

Emociones, trauma cultural y movilización social: el movimiento por las víctimas de Ayotzinapa en México

Gravante, Tommaso; Poma, Alice

Emociones, trauma cultural y movilización social: el movimiento por las víctimas de Ayotzinapa en México

Perfiles latinoamericanos, núm. 53, 2019

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Académica de México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11562807007>

DOI: 10.18504/pl2753-007-2019

Artículos

Emociones, trauma cultural y movilización social: el movimiento por las víctimas de Ayotzinapa en México

Emotion, cultural trauma and mobilization: The Mexican solidarity movement toward Ayotzinapa victims

Tomaso Gravante * t.gravante@gmail.com
Universidad Nacional Autónoma de México, Mexico

Alice Poma ** aliceppoma@gmail.com
Universidad Nacional Autónoma de México, Mexico

Perfiles latinoamericanos, núm. 53, 2019

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Académica de México

Recepción: 29 Enero 2017
Aprobación: 23 Julio 2018

DOI: 10.18504/pl2753-007-2019

CC BY-NC

Resumen: Con el apoyo de los estudios sociológicos acerca de las emociones y la protesta en la acción colectiva, en este artículo se analiza el proceso de movilización de los participantes de la marcha por el primer aniversario de la desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa el 26 de septiembre de 2015 en la Ciudad de México. Se muestra cómo es que la empatía entre los asistentes se vincula a emociones como el miedo y la rabia para influir en la movilización y en la identificación entre los participantes de la marcha. Se analizan además las consecuencias de que los participantes concibieren los hechos de Ayotzinapa como trauma cultural. La investigación demuestra cómo se construye la politicización del trauma y cómo influye esto en la participación en la marcha y en el rediseño de las relaciones socio políticas entre Estado y ciudadanía.

Palabras clave: emociones y protesta, trauma cultural, identidad colectiva, movimiento de solidaridad con Ayotzinapa.

Abstract: Based on social movements studies literature on emotions and protest, in this article we analyse the mobilization process of people who participated in the march for the first anniversary of the disappearance of 43 students of the rural school of Ayotzinapa (September 26, 2015) in Mexico City. Firstly, we'll show how empathy, linked to other emotions such as fear and anger, affect mobilization and the identification process among march participants and Ayotzinapa students and their relatives. Later, we'll analyse how framing Ayotzinapa events as cultural trauma affects mobilization. Our research shows how the process of politicization of trauma on the one hand affects the march participation, and on the other reshapes socio-political bonds between State and citizens.

Keywords: Emotions and protest, cultural trauma, collective identity, Ayotzinapa solidarity movement.

*The moment when a feeling enters the body
is political.
This touch is political.*

*Fuente: The Blue Ghazals, ADRIENNE
RICH, 1969*

Introducción¹

La muerte de seis personas y la desaparición forzada de 43 estudiantes de la normal rural de Ayotzinapa, Guerrero, el 26 de septiembre de 2014,² hizo



surgir en México un amplio movimiento en solidaridad con los familiares de las víctimas cuya petición fundamental era que se presentara con vida a los desaparecidos.

El movimiento puso de manifiesto a nivel nacional e internacional la crisis social y política que sacude a México desde hace más de una década, destacando así el distanciamiento entre el Estado y la ciudadanía (Tamayo, 2015). Un aspecto que ha caracterizado estas protestas ha sido la masiva presencia de participantes que no se vinculan a ningún sector organizado de los movimientos sociales, tanto en términos formales (ONG, sindicatos, grupos indígenas, gremiales de estudiantes, maestros, campesinos, vecinos, etc.), como informales por afinidad (anarquistas, anarcopunks, izquierda antagonista, asambleas de barrios, etcétera).

Este dato, resultado de la observación etnográfica de distintas marchas mensuales³ por parte de los autores de este artículo, se confirma con la información del Laboratorio de Análisis de Organizaciones y Movimientos Sociales (LAOMS) del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) de la UNAM, el cual identifica a los participantes mencionados como actores emergentes.

Los datos del LAOMS (2015a, 2015b) -el cual se vale de la metodología del análisis de eventos de protesta- destacan dos principales aspectos: primero, que después de los eventos de septiembre de 2014, en el último trimestre del mismo año, el 47% de las acciones colectivas se llevaron a cabo fuera de los marcos institucionales,⁴ lo que significó un incremento del 120% sobre la tendencia media anual; y segundo, con la intensificación de los conflictos y de las protestas, la presencia de los actores emergentes aumentó de 30 a 58% en dicho año, es decir, que casi se duplicó la participación de personas que no se vinculaban a ninguna organización específica formal e informal.

El aumento de los eventos de protesta después de los sucesos de Ayotzinapa adquiere relevancia para la temática misma que sustenta el movimiento. De hecho, la Encuesta Nacional de Violencia Organizada (ENVO)⁵ de 2013 destacó que el 75% de los entrevistados declaró desconocer la existencia de los movimientos de víctimas, como fue definido el movimiento de Ayotzinapa en el marco del estudio de los movimientos sociales (Schedler, 2014). Mientras que para nuestra investigación resultó más interesante el dato de la misma encuesta que indagaba qué tanta empatía despiertan los movimientos de víctimas y si se identifican con las que se organizan, a lo que la mayoría de los entrevistados contestó que “nada” (35.9%), “poco” (27.4%) y “algo” (25%). Solo 10% de los encuestados expresó empatía con las víctimas, aunque una tercera parte de este porcentaje declaró sospechar de las propias víctimas (Schedler, 2014).

Estos resultados junto con los datos que arrojó el análisis del LAOMS indican que la resignificación de los hechos de Ayotzinapa representa un elemento significativo en el proceso de movilización social en México.

Los datos cuantitativos del LAOMS y de la ENVO fueron el punto de partida de nuestra investigación cualitativa, la cual se propone

comprender el proceso de participación de los actores emergentes en la marcha conmemorativa del 26 de septiembre de 2015, a través del análisis de la dimensión emocional. Poner atención a estos actores, a pesar de que, como muestran los datos de la ENVO, representan una minoría de la población mexicana, se justifica por el carácter especial de tal participación, ya que es cierto que “la gente protesta todos los días, pero sucede con menos frecuencia de la que podríamos esperar, considerado el descontento que hay en el mundo. La mayoría de las veces la gente hace caso omiso de sus quejas o le gasta una broma a sus amigos. Solo ocasionalmente se organizan con otros” (Jasper, 2014: pp. 13-14).

En particular queremos comprender por qué los actores emergentes, es decir, personas comunes y corrientes sin algún tipo de afiliación, decidieron participar en la marcha. Además, si es verdad que México cuenta con un alto número de desapariciones forzadas,⁶ cobra valor comprender qué ha significado la desaparición de los 43 estudiantes y cómo se ha interpretado por parte de los participantes.

Esta investigación se apoya teóricamente en los estudios sociológicos de la acción colectiva sobre emociones y protesta; y empíricamente en el análisis cualitativo de setenta entrevistas aplicadas entre los participantes de la marcha del primer aniversario de la desaparición de los normalistas (26 de septiembre de 2015), los cuales, de acuerdo a sus propias declaraciones, no reconocieron pertenecer a ningún contingente organizado en esa marcha.

Después de exponer el diseño metodológico y una breve contextualización de la literatura sobre las emociones y la protesta se desarrolla el análisis en tres apartados. Primero habrá de verse cómo la empatía, vinculada con emociones como el miedo y la rabia, influye en la movilización y en la identificación entre participantes en la marcha y estudiantes normalistas y los familiares de estos. En este apartado se mostrará cómo el proceso de identificación, importante porque favorece la movilización, supone la superación de las diferencias entre los participantes en las marchas -que provienen de una comunidad urbana- y los normalistas y sus familiares -originarios de una comunidad rural e indígena-, por lo general estigmatizados en la cultura *mainstream* mexicana como “vándalos” y “revoltosos”.⁷ El segundo apartado está dedicado a comprender cómo se ha generado el proceso de identificación, lo que se hará con el apoyo conceptual de *trauma cultural* (Alexander, 2004). Por último, se destacará el papel de las emociones del trauma, de la resistencia y subversivas en este caso de estudio.

Método y datos

Al desarrollar el diseño de investigación la primera preocupación fue cómo se obtendría una muestra bastante amplia de participantes que no se vincularan a ninguna organización, grupo y colectivo político. Esto nos condujo a emprender un trabajo etnográfico previo a la marcha del 26 de septiembre de 2015,⁸ la cual conmemoraba un año de la

desaparición de los 43 estudiantes normalistas. La participación en marchas anteriores nos había permitido comprender de qué modo se estructuraba lo que Favre llama el “momento manifestante” (1990), es decir, cómo el espacio físico que reúne la manifestación es dividido entre los participantes individuales, organizaciones y grupos, de qué forma se estructuran coaliciones entre los diversos actores colectivos, qué patrones se repiten, y qué evento manifestante cubrir (Andretta & Della Porta, 2008; Andretta, Della Porta, Mosca & Reiter, 2002; Van Stekelenburg, Walgrave, Klandermans & Verhulst, 2012).

Con el análisis de ocho manifestaciones mensuales (de enero a agosto de 2015) fue posible comprobar que las organizaciones formales e informales ocupan el espacio a través de contingentes semicerrados, en lugar de estructurarse en un flujo continuo sin revindicar la pertenencia política, como pasó en las manifestaciones del 15M en España (Poma, Baudone & Gravante, 2015).

En estos contingentes semicerrados los participantes asumen una estructura no inclusiva que se compone de una pancarta reivindicativa que abre el contingente y donde se destaca el nombre de la organización; de uno o más vocero(s) que con altavoces cumplen la tarea de repetir a lo largo de la marcha un texto reivindicativo, entonar lemas, canciones, etc.; de banderas y pancartas menores que utilizan humor e ironía propios de la organización para reflejar su ideología o/y afiliación política; y de un sistema propio de autodefensa o servicio de seguridad constituido por otros miembros de la organización, el cual se dispone alrededor del contingente y marcha con este evitando o limitando la entrada de otros participantes e incluso en algunos casos el servicio de seguridad rodea y cierra el contingente con una cuerda durante el recorrido total de la manifestación.

Por otra parte, cada contingente elige un lugar específico para concentrarse e incorporarse después al recorrido principal; aunque a veces se recorren trayectos distintos. Estos patrones caracterizan en general las manifestaciones y los eventos de protesta en México (López, López-Saavedra, Tamayo & Torres, 2010; Combes, Tamayo & Voegli, 2015), y permiten distinguir -aunque no de manera neta- dos espacios físicos: uno, el de los contingentes y que representa la misma calle por donde transitan, y el que ocupan los participantes que se estacionan o marchan a lo largo de las aceras laterales de las calles. Las aceras se convierten en un espacio nebuloso (Favre, 1990) donde confluyen los actores externos a los contingentes, el público, las fuerzas del orden vestidas de civil, periodistas, curiosos, etcétera.

Gracias a este primer trabajo exploratorio se decidió concentrar nuestra atención en los participantes que caminaban en las aceras, excluyendo a priori entrevistar miembros de cualquier contingente. Determinado a quién entrevistar se elaboró un cuestionario de cuatro preguntas abiertas centradas en la dimensión emocional de la participación en la marcha para comprender: qué llevó a los entrevistados a participar en la marcha; cuál fue su reacción a la noticia de los 43 desaparecidos en septiembre de 2014;

cómo se sentían al participar en esta marcha, a un año de los hechos, y cuáles eran sus expectativas a futuro.

Se realizaron setenta entrevistas de entre dos y quince minutos a lo largo de la marcha, que abarcaron a 46 mujeres y 24 hombres, de los que el 16% tenía veinte años o menos, el 27% 21-30 años, el 14% 31-40 años, el 14% 41-50 años, el 15% 51-60, y el 4% 61 años o más. De los setenta entrevistados, 64 declararon no pertenecer a ninguna organización o contingente presente en la marcha, una entrevistada se declaró miembro de la Unión Punk-Skin de México, dos de la Coordinadora de Pueblos y Organizaciones del Oriente del Estado de México en Defensa de la Tierra, el Agua y su Cultura, uno de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación, y dos se dijeron miembros del partido Movimiento de Regeneración Nacional (Morena). En el análisis incorporamos indistintamente las setenta entrevistas.

Emociones y movilización

Desde finales de los noventa, los estudios de los movimientos sociales han incorporado el análisis de la dimensión emocional de los protagonistas para comprender la acción colectiva. Esta literatura muestra el papel determinante de las emociones en todas las fases de la acción colectiva de protesta: emergencia, consolidación, declive y reclutamiento (Goodwin, Jasper & Polletta, 2000, 2001; Jasper, 1997; Jasper & Poulsen, 1995; Gould, 2009; Flam & King, 2005; Poma & Gravante, 2017a); formación y consolidación de la identidad colectiva (Polletta & Jasper, 2001; Bayard, 2006; Taylor & Rupp, 2002; Taylor & Leitz, 2010; Flesher, 2010; Romanos, 2011, 2014; Poma & Gravante, 2018); elecciones estratégicas de los grupos (Jasper, 2006a; Poma & Gravante, 2016b); el papel del trabajo emocional en la protesta (Flam, 2005; Gould, 2009; Groves, 1997; Jasper, 1997; Reger, 2004; Summers, 2010; Poma & Gravante, 2017b), y la importancia de las emociones respecto de las autoridades y el Estado (Flam, 2005; Della Porta, 1995; Romanos, 2014; Poma & Gravante, 2017c).

A pesar de la importante contribución de esta literatura al estudio de la protesta -tanto que Diani (2015) la definió como un paradigma alternativo en el estudio de los movimientos sociales-, la aportación de la investigación latinoamericana se ha limitado a unos pocos casos de estudio (Cadena-Roa, 2002, 2005; Otero, 2006; Scribano, 2008; Poma & Gravante, 2015, 2016a, 2016b, 2017b, 2017c). Por lo tanto, este artículo tiene una doble relevancia: comprender, por una parte, por qué miles de mexicanos sin una afiliación política previa -definidos arriba como actores emergentes- se han movilizado en solidaridad con los hechos de Ayotzinapa, dando vida a uno de los más importantes movimientos de protesta social en México; y, por otra, mostrar cómo las emociones se intersectan con los factores de movilización, contribuyendo desde México a un diálogo que por lo general hasta ahora solo ha interesado a la sociología estadounidense y europea.

En cuanto al papel de las emociones para motivar la acción, ya mucha literatura ha confirmado que cuentan con una gran capacidad explicativa a nivel individual y colectivo (Aminzade & McAdam, 2001; Goodwin, Jasper & Polletta, 2001; Jasper, 2006b). A nivel individual, las emociones motivan el activismo y permiten entender por qué los individuos deciden involucrarse hasta que los costos de la movilización puedan superar los beneficios (Aminzade & McAdam, 2001: p. 17; Goodwin *et al.*, 2001: pp. 5, 9), mientras que en el plano de lo colectivo crearían el ambiente favorable para el desarrollo de la movilización (Aminzade & McAdam, 2001: p. 17; Jasper, 1997).

Uno de los procesos más recurrentes en la motivación de la acción es el *moral shock*, que se da “cuando un evento inesperado o un conjunto de informaciones aumenta el sentimiento de ultraje en una persona que se inclina hacia la acción política, tenga o no conocidos en el movimiento” (Jasper, 1998: p. 409). Las primeras investigaciones que vincularon reclutamiento y emociones -como la de Jasper y Poulsen en 1995 sobre el movimiento animalista y el movimiento antinuclear- destacaron cómo este proceso “ayuda a las personas a pensar en sus valores básicos y cómo el mundo diverge de esos valores” (Jasper, 1998). En el caso de Ayotzinapa, lo que revelaron las entrevistas en la marcha del 26 de septiembre de 2015 fue que tanto la desaparición de los 43 estudiantes, pero y sobre todo, las imágenes del cuerpo con el rostro desollado de uno de los estudiantes asesinados la noche del 26 de septiembre 2014, representaron un punto de ruptura, ya que como declaraba un entrevistado “no era este mundo, era otro, entonces cuando esto pasa, cuando yo veo la foto que empieza a circular en redes pensé que hablaban de otro México. [...] Esto fue lo que más me dolió y me hizo llorar” (I.64).

Si las entrevistas confirman que el *moral shock* es la respuesta emocional que lleva a las personas a reflexionar sobre lo que está pasando y a actuar en consecuencia, sucesivamente lo que emerge es que lo que movió a las personas entrevistadas a participar en la marcha fue la empatía con los estudiantes desaparecidos y sus padres. La manifestación pública de estas emociones resulta importante en cuanto produce una resonancia emocional -*emotional resonance*-, es decir, un enlace entre la dimensión emocional de los potenciales participantes y el mensaje emocional presente en el marco interpretativo que surge de los manifestantes favoreciendo el reclutamiento (Schrock, Holden & Reid, 2004; Robnett, 2004; Cadena-Roa, 2005).

Empatía, dolor, miedo y rabia como elementos movilizadores

Como destacan Flam (2000) y Ruiz-Junco (2013), son escasas las investigaciones que analizan cómo la empatía (o su ausencia) se relaciona con los procesos de movilización (o de desmovilización) y cuáles son los efectos cuando esta última se entrelaza con otras emociones. Las pocas investigaciones publicadas describen que la empatía es un componente importante en la formación de la identidad colectiva en cuanto que

permite a los activistas superar prejuicios políticos entre activistas centroamericanos y los miembros del U. S. Central America Peace Movement (Erickson & Smith, 2001). Por su parte, Groves (2001) resalta que la empatía junto con la compasión por los animales representan dos de las principales emociones movilizadoras en el movimiento por los derechos de los animales en Estados Unidos; mientras que Della Porta & Giugni (2013) listan la empatía como una de las emociones con las que se construye la solidaridad en las organizaciones del Movimiento de Justicia Global y que a veces las controversias internas -como, por ejemplo, en la organización Attac Genève- se resuelven, entre otras cosas, gracias a un sentimiento de empatía compartido entre los miembros de la organización.

Además, la empatía asume un rol en particular importante en el marco de la acción colectiva cuando es evocada,⁹ dado que permite experimentar el sentimiento de injusticia, el sufrimiento, el dolor, la rabia, etc. de los otros, lo que moviliza a quienes los comparten (Dunn, 2004; Cadena-Roa, 2002; Groves, 1997; Bonds, 2009). Ese manejo emocional, como lo define Hochschild (1979, 1983), se observa en el caso de las Mujeres de Negro en Israel que usaron estratégicamente dicho color -significando el dolor de los israelíes y de los palestinos- para expresar empatía con las pérdidas causadas a ambos pueblos y superar las diferencias nacionales (Benski, 2005, 2010).

En el caso de Ayotzinapa, los entrevistados manifiestan una profunda empatía¹⁰ con los estudiantes desaparecidos y sus padres. La empatía se vincula al sentimiento de dolor y crea un puente entre personas comunes que no vivieron los hechos y los padres de los estudiantes desaparecidos. Frases como “Pienso en cómo sufren los padres” (I.14), “El dolor de los padres, como madre lo siento y es muy difícil” (I.53) o “es una forma de tener empatía con esta gente que está sufriendo” (I.25), revelan la presencia de la empatía en el proceso de movilización.

El resultado de la investigación que muestra la relación entre empatía y dolor en el caso de Ayotzinapa confirma lo hallado por la literatura sobre los movimientos de víctimas donde ese tipo de vínculo es determinante en la constitución misma del movimiento, como lo muestran las Mujeres de Negro (Benski, 2005, 2010), los estudios sobre los movimientos de víctimas de abusos y violencia (Whittier, 2001; Dunn, 2004), o los movimientos de las víctimas de guerra y represión (Bayard, 2006; Schirmer, 1993). No se observa lo mismo en otros movimientos, como en el animalista, en el que aunque la empatía es una emoción movilizadora en realidad aparece vinculada a la compasión (Groves, 1997, 2001).¹¹

Otro resultado de la presente investigación señala que la relación empatía-dolor sienta las bases para la solidaridad, ya que, al compartir el dolor de los padres, los entrevistados sienten la necesidad de mostrarles solidaridad y de participar en la marcha, lo que en palabras de una entrevistada sirve “para acompañar a los papás de los estudiantes y para que no se sientan solos” (I.24). El análisis de las entrevistas revela entonces que la empatía hace posible compartir el sufrimiento de los otros y expandir el círculo del nosotros -*circle of the we-* (Alexander, 2004).



Este proceso, como se ha destacado en otras investigaciones (Goodwin, 1997; Jasper, 1998; Rupp & Taylor, 1987; Melucci, 1996; Adams, 2003; Brown & Pickerill, 2009; Flesher, 2007, 2010), fortalece y sustenta el sentido de identificación colectiva y de compromiso con las experiencias de protestas.

En este contexto, el ser padres permite compartir el dolor vivido por los padres de los normalistas, reenmarcando así los sucesos e identificándose con ellos. Frases como “El día de mañana le puede pasar al mío” (I. 43), y “como mamá me preocupa. Hay que apoyar a los padres para que tengan una respuesta” (I.41) denotan que ha habido lugar para un proceso de identificación entre los participantes con hijos y los padres de los desaparecidos, un proceso que se funda tanto en el dolor compartido con los padres de los normalistas, como en el miedo que dicen sentir los entrevistados por la posibilidad de que sus hijos por igual puedan desaparecer. Pero el miedo no solo lo viven los participantes-padres, sino también los participantes-estudiantes que se preguntan “Nosotros somos estudiantes, ¿y qué habría pasado si hubiéramos sido nosotros?” (I.66).

Derivado de lo anterior, esta investigación muestra que una parte de los entrevistados se ha movilizado en la marcha gracias a una identificación con los padres de los normalistas -lo cual es consecuencia de la relación entre la empatía por el dolor de la pérdida de un hijo y el miedo de poder vivir la misma experiencia en el futuro - y otra con los normalistas como estudiantes víctimas de la represión del Estado.

El otro vínculo hallado durante nuestro análisis es el que se da entre empatía y rabia. A pesar de su importancia, la rabia aún se considera como una emoción cuya expresión y manifestación pública es monopolio de los poderosos (Flam, 2004: p. 184), los cuales estigmatizan las expresiones de rabia de sus oponentes a pesar de ser una emoción con un fuerte carácter movilizador (Ost, 2004; Holmes, 2004). En nuestro caso de estudio, más que destacar el papel de la rabia como emoción movilizadora se pretende evidenciar cómo la empatía se articula a la rabia y cuáles son sus efectos. Si compartir el dolor y el miedo puede generar solidaridad y apoyo, compartir la rabia que los otros sienten al sufrir la represión, la desigualdad social y la pobreza puede asimismo crear un lazo, como hemos mostrado en la investigación sobre el movimiento anarcopunk mexicano en el cual la rabia y el odio hacia los responsables de las desigualdades sociales son emociones que influyen en el involucramiento con ese tipo de grupos (Poma & Gravante, 2016c: p. 448). Hay que especificar que cuando hablamos de rabia no es en su sentido de emoción primaria, siguiendo la clasificación de Paul Ekman -una de las posibles formas de rabia-, sino a una forma compleja de rabia que junto con otras emociones morales, como vergüenza, orgullo, compasión, ultraje e indignación, es procesada cognitivamente (Jasper, 2011). De esta manera, la rabia que expresan los anarcopunks mexicanos es el punto culminante de un proceso cognitivo en el que se involucran valores morales como el de justicia/injusticia, se identifican responsables y se buscan formas creativas para expresarla (Poma & Gravante, 2016c).

Durante esta investigación, se observó que la relación empatía-rabia moral nace en los estudiantes por “cómo fueron tratados los normalistas”, dado que “no merecían ser desaparecidos” (I.32) y “los cazaron como animales” (I.58). La empatía que irradiaban los entrevistados se relacionaba con la rabia de “no poder ejercer mis derechos como estudiante y que no me limiten la educación como le pasó a estos chicos de Ayotzinapa” (I.32). Es una rabia moral que tiene que ver con los derechos de expresión y de una educación pública y gratuita, y con los valores de justicia/injusticia: “desaparecieron a 43 chavos y es algo injusto” (I.51), “es inconcebible que pase eso a unos alumnos” (I.39), “no podemos dejar pasar las injusticias” (I.54).

Como en el caso de la relación empatía-dolor, también la relación empatía-rabia permite la identificación entre los entrevistados y los estudiantes desaparecidos: “como estudiante uno siente muy feo, porque eran gente inocente, no tenían por qué matarlos” (I.60). Esta desaparición es reenmarcada por los marchistas que son estudiantes en el hecho de haber sido atacados por serlo, de tal forma que los entrevistados reinterpretan como estigma su condición social de estudiantes: “¿así que siendo estudiante eres delincuente, eres asesino, eres violador, eres ladrón?” (I.45). Esta reelaboración hace que la empatía con los estudiantes desaparecidos produzca una identificación entre los normalistas y los estudiantes de la Ciudad de México, lo que moviliza a estos últimos a participar en la marcha.

En esta primera parte del análisis hemos visto cómo la empatía se vincula a emociones como el dolor, el miedo y la rabia, cuyos efectos son, por una parte, la necesidad de manifestar solidaridad y apoyo a los estudiantes desaparecidos y sus padres y, por otra, la emergencia de una fuerte identificación con los normalistas y los padres de estos. Esta identificación es una de las principales motivaciones para ser parte de la marcha. Pero, ¿cómo se ha construido este proceso?

Esta pregunta toma relevancia si consideramos que la empatía con las víctimas no es tan sólida en la sociedad mexicana. Recordemos que la encuesta ENVO al preguntar sobre qué tanta empatía despiertan los movimientos de víctimas y si hay identificación con las víctimas que se organizan, las respuestas fueron “nada” (35.9%), “poco” (27.4%) y “algo” (25%). Solo un 10% de los encuestados siente empatía por las víctimas, aunque una tercera parte de este porcentaje sospecha de estas últimas (Schedler, 2014).

De este modo, si asumimos que los hechos del 26 de septiembre de 2014 lograron movilizar más personas que en otros casos, caben varias preguntas: ¿cómo se ha construido el proceso de identificación que ha llevado a derrumbar las diferencias sociales y culturales entre los participantes (comunidad urbana) y los normalistas/padres (comunidad rural e indígena)?, ¿cómo se han superado los prejuicios hacia los estudiantes normalistas estigmatizados por la cultura *mainstream* mexicana como “revoltosos y vándalos”?; ¿cómo se ha borrado el estigma que existe en la cultura mexicana contra el campesino y el indígena, el desprecio hacia los pobres y aquellos sin recursos? Para contestar estas

preguntas se debe comprender cómo los entrevistados han resignificado la desaparición de los 43 estudiantes normalistas, tarea que se desarrolla en el siguiente apartado.

Ayotzinapa como trauma cultural¹²

Como ya se dijo antes, uno de los principales elementos que influyó para participar en la marcha del 26 de septiembre de 2015 fue la identificación que experimentaban los participantes con los estudiantes desaparecidos y sus padres. Muchos motivaban así su participación: “porque yo tengo tres hijos que van a la universidad” (I.21), porque “también yo soy una mamá y no sabemos qué le puede pasar a nuestros propios hijos” (I.14), “porque soy madre de familia y tengo mis hijos estudiantes” (I.25), porque “tenemos dos hijas y no me gustaría que le hicieran algo así” (I.8), o “porque yo estudié en una escuela similar” (I.56).

Es una identificación basada en la relación entre empatía, dolor, miedo y rabia. El miedo de que “lo que pudo pasar ahora a ellos y en cualquier momento puede pasar a nosotros” (I.20) o “en algún momento tú puedes salir y desaparecer” (I.12) es producto de la posibilidad advertida de que a algún conocido, pariente o a uno mismo le pueda pasar lo que a los 43 estudiantes desaparecidos. Así lo confirma la ENVO (Schedler, 2014) sobre las expectativas de victimización personal registrando que más del 60% de los encuestados aceptaron la posibilidad de caer víctimas del crimen organizado, aunque muy pocos declararon una experiencia directa y personal con los delitos listados en la encuesta.

Por lo tanto, ¿cómo puedeemerger este sentimiento de miedo si los entrevistados se encuentran en un contexto político y social por completo distinto al de los normalistas? A nuestro entender, el miedo que expresan los entrevistados surge de un proceso más profundo y complejo que involucra a la colectividad, la cual se siente víctima de un evento traumático que ha cambiado la conciencia colectiva, marcado su memoria y modificado su identidad futura. En otras palabras, los participantes entrevistados han resignificado los hechos de Ayotzinapa como un trauma cultural colectivo (Alexander, 2004).

El trauma no es algo que existe naturalmente, más bien la sociedad lo construye, aunque el concepto de evento traumático difiere de sociedad en sociedad (Alexander, 2004). En este trabajo, dicho término se utiliza como marco interpretativo, es decir, que son los mismos protagonistas que se autodescriben como traumatizados. Sin embargo, la construcción del significado no es la consecuencia del evento en sí -como la desaparición de los 43 estudiantes-, sino más bien es el efecto de la reelaboración que los sujetos hacen de ese evento. Así, el trauma no es solo el resultado de la relación empatía-dolor que los participantes sienten hacia los padres de las víctimas, sino que deriva de un proceso sociocultural en el que está presente la fuerte disconformidad de una colectividad que percibe que su identidad se encuentra en riesgo (Alexander, 2004: p. 10).

En el caso de Ayotzinapa pudimos comprobar que la desaparición de los 43 normalistas produjo un estado traumático -*traumatic status*- entre

los entrevistados, llevándolos a la percepción de sentirse amenazados: “Porque esta vez desgraciadamente fueron ellos, ¿pero mañana quién será?” (I.45).

En este caso de estudio, la creación del trauma se vincula al miedo que los protagonistas han experimentado por la noticia de la desaparición de los 43 estudiantes y de allí emerge la sensación de que lo que les ha pasado pueda “pasar a los hijos de cualquiera aunque yo entiendo que aquí la Ciudad de México es un poco más difícil” (I.27), o que “mandas a tu hijo a estudiar y te quedas con la incertidumbre de que no vaya a regresar” (I.43). La desaparición de los 43 se inserta así en la creación de un trauma cultural que, aunque no es posible identificarlo en su momento inicial, nos indica que los entrevistados viven la misma experiencia de una comunidad bajo ataque como, por ejemplo, lo vivieron la comunidad judía después del Holocausto (Alexander, 2002, 2016) o la comunidad LGBT en Estados Unidos durante la crisis del sida en la década de 1990 (Gould, 2009). La ansiedad y el miedo de que “esto está sucediendo en todos lados. Son nuestros hijos y el día de mañana le puede pasar al mío” (I.43), inducen a que los sujetos reelaboren los hechos de Ayotzinapa construyendo un *nosotros*, es decir, una identidad colectiva basada en la amenaza: “ya vivimos aquí con miedo, porque si no es el gobierno son los policías, desgraciadamente muchas veces los policías son corruptos. Ya la gente vive con miedo. Aquí decimos ‘somos libres, ¿pero hasta cuándo?’” (I.8).

El concepto de trauma cultural también identifica los vínculos entre eventos, estructuras, percepciones y acción que en principio no existían (Alexander, 2004), es decir, percibirse de la relación entre los hechos de Ayotzinapa y otros eventos en apariencia desvinculados. Así se pudo constatar en el presente caso de estudio cuando los entrevistados mencionaban la masacre de 1968: “A mí me recordó mucho lo del 68, una desgracia muy grande para el pueblo de México” (I.45), o rememoraban otros casos de desaparecidos “no son solo 43, son miles de desaparecidos de forma violenta” (I.58). Aunque de igual modo aparecían elementos estructurales como la crisis económica: “estamos aquí por todo el desempleo” (I.5); las percepciones relativas a la inseguridad: “México se ha convertido en un país de suma delincuencia” (I.45), o la impunidad: “porque hay muchísima impunidad en México” (I.1). Es claro que en la construcción del trauma intervienen distintos aspectos, además de la desaparición de los 43 estudiantes, que generan una espiral de significados y la creación de una nueva narrativa compartida en la que se destaca la naturaleza del sufrimiento, la relación entre las víctimas y los otros, y la atribución de responsabilidad (Alexander, 2004: pp. 12-15).

Pero las emociones también participan en la construcción del trauma. Como muestra Whittier (2001), hay emociones vinculadas al trauma -*emotions of trauma*-, como dolor, miedo, vergüenza e impotencia, y otras que se originan en la experiencia de resistir al trauma que la autora denomina *emotions of resistance*, como el orgullo, la felicidad, la confianza, la seguridad, o la justa rabia.

El análisis de las entrevistas hechas a los participantes de la marcha del 26 de septiembre de 2015 revela estas emociones contrastantes: “Me siento bien pero a la vez triste por el porqué estamos aquí. Es bonito ver que hay mucha gente que viene, que no somos pocos, pero la causa me hace sentir mal” (I.15), “Siento muchos sentimientos encontrados como de rabia, de gusto porque la gente está saliendo a tomar las calles, pero a la vez la impotencia y la rabia es fuerte, porque no se ve una solución” (I.20). Los participantes comparten las emociones del trauma y las de la resistencia, legitimándolas y favoreciendo la participación o la aprobación/simpatía por los 43 normalistas desaparecidos y sus padres.

Las emociones vinculadas al trauma dan vida a la construcción del trauma cultural, en cuanto que dan pauta para construir un discurso político alrededor del trauma y enmarcar políticamente la experiencia de violencia vivida, así como lo hicieron las víctimas de incesto en Estados Unidos, las cuales -gracias al bagaje cultural del movimiento feminista- erigieron un discurso politizado del trauma de la violencia sufrida acentuando la importancia de la recuperación y de la resistencia individual y colectiva (Champagne, 1996). Las emociones de resistencia ayudan a sobrellevar las traumáticas y a generar energía emocional (Collins, 2001, 2012; Jasper, 2011).

La manifestación pública de las emociones de resistencia resulta importante porque lleva a mostrar que las víctimas pueden recuperarse de la violencia o del duelo, y superar la impotencia y el sentimiento de indefensión surgidos de la experiencia traumática, lo que resulta en la movilización de quienes tienen miedo de vivir la misma experiencia, como nuestros entrevistados: “El hecho de que hay muchos desaparecidos en México genera una situación insoportable, entonces estoy aquí para manifestar que no queremos más desaparecidos, queremos educación” (I.31).

En los movimientos de víctimas analizados por Champagne (1996) y Whittier (2001), las emociones de resistencia emanaron desde un repertorio (Jasper, 1998) perteneciente al movimiento de mujeres de los años sesenta en Estados Unidos, es decir, de experiencias políticas que públicamente reivindicaron el derecho a expresar el dolor, el miedo y la rabia. En la marcha de Ayotzinapa, la politización del trauma se construye desde un repertorio emocional agenciado de las experiencias de protestas -los movimientos de familiares de desaparecidos de la guerra sucia de los años setenta, los movimientos estudiantiles iniciados con el de 1968, la insurgencia zapatista en 1994- que han manifestado públicamente determinadas emociones de oposición como la desconfianza por el Estado, el dolor, el duelo y la “digna rabia”. En la marcha de Ayotzinapa, como en otras experiencias sociales, el repertorio emocional se entrelazó con las emociones colectivas (Jasper, 1998, 2006b) que pueden ser asociadas a experiencias positivas, como la alegría por una pequeña o grande victoria, y a negativas, como la represión. Estas emociones juegan un papel muy importante en la creación de una cultura del movimiento, y eso las convierte en un elemento clave para entender no solo la motivación

por la acción, sino las dinámicas que permiten al movimiento o al grupo seguir adelante y fortalecerse.

La politización del trauma, además de influir en la movilización, tiene más consecuencias. Una es que las emociones que cimientan las relaciones de dominación (*cementing emotions*) vienen a menos (Flam, 2005). Estas emociones, como la gratitud, la lealtad, la estima, la admiración, el miedo a la autoridad o la vergüenza de ir contra la autoridad, sirven para mantener y fortalecer el “contrato social” entre un Estado y sus ciudadanos. Entre los participantes en la marcha por Ayotzinapa estas emociones son disgregadas al punto de considerar al Estado como un responsable de los hechos criminales: “No es justo que el gobierno esté haciendo de mi país algo violento, no se me hace algo justo que el gobierno esté haciendo esta clase de cosas” (I.46). La disgregación de las emociones que cimientan se vincula a la emergencia de emociones subversivas (*subversive counter-emotions*, las llama Flam, 2005): el odio hacia el gobierno, el desprecio por los políticos, la rabia por la impunidad, las cuales dan pauta para un distanciamiento de la gente respecto del sistema de dominación: “sin embargo, los del gobierno son los ladrones, los asesinos, y los que quieren siempre pisotear al pueblo. Ya basta de tanta impunidad, ya basta de tanto salvajismo” (I. 45).

El desapego por las instituciones produce impotencia y resignación: “siento impotencia porque fue el gobierno” (I. 47), “sinceramente no, no creo que cambien las formas con las que el Estado ha ido haciendo las cosas” (I. 13). Sin embargo, cuando se consigue redireccionar las emociones que cimientan hacia otros actores -no institucionales en este caso-, la resignación y la impotencia son superadas por la confianza y la esperanza de que surja un cambio desde abajo.

Como muestra Hochschild (1975, 1979), entre los patrones generales de las reglas del sentir que caracterizan cualquier sistema sociopolítico, los sentimientos considerados más positivos suelen subir la cuesta sociopolítica como la admiración hacia los famosos, el respeto hacia los políticos, etc., mientras que es más probable que otras emociones consideradas negativas se dirijan a personas cuyo poder es menor como el odio por los pobres, la rabia contra los inmigrantes, el desprecio para quien protesta, etcétera.

En esta propuesta de análisis, la redirección de las emociones que cimientan hacia actores no institucionales -y la expresión de la emociones contrasubversivas hacia los actores institucionales- es parte de la politización del trauma. En las entrevistas pudimos observar que emociones como la desilusión, el desprecio, la desconfianza, la rabia, la tristeza, la indignación y el ultraje, se dirigían hacia el gobierno y los políticos mientras que emociones como la esperanza, el respeto, la confianza y la solidaridad, se orientaban hacia los que luchan, identificados como “mi país” o “el pueblo”. Las palabras de un entrevistado lo resume: “En el gobierno no confío mucho, pero en nosotros sí” (I. 26). De la misma manera, este proceso se aprecia en la desconfianza por “el poder” y la confianza en los que no están en el poder:

“me espero algo más de la gente organizada, de la gente que no está en el poder” (I. 49).

La politización del trauma y las emociones que influyen en este proceso alimentan la creación de dos sujetos antagónicos: un *ellos*, es decir, el gobierno y los políticos responsables de los hechos, y un *nosotros*, en el cual se incluyen todos los que sufren o consideran que sufren la violencia que ejercen *ellos*, y los que experimentan emociones que, en los momentos colectivos como las marchas, se comparten y expresan públicamente.

Conclusiones

Con este artículo hemos querido comprender por qué los actores emergentes, es decir, las personas que no pertenecen a ninguna organización formal e informal, se han movilizado en solidaridad con los hechos de Ayotzinapa dando vida a uno de los más importantes movimientos de protesta social en México. Además de la relevancia del estudio de caso -que por otra parte ha recibido la solidaridad internacional-, el artículo quiere mostrar cómo las emociones convergen con los factores de movilización, qué tipo de procesos emergen y cómo sus efectos inciden en la elaboración del trauma cultural. La peculiaridad del movimiento por las víctimas de Ayotzinapa hace emerger la complejidad de este fenómeno, el cual para poder ser analizado necesita de diversas propuestas teóricas. Por ejemplo, para comprender los resultados involuntarios del movimiento (*unintended outcomes*) podría ser útil el marco analítico de Tavera-Fenollosa (2016), es decir, pensar al movimiento como un evento histórico.

Respecto al proceso de movilización, analizando la dimensión emocional de setenta participantes en la marcha del 26 de septiembre de 2015 por las víctimas de Ayotzinapa, hemos mostrado que el papel de la empatía se relaciona con el miedo, el duelo, la rabia, y que lleva a la necesidad de manifestar solidaridad y apoyo a los estudiantes desaparecidos y a los padres de estos. Un resultado relevante es la diferencia de patrones en función de la identidad del participante: entre los padres de las víctimas predominaba el duelo, y entre los estudiantes era la empatía mezclada con la rabia.

Con el presente caso de estudio se ha mostrado que en el proceso de movilización influyen emociones como el dolor o la rabia, consideradas como impulsoras, pero también el miedo, que puede inducir a la desmovilización cuando no se le sobrelleva individual y colectivamente. No obstante, debe acotarse que no existen emociones movilizadoras y desmovilizadoras en sí, sino que la interpretación de lo que sienten los sujetos es lo que convierte las emociones en acción o inacción.

Utilizando la propuesta de *trauma cultural* de Alexander (2004), es posible comprender cómo los participantes en la marcha han reenmarcado los sucesos de Ayotzinapa, y cómo ha surgido la identificación entre manifestantes y víctimas. El análisis muestra que los entrevistados viven la desaparición de los 43 estudiantes como un trauma cultural y que las emociones influyen en la emergencia de una identidad

colectiva fundada en la empatía con las víctimas. Enmarcar los hechos de Ayotzinapa como trauma cultural origina significados que permiten interrelacionar elementos en un primer momento inconexos y dar paso a una nueva narrativa en la colectividad que siente haber vivido el trauma.

La empatía en este caso de movilización social tiene el doble rol de fortalecer la identificación entre participantes y víctimas y de -hablando de la creación del trauma- permitir la emergencia y fortalecimiento de un sentimiento de comunidad, es decir, de una identidad colectiva reflejada en los que sufren, los que luchan y los sin-poder.

La politización del trauma rediseña las relaciones sociopolíticas de los entrevistados, lo que mina la relación entre Estado y ciudadanía y amplía el círculo del *nosotros*. De este modo, la participación está influida por las emociones que se sienten hacia el gobierno y hacia el pueblo, con el que los participantes entrevistados se identifican.

Referencias

- Adams, J. (2003). The Bitter End: Emotions at a Movement's Conclusion. *Sociological Inquiry*, 73(1), 84-113.
- Alexander, J. C. (2016). Culture trauma, morality and solidarity: The social construction of 'Holocaust' and other mass murders. *Thesis Eleven*, 132(1), 3-16. doi: 10.1177/0725513615625239
- Alexander, J. C. (2004). Toward a Theory of Cultural Trauma. En J. C. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, N. J. Smelser & P. Sztompka, *Cultural Trauma and Collective Identity* (pp. 1-30). Berkeley: University of California Press.
- Alexander, J. C. (2002). On the Social Construction of Moral Universals. The 'Holocaust' from War Crime to Trauma Drama. *The European Journal of Social Theory*, 5(1), 5-85.
- Andretta, M. & Della Porta, D. (2008). Surveying Protestors. En D. Della Porta (Ed.), *Methodological Practices in Social Movement Research* (pp. 308-334). Oxford, Reino Unido: Oxford University Press.
- Andretta, M., Della Porta, D., Mosca, L. & Reiter, H. (2002). *Global, noglobal, new global. La protesta contro il G8 a Genova*. Bari: Laterza.
- Bayard de Volo, L. (2006). The Dynamics of Emotion and Activism: Grief, Gender, and Collective Identity in Revolutionary Nicaragua. *Mobilization*, 11(4), 461-474.
- Benski, T. (2010). Emotion maps of participation in protest: The case of women in black against the occupation in Israel. En P. G. Coy (Ed.), *Research in Social Movements, Conflicts and Change* (Volumen 31, pp. 3-34). Bingley, West Yorkshire, Reino Unido: Emerald Group Publishing Limited.
- Benski, T. (2005). Breaching events and the emotional reactions of the public: Women in Black in Israel. En H. Flam & D. King (Eds.), *Emotions and Social Movement* (pp. 57-78). Londres: Routledge.
- Bonds, E. (2009). Strategic role taking and political struggle: Bearing witness to the Iraq War. *Symbolic Interaction*, 32(1), 1-20.
- Brown, G. & Pickerill, J. (2009). Space for emotion in the spaces of activism. *Emotion, Space and Society*, 2(1), 24-35. doi:10.1016/j.emospa.2009.03.004



- Cadena-Roa, J. (2005). Strategic Framing, Emotions, and Superbarrio - Mexico City's Masked Crusader. En H. Johnston & J. A. Noakes (Eds.), *Frames of Protest: Social Movements and the Framing Perspective* (pp. 69-86). Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.
- Cadena-Roa, J. (2002). Strategic framing, emotions, and Superbarrio-Mexico City's masked crusader. *Mobilization*, 7(2), 201-216.
- Champagne, R. (1996). *The Politics of Survivorship*. Nueva York, Nueva York: New York University Press.
- Collins, R. (2012). C-escalation and D-escalation: A Theory of the Time-dynamics of Conflict. *American Sociological Review*, 77(1), 1-20.
- Collins, R. (2001). Social Movement and Focus of Emotional Attention. En J. Goodwin, J. M. Jasper & F. Polletta (Eds.), *Passionate Politics: Emotions in Social Movements* (pp. 27-44). Chicago: University of Chicago Press.
- Combes, H., Tamayo, S. & Voegli, M. (Eds.). *Pensar y mirar la protesta*. México: UAM.
- Della Porta, D. (1995). *Social Movements, Political Violence and the State: A comparative analysis of Italy and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Della Porta, D. & Giugni, M. (2013). Emotions in movement. En D. Della Porta & D. Rucht (Eds.), *Meeting democracy: Power and deliberation in global justice movements* (pp. 123-151). Cambridge: Cambridge University Press.
- Diani, M. (2015). Revisando el concepto de movimiento social. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, (9), 1-16.
- Dunn, J. L. (2004). The politics of empathy: Social movements and victim repertoires. *Sociological Focus*, 37(3), 235-250.
- Erickson Nepstad, S. & Smith, C. (2001). The Social Structure of Moral Outrage in Recruitment to the U. S. Central America Peace Movement. En J. Goodwin, J. M. Jasper & F. Polletta (Eds.), *Passionate Politics: Emotions and Social Movements* (pp. 158-174). Chicago: University of Chicago Press.
- Favre, P. (1990). *La Manifestation*. París: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- Flam, H. (2005). Emotion's map: a research agenda". En H. Flam & D. King (Eds.), *Emotions and Social Movement* (pp. 19-40). Londres: Routledge.
- Flam, H. (2004). Anger in repressive regimes. *The European Journal of Social Theory*, 7(2), 171-188.
- Flam, H. (2000). *The Emotional 'Man' and the Problem of Collective Action*. Berlín: Peter Lang.
- Flam, H. & King, D. (2005). *Emotions and Social Movements*. Londres: Routledge.
- Flesher Fominaya, C. (2010). Creating Cohesion from Diversity: The Challenge of Collective Identity Formation in the Global Justice Movement. *Sociological Inquiry*, 80(3), 377-404.
- Flesher Fominaya, C. (2007). The Role of Humour in the Process of Collective Identity Formation in Autonomous Social Movement Groups in Contemporary Madrid. *International Review of Social History*, 52(15), 243-258.
- Goodwin, J., Jasper, J. M. & Polletta, F. (Eds.) (2001). *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. Chicago: University of Chicago Press.



- Goodwin, J., Jasper, J. M. & Polletta, F. (2000). The Return of the Repressed: The Fall and Rise of Emotions in Social Movement Theory. *Mobilization*, 5(1), 65-83.
- Goodwin, J. (1997). The Libidinal Constitution of a High-Risk Social Movement: Affectual Ties and Solidarity in the Huk Rebellion, 1946 to 1954. *American Sociological Review*, (62), 53-69.
- Gould, D. (2009). *Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight Against AIDS*. Chicago: University of Chicago Press.
- Groves, J. M. (2001). Animal Rights and the Politics of Emotion: Folk Constructs of Emotions in the Animal Rights Movement. En J. Goodwin, J. M. Jasper & F. Polletta (Eds.), *Passionate Politics: Emotions in Social Movements* (pp. 212-229). Chicago: University of Chicago Press.
- Groves, J. M. (1997). *Hearts and Minds: The Controversy over Laboratory Animals*. Philadelphia, Pennsylvania: Temple University Press.
- Hochschild, A. R. (1983). *The Managed Heart: The commercialization of human feeling*. Berkely: University of California Press.
- Hochschild, A. R. (1979). Emotion work, feeling rules, and social structure. *American Journal of Sociology*, (85), 551-575.
- Hochschild, A. R. (1975). The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities. En M. Millman & R. Moss Kanter (Eds.), *Another Voice* (pp. 280-307). Nueva York: Anchor.
- Holmes, M. (2004). Feeling Beyond Rules Politicizing the Sociology of Emotion and Anger in Feminist Politics. *The European Journal of Social Theory*, 7(2), 209-227.
- Jasper, J. M. (2014). *Protest: A Cultural Introduction to Social Movements*. Cambridge, Reino Unido: Policy Press.
- Jasper, J. M. (2011). Emotions and Social Movements: Twenty Years of Theory and Research. *Annual Review of Sociology*, (37), 285-303.
- Jasper, J. M. (2006a). *Getting Your Way*. Chicago: University Chicago Press.
- Jasper, J. M. (2006b). Emotion and motivation. En R. Goodin & Ch. Tilly (Eds.), *Oxford Handbook of Contextual Political Studies* (pp. 157-171). Oxford: Oxford University Press.
- Jasper, J. M. (1998). The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and around Social Movements. *Sociological Forum*, (13), 397-424.
- Jasper, J. M. (1997). *The art moral of protest: culture, biography, and creativity in social movements*. Chicago: University Chicago Press.
- Jasper, J. M. & Poulsen, J. D. (1995). Recruiting Strangers and Friends: Moral Shocks and Social Network in Animal Rights and Anti-Nuclear Protests. *Social Problems*, 42(4), 493-512.
- LAOMS (2015a). Números de eventos de protestas de movimientos sociales en México. Data file: *Num EPs Movimientos Sociales (MS).xlsx*, hoja 1.
- LAOMS (2015b). Eventos de Protesta en México y Actores Sociales. Data file: *Num EPs Todo tipo de actor (MS y ACNO).xlsx*, hoja 1.
- López Gallegos, A., López-Saavedra, N., Tamayo, S. & Torres Jiménez, R. (Eds.). (2010). *Yo no estuve ahí pero no olvido. La protesta en estudio*. México: UAM.
- Melucci, A. (1996). *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Nueva York: Cambridge University Press.

- Otero, S. (2006). Emociones y movimientos sociales. *Colombia Internacional*, (63), 174-187.
- Ost, D. (2004). Politics as the Mobilization of Anger. Emotions in Movements and in Power. *The European Journal of Social Theory*, 7(2), 229-244.
- Polletta, F. & Jasper, J. M. (2001). Collective Identity and Social Movements. *Annual Review of Sociology*, 27(1), 283-305.
- Poma, A. & Gravante, T. (2018). Emociones, identidad colectiva y estrategias en los conflictos socio-ambientales. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 36(15), 287-309. doi: 10.29092/uacm.v15i36.611
- Poma, A. & Gravante, T. (2017a). Emociones, protesta y acción colectiva: estado del arte y avances. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, (74), 32-62.
- Poma, A. & Gravante, T. (2017b). Emotions in inter-action in environmental resistances. The case of Comité Salvabosque in Mexico. *PARticipacione e CONflitto. The Open Journal of Sociopolitical Studies*, 10(3), 896-925. doi: <http://dx.doi.org/10.1285/i20356609v10i3p896>
- Poma, A. & Gravante, T. (2017c). Emotions and Empowerment in Collective Action: The Experience of a Women's Collective in Oaxaca, Mexico, 2006-2017. *Emotions: History, Culture, Society*, special issue on 'Emotions and Change', 1(2), 59-79.
- Poma, A. & Gravante, T. (2016a). 'This Struggle Bound Us.' An Analysis of the Emotional Dimension of Protest Based on the Study of Four Grassroots Resistances in Spain and Mexico. *Qualitative Sociology Review*, 12(1), 142-161.
- Poma, A. & Gravante, T. (2016b). Environmental self-organized activism: emotion, organization and collective identity in Mexico. *International Journal of Sociology and Social Policy*, Special issue "Protest and Activism With(out) Organisation", 36(9/10), 647-661. doi: <http://dx.doi.org/10.1108/IJSSP-11-2015-0128>
- Poma, A. & Gravante, T. (2016c). 'Fallas del sistema'. Un análisis desde abajo del movimiento anarcopunk en México. *Revista Mexicana de Sociología*, 78(3), 437-467.
- Poma, A. & Gravante, T. (2015). Analyzing resistances from below. A proposal of analysis based on three struggles against dams in Spain and Mexico. *Capitalism, Nature & Socialism*, 26(1), 59-76. doi: <http://dx.doi.org/10.1080/10455752.2014.995688>
- Poma, A., Baudone, M. & Gravante, T. (2015). Más allá de la indignación. Una propuesta de análisis desde abajo del movimiento de los *indignados*. *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, 22(63), 9-45.
- Reger, J. (2004). Organizational 'Emotion Work' Through Consciousness-Raising: An Analysis of a Feminist Organization. *Qualitative Sociology*, (27), 205-222.
- Romanos, E. (2014). Emotions, Moral Batteries and High-Risk Activism: Understanding the Emotional Practices of the Spanish Anarchists under Franco's Dictatorship. *Contemporary European History*, 23(4), 545-564.
- Romanos, E. (2011). Emociones, identidad y represión: el activismo anarquista durante el franquismo. *Reis*, (134), 87-106.
- Ruiz-Junco, N. (2013). Feeling Social Movements: Theoretical Contributions to Social Movement Research on Emotions. *Sociology Compass*, 7(1), 45-54. doi: <http://dx.doi.org/10.1111/soc4.12006>



- Rupp, L. J. & Taylor, V. (1987). *Survival in the Doldrums: The American Women's Rights Movement, 1945 to the 1960s*. Nueva York: Oxford University Press.
- Schedler, A. (2014). *Encuesta Nacional de Violencia Organizada = Mexican National Survey on Organized Violence (ENVO)*. Banco de Información para la Investigación Aplicada en Ciencias Sociales. México: Centro de Investigación y Docencia Económicas. Recuperado el 6 de mayo de 2016, de datos.cide.edu/handle/10089/17069
- Schirmer, J. (1993). The Seeking of Truth and the Gendering of Consciousness: The Comadres of El Salvador and the Conavigua Widows of Guatemala. En S. A. Radcliffe & S. Westwood (Eds.), *Viva: Women and Popular Protest in Latin America* (pp. 30-64). Nueva York: Routledge.
- Scribano, A. (2008). Cuerpo, conflicto y emociones en Argentina después del 2001. *Espacio Abierto*, 17(2), 205-230.
- Summers Effler, E. (2010). *Laughing Saints and Righteous Heroes. Emotional Rhythms in Social Movement Groups*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tamayo, S. (2015). Crisis de la política y cultura política. El movimiento por Ayotzinapa. *Razón y Palabra*, (89). Recuperado el 10 de mayo de 2016, de http://www.razonypalabra.org.mx/N/N89/PS89/02_Tamayo_PS89.pdf
- Tavera-Fenollosa, L. (2016). Eventful Temporality and the Unintended Outcomes of Mexico's Earthquake Victims. En F. M. Rossi & M. von Bülow (Eds.), *Social Movement Dynamics. New Perspectives on Theory and Research from Latin America* (pp. 127-156). Nueva York: Routledge.
- Van Stekelenburg, J., Walgrave, S., Klandermans, B. & Verhulst, J. (2012). Contextualizing Contestation: Framework, Design, and Data. *Mobilization: An International Quarterly*, 17(3), 249-262.
- Whittier, N. (2001). Emotional Strategies: The Collective Reconstruction and Display of Oppositional Emotions in the Movement against Child Sexual Abuse. En J. Goodwin, J. M. Jasper & F. Polletta (Eds.), *Passionate Politics: Emotions and Social Movements* (pp. 233-250). Chicago: University of Chicago Press.

Notas

- 1 El presente texto se elaboró a partir de la investigación ganadora de la Séptima Competición Mundial para Jóvenes Sociólogos 2018 seleccionada por la Gran Juria de la Asociación Internacional de Sociología.
- 2 Para más detalles sobre los hechos de Ayotzinapa se puede consultar la amplia bibliografía comentada de Esteban Krotz y Rodrigo Llanes en <http://www.comecso.com/?p=5622>; <http://www.comecso.com/?p=6142>
- 3 Despues de los hechos del 26 de septiembre de 2014, los familiares de los desaparecidos junto con algunas organizaciones de los movimientos sociales han realizado una marcha reivindicativa el día 26 de cada mes.
- 4 Durante 2014 se registraron 2283 eventos de protesta, de los cuales 1069 se dieron entre octubre y diciembre de 2014.
- 5 La investigación que reconstruye las percepciones y actitudes de los ciudadanos y las élites fue de alcance nacional. Las encuestas se aplicaron entre octubre y noviembre de 2013 en la vivienda del entrevistado; la muestra fue de 2400 casos, y entre noviembre de 2013 y febrero de 2014 se aplicó de manera telefónica para las élites en una muestra de 629 casos.



- 6 Según el Registro Nacional de Personas Desaparecidas o Extraviadas de la Secretaría de Gobernación, en el periodo 2006-2014 se han denunciado 22 610 casos de desapariciones forzadas.
- 7 Véase, por ejemplo, la portada del *Diario de Guerrero*, el principal periódico del estado, del 27 de septiembre 2014: “Por fin orden” y “La acción de la Fuerza Estatal y Militares para evitar que vándalos de Ayotzinapa robaran autobuses fue motivo de público aplauso”.
- 8 La elección de participar en la marcha del 26 de septiembre de 2015 se dio porque se cumplía un año de la desaparición de los estudiantes normalistas y porque los promotores definieron esta fecha como el *Día de la Indignación*, a causa de la alta carga emotiva y de las expectativas expresadas en las marchas y comunicados precedentes.
- 9 Hoschhild (1979, 1983) destaca que las emociones son constructos socioculturales que son interpretados por los sujetos a través de su cultura y del contexto social en el que están insertos, y que pueden ser manejados por ellos. Entre las diferentes técnicas de manejo de las emociones se encuentra la evocación.
- 10 La empatía es la capacidad de percibir, compartir y comprender los sentimientos de los otros.
- 11 Agradecemos el sociólogo James Jasper por el análisis de la relación empatía-dolor y empatía-compasión.
- 12 Agradecemos al sociólogo Jeffrey Alexander por sus aclaraciones que nos han permitido aplicar nuestra propuesta analítica al estudio de los movimientos sociales.