimiento/parálisis o de acción/movilización.

Aunque esta es una propuesta conceptual para acercarse al estudio de los miedos sociales desde el campo de la antropología y la sociología de las emociones, no he de dejar de mencionar que existen otros caminos para el mismo fin desde otras miradas disciplinares. Lo importante de esta propuesta es su invitación a investigar los fenómenos socioculturales no solo tomando en consideración su explicación racional, sino que ahondando también en su lado emocional y relevando su importancia para la comprensión de lo que somos y hacemos como sociedad.

Notas

¹ Bauman (2007) también plantea la relación del miedo con la amenaza, pero desde otro punto de vista. El miedo sería la ignorancia con respecto a la amenaza y a lo que hay que hacer para combatirla o detenerla.

² Administrar la riqueza, el orden político interno, la socialización, el contrato social, los intercambios externos.

Referencias bibliográficas

- Ahmed, S.** (2015). *La política cultural de las emociones*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Araujo, K.** (2009a). Configuraciones del sujeto y orientaciones normativas. *Psicoperspectivas*, VIII(2), 248-265.
- _____. (2009b). *Habitar lo social: Usos y abusos en la vida cotidiana en el Chile actual*. Santiago: LOM.
- Bajoit, G.** (2008). *El cambio social: Análisis sociológico del cambio social y cultural en las sociedades contemporáneas*. Madrid: Siglo XX.
- _____. (2010). *Socio-analyse des raisons d'agir: Études sur la liberté du sujet et de l'acteur*. Quebec: Université Laval.
- _____. (2013). *L'individu sujet de lui-même*. París: Armand Colin.
- Bauman, Z.** (2007). *Miedos líquidos: La sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona: Paidós.
- Berlant, L.** (2011). *Cruel optimism*. Durham: Duke University Press.
- Besserer, F.** (2014). Regímenes de sentimientos y la subversión del orden sentimental: Hacia una economía política de los afectos. *Nueva Antropología*, 27(81), 55-76.
- Bourdieu, P.** (2009). *El sentido práctico*. México: Siglo XXI.
- Calderón, E.** (2014). Universos emocionales y subjetividad. *Nueva Antropología*, 27(81), 11-31.
- Castillo, M. I. & Lira, E.** (1991). *Psicología de la amenaza política y del miedo*. Santiago: Instituto de Salud Mental y Derechos Humanos.
- _____. (1993). Trauma político y memoria social. *Psicología Política*, 6, 95-116.
- Contreras, P.** (2016). El autoritarismo dictatorial como relato cultural: Una aproximación a los miedos sociales en el Chile actual. *Revista de la Academia*, 19, 139-164.
- Cornejo, A.** (2016). Una relectura feminista de algunas propuestas teóricas del estudio social de las emociones. *Interdisciplina*, 4(8), 89-103.
- Delumeau, J.** (1993). La peur et l'historien. *Communications*, 57, 17-23.
- _____. (2008). *El miedo en Occidente*. México: Taurus.
- Dubet, F.** (1994). *Sociologie de l'expérience*. París: Seuil.
- Duby, G.** (1995). *An 1000 an 2000: Sur les traces de nos peurs*. París: Textuel.
- Durkheim, É.** (2003). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.
- Elster, J.** (1999). *Alquimia de la mente: La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós.
- Evans-Pritchard, E. E.** (1937). *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*. Barcelona: Anagrama.
- Garcés, M.** (2002). *Recreando el pasado: Guía metodológica para la memoria y la historia local*. Santiago: Educación y Comunicación.
- Garcés, M. & Leiba, S.** (2005). *El golpe en la Legua: Los caminos de la historia y la memoria*. Santiago: LOM.
- Gómez, J. C.** (2010). Violencia, terror y miedo político en la sociedad neoliberal chilena (I). *El Ciudadano*, 27 de septiembre. <https://www.elciudadano.com/columnas/violencia-terror-y-miedo-politico-en-la-sociedad-neoliberal-chilena-i/10/04/>
- Gordon, S.** (1981). The sociology of sentiments and emotions. En M. T. Rosenber, *Social psychology: Sociological perspectives* (pp. 562-569). Nueva York: Basic Book.
- Gregg, M.** (2006). *Cultural studies' affective voices*. Sydney: Palgrave Macmillan.
- Gregg, M. & Seigworth, G.** (2010). *The affect theory reader*. Durham, Londres: Duke University Press.
- Han, C.** (2022). *La vida en deuda: Tiempos de cuidado y violencia en el Chile neoliberal*. Santiago: LOM.
- Héritier, F.** (1996). *Masculino y femenino: El pensamiento de la diferencia*. Barcelona: Ariel.
- Hochschild, A.** (1979). Emotion work, feeling rules, and social structure. *American Journal of Sociology*, 85(3), 551-575.
- _____. (1983). *The managed heart: The commercialization of human feeling*. Berkeley: University of California Press.
- _____. (1990). Ideology and emotion management: A perspective and path for future research. En T. Kemper, *Research agenda in the sociology of emotions*. Albany: State University of New York.
- Illuz, E.** (2007). *Intimidaciones congeladas: Las emociones en el capitalismo*. Madrid: Katz.
- _____. (2012). *Por qué duele el amor: Una explicación sociológica*. Madrid: Katz editoriales.
- _____. (2020). *El fin del amor: Una sociología de las relaciones negativas*. Madrid: Katz.
- Jelin, E.** (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Kaufman, S.** (2006). Lo legado y lo propio: Lazos familiares y transmisión de memorias. En E. Jelin & S. Kaufman (Eds.), *Subjetividad y figuras de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Kemper, T.** (1978). *A social international theory of emotions*. Nueva York: Wiley.

- Kessler, G.** (2015). *Sentimiento de inseguridad: Sociología del temor al delito*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Le Breton, D.** (1998). *Les passions ordinaires: Anthropologie des émotions*. París: Armand Colin.
- _____. (2013a). *Anthropologie du corps et de la modernité*. París: Presses Universitaires de France.
- _____. (2013b). Por una antropología de las emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4(10), 69-79.
- Lechner, N.** (2006). *Obras escogidas*, Vol. 1. Santiago: LOM.
- Lechner, N. & Güell, P.** (1998). Construcción social de la memoria en la transición chilena. Taller "Memorias colectivas de la represión en el Cono Sur", Social Science Research Council, Montevideo, 15-16 de noviembre.
- Lupton, D.** (1998). *The emotional self: A sociocultural exploration*. Newbury Park: Sage.
- Lutz, C.** (1982). The domain of emotion words in Ifaluk. *American Ethnologist*, 9(1), 113-128.
- Lutz, C. & Abu-Lughod, L.** (1990). *Language and the politics of emotions*. Cambridge, París: Cambridge University Press, Maison des Sciences de l'Homme.
- Lutz, C. & White, G.** (1986). The anthropology of emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15, 405-436.
- Martuccelli, D.** (2002). *Grammaires de l'individu*. París: Gallimard, Folio.
- Mauss, M.** (1921). L'expression obligatoire des sentiments. *Journal de Psychologie*, 18, 3-8.
- Mead, M.** (1973). *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Barcelo: Laia.
- Milos, P.** (2000). Memoria colectiva: Entre la vivencia histórica y la significación. En M. Garcés, P. Milos, M. Olguín, J. Pinto, M. T. Rojas & M. Urrutia (Eds.), *Memorias para un nuevo siglo: Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX* (pp. 43-59). Santiago: LOM.
- Nussbaum, M.** (2001). *Upheavals of thought: The intelligence of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Orellana, N.** (2018). La izquierda radical y la construcción de un "nosotros": Experiencia contestataria en Chile contemporáneo. *Antropologías del Sur*, 5(9), 45-63.
- Pincheira, I.** (ed.) (2019). *Emociones en Chile contemporáneo*. Santiago: Metales Pesados.
- Pollak, M.** (2006). *Memoria, olvido, silencio*. La Plata: Al Margen.
- Reguillo, R.** (1998). Imaginarios globales, miedos locales: La construcción social del miedo en la ciudad. En *IV Encuentro de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación*. Recife: ALAIC.
- _____. (2000). Los laberintos del miedo: Un recorrido para fin de siglo. *Revista de Estudios Sociales*, 5, 63-72.
- _____. (2008). Sociabilidad, inseguridad y miedos: Una trilogía para pensar la ciudad contemporánea. *Alteridades*, 18(36), 63-74.
- Rimé, B.** (2005). *Le partage social des émotions*. París: Presses Universitaires de France.
- Rosaldo, M.** (1980). *Knowledge and passion: Ilongot notions of self and social life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stern, S.** (2000). De la memoria suelta a la memoria emblemática: Hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998). En M. Garcés, P. Milos, M. Olguín, J. Pinto, M. T. Rojas & M. Urrutia (Eds.), *Memorias para un nuevo siglo: Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX* (pp. 11-34). Santiago: LOM.
- Timmermann, F.** (2014). *El gran terror: Miedo, emoción y discurso: Chile, 1973-1980*. Santiago: Copygraph.
- Touraine, A.** (1965). *Sociologie de l'action*. París: Seuil.
- Useche, Ó.** (2008). Miedos, seguridad y resistencias: El miedo como articulación política de la negatividad. *Polis*, 19, 1-26.
- Waldman, G.** (2006). La cultura de la memoria: Problemas y reflexiones. *Política y Cultura*, 26, 10-34.
- Williams, R.** (1988). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.