



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
UNIDAD XOCHIMILCO  
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

**EN LOS BORDES DEL CORAZÓN**  
**LA EXPERIENCIA AMOROSA DE LAS MUJERES EN LA CULTURA**  
**NEOLIBERAL: DOMINACIÓN, LIBERTAD, AMOR PROPIO Y OTRAS**  
**FICCIONES**

TESIS  
PARA OPTAR AL GRADO DE:  
MAESTRO EN PSICOLOGÍA SOCIAL DE GRUPOS E INSTITUCIONES

PRESENTA:  
MANUEL ANDRÉS VILLANUEVA ESTUDILLO

ASESORA:  
MTRA. VERÓNICA ALVARADO TEJEDA

SINODALES:  
DRA. OLGA ALEJANDRA SABIDO RAMOS (ASESORA EXTERNA)  
DRA. MINERVA GÓMEZ PLATA (LECTORA INTERNA)  
DRA. EDITH CALDERÓN RIVERA (LECTORA EXTERNA)

CIUDAD DE MÉXICO, SEPTIEMBRE DE 2022







*A todos mis afectos:*

*A aquellos con quienes comparto el presente,*

*y a los que viven en mi memoria.*



## Agradecimientos

Como corresponde, mis agradecimientos son principalmente para las muchas mujeres que han estado cerca de mi en los años que ha durado esta investigación, y que me han hecho pensar y sentir distinto.

Comienzo con mi madre: gracias por tus numerosas formas de apoyarme. Sin ti todo habría sido mucho más complicado de lograr.

A mis amigas de la UAM, a mis amigas y compañeras de la maestría, a mis amigas y amigos más cercanos. Les agradezco por escucharme hablar una y otra vez de mi investigación, por su comprensión cuando no podía verles, por su confianza, cariño y ayuda.

Verónica Alvarado: gracias por ser lo mejor del posgrado, en especial por esas largas sesiones de asesorías en las que me permitiste explorar todas las ideas que iba teniendo. Gracias por acompañarme desde tu sensibilidad, amistad y conocimiento.

Minerva Gómez: por tu lectura y escucha siempre atenta y dispuesta, ya que fuiste la primera en leer y escuchar mis ideas desde que estaba en la etapa del anteproyecto de investigación, y por continuar durante todo el trayecto.

Olga Sabido: por aceptarme en aquél seminario de doctorado que cambió el rumbo de mi proyecto de aprendizaje, y me introdujo en los estudios sensoriales. Gracias por tu generosidad y por aceptar convertirte en mi asesora el día que varios te lo pedimos uno tras otro.

Frida Jacobo: por darme la oportunidad de participar en el seminario que me introdujo en los estudios en emociones, lo que representa un momento decisivo en mi formación como investigador.

Edith Calderón: por la amabilidad de tus orientaciones en cada plática que tuvimos tras alguna conferencia o encuentro, y por participar del sínodo.

A María de los Ángeles Moreno y Mariano Andrade, por ayudarme a encontrar una ruta para poder intervenir en la FARO de Oriente.

Gracias a Laura Loredó y Pamela Castro, coordinadoras en la FARO de Oriente, por abrirme las puertas para dar el taller. Gracias también a todo el equipo administrativo que se encargó de la promoción del taller, y a todas las trabajadoras por el continuo apoyo que me dieron.

Y a todas y cada una de las participantes de esta investigación, al grupo de mujeres usuarias del taller en la FARO de Oriente, y a las de otros espacios públicos cuyas ideas son recuperadas aquí. Gracias por inspirar mis reflexiones y brindarme la posibilidad de conocer sus experiencias amorosas.





## Índice

<b>Introducción</b>	13
<b>Capítulo I. El malestar amoroso del sujeto neoliberal</b>	31
<i>Escuchar a las mujeres</i>	31
<i>Cultura y subjetivación en el neoliberalismo</i>	36
<i>El Yo contemporáneo y el sentido</i>	41
<i>La libertad en el neoliberalismo</i>	50
<i>Amor romántico y economía: una perspectiva necesaria</i>	53
<i>El otro en el amor</i>	57
<i>De lo tóxico a lo sano y la libertad en el amor</i>	60
<b>Capítulo II. El intercambio en el amor y la intervención: prestaciones, placeres y saberes</b>	68
<i>El amor y cierta moral metropolitana</i>	68
<i>La brújula moral del intercambio</i>	71
<i>El marco de la intervención psicosocial</i>	75
<i>Las tramas de la intervención psicosocial</i>	77

<i>Los sujetos del conocimiento</i>	85
<i>Las fronteras espacio-temporales de la investigación</i>	87
<i>Las metáforas económicas y bélicas</i>	95
<i>El problema del trabajo y el hedonismo</i>	102
<i>Aspiraciones de reciprocidad, ficciones de equilibrio</i>	106
<i>Los dones en la temporalidad neoliberal</i>	109
<i>Una ilusión llamada reciprocidad</i>	111
<i>La libertad singular, el otro y la autorrealización</i>	115
<b>Capítulo III. Formaciones de la experiencia sensible: cuerpo, discurso y normas en los modelos emocional y sensorial</b>	119
<i>Del amor individual al subjetivo</i>	119
<i>La experiencia sensible</i>	121
<i>Modelo relacional y modelo sensorial</i>	127
<i>Los sujetos de la sensibilidad</i>	133
<i>Comprenderse desde el cuerpo</i>	140
<i>Sentido, verdad y ficción</i>	145
<i>El dispositivo: productor de luces y sombras</i>	147
<i>Inmerso en el campo-tema</i>	152

<i>Hacia una epistemología de lo sensible</i>	154
<i>Sentir (en) el campo</i>	158
<i>Emociones, sentidos y cuerpos en la investigación</i>	162
<i>Las tres formaciones de mi oído</i>	168
<i>Escuchar sintiendo, sentir escuchando</i>	171
<i>En busca de la letra vibrante</i>	173
<i>El sentido de la escritura</i>	176
<i>Relatos situados</i>	178
<i>Reglas para sentir</i>	180
<b>Capítulo IV. Experiencias de dominación y resistencia</b>	189
<i>Resistir el cierre de la intervención... y del mundo</i>	189
<i>Las fronteras institucionales</i>	192
<i>Creatividad y disposición en el diseño del taller</i>	195
<i>Intervenir en grupalidad</i>	199
<i>Palabras de amor</i>	201
<i>La inconformidad contra la dominación</i>	205
<i>Mariposas y pirañas</i>	211
<i>Una cárcel de oro</i>	217

<i>Posesión y felicidad</i>	226
<i>Empoderamiento, intercambio y consumo</i>	227
<b>Capítulo V. Los ideales de libertad, o el problema con la otredad</b>	242
<i>La nueva dicotomía relacional: amor libre y sano o tóxico</i>	242
<i>Volver a ser</i>	244
<i>Salud y libertad en el amor</i>	255
<i>La libertad en las alternativas relacionales</i>	259
<i>(Des)Ilusiones</i>	270
<i>Claroscuros del amor propio</i>	275
<i>Prescribir la libertad</i>	280
<i>Libertad y otredad</i>	284
<b>Conclusiones</b>	291
<b>Referencias</b>	319
<i>Impresas</i>	319
<i>Digitales</i>	328

## Introducción

Las mujeres son los sujetos más críticos con la experiencia contemporánea del amor romántico ya que usualmente son ellas quienes padecen sus normatividades, que en muchas ocasiones implica restricciones a su actuar. En virtud de que son ellas quienes sostienen la parte más activa social, política y teóricamente en la enunciación de una perspectiva crítica de esas relaciones, esta tesis se suma a los debates contemporáneos respecto de sus experiencias amorosas, con el propósito de discutir una propuesta en particular: comprender cuáles son las poderes, los discursos y las prácticas que moldean la experiencia amorosa, y de qué manera las mujeres viven, sienten, piensan y debaten los modelos y las alternativas que van produciéndose.

Para este fin, propongo entender la noción de modelo como el conjunto de discursos y valoraciones que articulan las ideas, relatos, estéticas, modos de sentir corporal y afectivamente de los sujetos que han sido normalizados en una cultura, y que participan en la producción del sentido de una experiencia particular. Los principales modelos a los que me referiré son el del *amor romántico*, que incluye pero no se limita al ámbito sentimental, el *sensorial*, para comprender el cómo se significa lo que se siente en la cultura mexicana, y el *neoliberal*, que implica no solo la economía sino una idea de sociedad, de sujeto y de subjetividad contemporáneas.

Una de las tesis que fundamento aquí es la relevancia de entender al amor romántico como un *modelo relacional* específico, que permite distinguirlo de otras formas del amor, como el filial o el divino, y especialmente porque supone un modo de relacionarse con el otro a partir de que instruye a amar de una forma particular, a sentir y percibir al objeto amado poniendo en marcha un discurso que confiere sentido a lo que el sujeto siente.

El amor romántico es uno de los temas más cotidianos y populares en la vida social, parece que todos tenemos algo que decir sobre él a partir de lo que hemos vivido, es una experiencia que deja marcas y recuerdos en nuestros cuerpos y afectos. Se trata de una experiencia de

relevancia colectiva, y las ciencias sociales la han abordado durante largo tiempo desde diversos enfoques.

No obstante la profusa investigación sobre el amor de pareja en las ciencias sociales, considero que mantiene su vigencia en tanto que cada una comparte una perspectiva sobre un tópico que se mantiene vigente en la vida social. Partiendo de esta premisa que confiere una justificación social para las investigaciones sobre el amor, me parece que la mayor parte basculan entre la tradición y la vanguardia: la extensa bibliografía de distintas disciplinas y saberes académicos ofrece la posibilidad de atenerse al pensamiento de autores clásicos, y por otra parte existen otras propuestas que intentan abordarlo desde novedosos referentes teóricos que discuten los procesos actuales. Esta investigación se ha fraguado en la entusiasta revisión de autoras contemporáneas que desarrollan teoría en estudios de emociones y sensaciones, mujeres en su mayoría que piensan y escriben sobre el amor de las sociedades del Siglo XXI, pero que a su vez tienen sólidas bases formativas en tradiciones consolidadas. Es en dichos márgenes en los que me ubico: sin dejar de lado autores fundamentales, mi intención es pensar sobre la experiencia de las mujeres contemporáneas del área metropolitana de la Ciudad de México.

La investigación que ha producido las reflexiones que aquí expongo ha ocurrido en un contexto en el cual las relaciones amorosas son objeto de debate público. Es algo que sucede desde hace tiempo, pero lo relevante en estos años recientes son los contenidos y los objetivos que se plantean a partir de estas discusiones. Resulta notorio cómo las mujeres dan forma a la revisión crítica de instituciones como la pareja y el amor romántico, a partir de lo que significa amar y ser amadas en términos del ejercicio del poder que se da en esos vínculos.

Una de los temas que vertebran esta tesis es la relación entre el Yo y el otro en el amor, un objeto que en esta investigación es abordado como una emoción, sistema de deseos y forma particular de relación social. Es a partir de esa línea que interrogo las relaciones de amor romántico en tanto práctica discursiva como fue planteada por Michel Foucault:

“Finalmente podemos caracterizar ahora lo que se llama ‘práctica discursiva’. No se la puede confundir con la operación expresiva por la cual un individuo formula una idea, un deseo, una imagen; ni con la actividad racional que puede funcionar en un sistema de

inferencia; ni con la ‘competencia’ de un sujeto hablante cuando construye las frases gramaticales; es un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido, para una época dada y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa” (AS, 153-154)

[...]

En síntesis, podemos decir que Foucault entiende por prácticas la racionalidad o la regularidad que organiza lo que los hombres hacen (“sistemas de acción en la medida en que están habitados por el pensamiento”) (DE4, 580), que tiene un carácter sistemático (saber, poder, ética) y general (recurrente), y que por ello constituye una “experiencia” o un “pensamiento”. (Castro, 2004: 272 y 274).

Esta noción me condujo al abordaje de los discursos de saber-poder que considero que particularizan a estas relaciones: uno emocional muy ligada a procesos de subjetivación en el género, y otra económica en dos vertientes: la del intercambio uno-a-uno entre los integrantes de la pareja, y la del modelo económico del neoliberalismo.

De dichos cuestionamientos se desprenden entonces la aparición y análisis de categorías propias del campo, como lo son “lo tóxico”, y el ideal pretendido de tener relaciones “sanas y libres”. Es a partir de esto que la idea de libertad adquiere relevancia en el texto, porque además implica una línea directa de análisis con las relaciones en el neoliberalismo. Es así que la tesis va y viene entre categorías teóricas y de campo, con el objetivo de categorizar la experiencia romántica contemporánea.

Al comienzo de la investigación que dio lugar a esta tesis, lo que llamó mi atención fueron los modos distintos del amor que parecían emerger en la segunda década del Siglo XXI, especialmente en los jóvenes de la licenciatura en Psicología de la UAM Xochimilco a los que di clases una temporada, ya que la diferencia de edad de 10 años o más que nos distancian me hicieron ver con curiosidad y extrañeza los valores que circulaban entre ellos. Por circunstancias que detallaré más adelante, terminé virando mi interés hacia la experiencia de las mujeres y no necesariamente jóvenes mediante una comprensión estructural del amor romántico, fue entonces que me pregunté ¿por qué son tan importantes las relaciones de amor



romántico en nuestra sociedad?, ¿por qué una relación social de la que se guardan tantas expectativas positivas termina en dolor y desilusión?

El cambio de escala, pasar de las experiencias amorosas de un sector etario al de las mujeres, supuso incluir una perspectiva de género en la investigación, y con ello la dimensión dialógica entre lo femenino y lo masculino; como investigador la experiencia del amor adquirió un rostro y una voz femeninos, mis intereses giraron en torno a la implicación de las relaciones amorosas en la subjetivación de las mujeres, y al poder que se ejercía en sus psiques y cuerpos. Esta perspectiva no solo partió de estar cursando un posgrado en Psicología Social cuyos referentes son la psicología de los grupos y las instituciones, sino que apuntaba a la procesualidad del fenómeno, no a lo que es el amor sino a aquello que como práctica discursiva hace en y con las mujeres, y ellas con él.

El objetivo de comprender el rol del amor romántico en la subjetivación femenina requirió de abordar sus prácticas y discursos. Ya desde mis primeras indagaciones con la experiencia juvenil el neoliberalismo aparecía con frecuencia como un elemento relevante, así que me pregunté por la posible relación entre amor romántico y los valores neoliberales. La revisión de las raíces históricas del amor romántico demostró su vínculo con el capitalismo y la familia nuclear, lo que me ayudó a plantear una de las hipótesis que se encuentran en el texto: los valores del neoliberalismo influyen en cómo se vive y categoriza la experiencia amorosa contemporánea.

Es necesario comprender al neoliberalismo no solo como política económica, sino en relación con la cultura, y su influencia en la subjetividad contemporánea. Para esto la noción de intercambio aparece como mi propuesta central para interpretar el poder, las expectativas, las prácticas, y la economía moral que se pone en juego en esta forma de vínculos. Inspirado por la propuesta de Marcel Mauss en su *Ensayo sobre el don*, sugiero pensar los vínculos amorosos en clave del intercambio de emociones, trabajo y sexualidad, los tres dones que considero que articulan esta experiencia.

La investigación aborda los lazos que unen la experiencia del amor romántico de las mujeres con los procesos de subjetivación en los que participan el discurso neoliberal, la dimensión económico-moral de estos vínculos, las emociones y sensaciones corporales en esta cultura,

específicamente en las ubicaciones de las participantes, mujeres de clases medias y bajas de la Ciudad de México y su área metropolitana, a partir del eje que vertebra la investigación: la dominación y la libertad en las relaciones de amor romántico.

El ejercicio del poder en la pareja nos sitúa en medio de las experiencias y del deseo de las participantes, de la dominación y control ejercido por sus parejas masculinas, y del ideal de libertad que se conforma en función de esas experiencias con el poder. Fue posible llegar a este eje ya que todas las participantes de la investigación se refirieron a sus vínculos románticos con varones, algo que me sorprendió ya que inicialmente pensé que participarían mujeres con otras identidades sexo genéricas además de la heterosexual.

La investigación fue centrándose en lo conflictivo de la experiencia amorosa, de manera que abordar tanto la dominación como el ideal de libertad me condujo a interrogar las normatividades que configuran esta experiencia: qué discursos de saber-poder participan para normarla, cómo se espera que sea el amor, y qué emociones aparecen. Por ello mis objetivos y preguntas se dirigen hacia las formas en que opera el poder, qué procura generar, y los intentos para resistirlo, porque como señala Ana de Miguel “someter a crítica la normativa amorosa no significa negar lo valioso del amor” (2015: 117), pero en cambio permite comprender su dimensión política.

De esta manera las preguntas principales que intento responder son respecto de las cualidades que caracterizan al poder ejercido por quienes intentan dominar a las mujeres, como también comprender a qué discursos y prácticas aluden las mujeres cuando se aspira a incluir la libertad en esas relaciones. Por ello uno de los objetivos es desentrañar los criterios a partir de los cuales se significa y categoriza la experiencia amorosa, sus conexiones con las formas de sentir en esta cultura, y responder si es posible amar románticamente y conservar la libertad individual en la sociedad mexicana contemporánea: ¿cuáles son las bases discursivas que toman quienes proponen una solución a la paradoja amor-libertad que ha dado como resultado el ideal de salud y libertad en las relaciones?, ¿dónde queda el otro?

Para este objetivo ha sido necesario construir los objetos de estudio con nociones desarrolladas en otras ciencias sociales ajenas a la Psicología, principalmente de los campos de la Antropología y la Sociología especializados en emociones, donde el amor romántico es

tratado como un objeto de estudio cultural y socialmente construido. Esta reubicación establece una separación de las nociones psicologistas tradicionales, que asumen que las emociones son propiedades individuales en vez de producciones colectivas; es en este sentido que resulta mucho más pertinente para la Psicología Social que interroga los procesos de la subjetividad, los cuales se enlazan con la dimensión cultural y social.

En los términos en los que la planteo, la experiencia de amor romántico es una construcción político-cultural que ocurre en un momento determinado, y por ello es preciso ubicarla en la dimensión colectiva de la vida social, en vez de entenderla como un acontecimiento singular, ajeno al contexto social, por el contrario, como todas las emociones, el amor es una producción cultural, es aprendido, significado y permanentemente reconstruido por aquellos que están sujetos a los modos de sentir de cada cultura. El amor romántico es la forma común de nombrar un modo del vínculo erótico-afectivo que tiene sus orígenes en la Europa del Siglo XVIII, que ha ido actualizándose con el transcurso del tiempo, pero que en mi consideración, es una forma de designar lo que sucede en la experiencia amorosa, la cual es más amplia e involucra del mismo modo el desamor, y todos los malestares afectivos asociados a éste.

Históricamente para el pensamiento occidental,<sup>1</sup> el amor con o sin sus apellidos (cortesano, romántico, posmoderno, etc.), ha sido referido al vínculo entre dos sujetos singulares, y por las normatividades judeocristianas; esa relación solo debería suceder entre seres de sexos distintos. La heteronorma y la monogamia continúan siendo pilares fundamentales en la normatividad de las relaciones amorosas, porque todavía sancionan quiénes son sujetos socialmente validados para el amor: solo el sexo opuesto, y una sola pareja a la vez, por más que en la práctica, sobre todo la monogamia, sea una cláusula transgredida constantemente. En esta investigación lo que importa es cómo estos mandatos conforman el deber asumido por parte de las mujeres.

---

<sup>1</sup> Resultará evidente en todo el texto, pero me referiré siempre al amor y a la sensibilidad de Occidente, a las fricciones culturales entre el Occidente europeo colonizador y el Occidente latinoamericano, por lo que dejo de lado cualquier aspecto del amor oriental.

La monogamia entendida como una obligación de exclusividad afectiva y sexual, da la pista de que en Occidente el amor se ha tratado siempre de una cuestión de dos sujetos separados del resto. Si la mitología del amor cortesano era la de resistir la interferencia de los terceros en el amor de una pareja imposible, los mitos románticos giran en torno al triunfo de las pasiones, a la consumación del deseo. En todo caso, en el amor romántico la pareja es el relato de dos libertades individuales que se unen por *su* mutuo amor. Sin embargo, habría que interrogar si realmente están en condiciones equitativas en las relaciones heterosexuales, que en nuestra cultura se ven atravesadas por los mandatos patriarcales, y ello conlleva una desigualdad de derechos entre mujeres y hombres. Por ello, incluir una perspectiva de género resulta fundamental para pensar las relaciones de poder, y en especial los intentos de dominación y control, así como la resistencia y aspiraciones de libertad, toda vez que estas normatividades están amparadas por un modelo patriarcal de sociedad, del cual resalto especialmente el sistema de derechos y obligaciones diferenciados que asigna a mujeres y hombres, siguiendo la línea de Gerda Lerner (1990), quien entiende al patriarcado como la institucionalización del dominio de los hombres sobre las mujeres.

Tanto la heteronorma como la monogamia son imposiciones que han creado una forma de normalidad, de modo general y obligatorio del comportamiento sexual y afectivo. Es al amparo de esta de normalidad que el amor se volvió objeto del pensamiento clásico, que además se trataba de una comprensión usualmente masculina en donde las mujeres aparecían representadas a partir de las percepciones y conceptos de los varones, ya que no era común incluir a las mujeres reales como sujetos de interlocución, sino que su decir era suplido por las suposiciones masculinas.

Posteriormente en las ciencias de la modernidad, el amor al igual que las pasiones fue lentamente desplazado en función de su inadecuación a las ambiciones del proyecto cultural de Occidente, basado en la racionalidad del Hombre. Esta escisión en el ser instauró una idea de sujeto partido que debía unirse a sí mismo, con el mandato de imponer en él la racionalidad sobre *sus* emociones. La dimensión emocional fue convertida en lo otro de la Razón, y junto a la metafísica, empujada a las orillas para que no se interpusiera en el progreso moderno. Esta relación pervive hasta hoy en los sujetos que asumen como un deber la autorregulación de sus emociones y de sus afectos (discursos psicológicos mediante); esta racionalidad es

uno de los ejes más importantes que trataré para comprender cómo se categorizan las relaciones contemporáneas.

El amor y las emociones reaparecieron en los intereses disciplinarios en el Siglo XIX desprovistos de cualquier raíz metafísica, como epifenómenos en la psicofisiología, en los que los trastornos del cuerpo podrían tener algún correlato con los estados anímicos. En el discurso médico las emociones volvieron como alteraciones de los funcionamientos, siguieron siendo indeseables, y sobre todo, problemas individuales.

Pese a que el Giro Lingüístico trastocó las modalidades del pensamiento occidental, hasta hace pocas décadas el amor seguía siendo un objeto de estudio secundario, subsumido en los paradigmas de las ciencias antrosociales que privilegiaban otros objetos más allegados a la noción moderna de ciencia. Las emociones eran todavía una propiedad privada de los individuos, remitidas al campo de lo biológico, mientras que el amor romántico era abordado como algo que ocurría entre dos sujetos, en ocasiones durante el tránsito hacia el matrimonio, pero no siempre. Emociones y amor no eran objetos de estudio por sí mismos, sino objetos contextuales en función de su participación en una escena social más amplia.

La irrupción en la década de 1980 de los estudios en emociones modificó por completo los referentes teóricos, metodológicos y epistemológicos de entender las emociones como objetos de estudio, que desde entonces tiene un lugar central a partir del Giro Afectivo (Lara, Enciso: 2013). Esta fue una respuesta académica a las transformaciones sociales en las que personas, grupos y movimientos se referían a lo afectivo en la significación de sus vidas y acciones, lo que desafiaba el racionalismo de las ciencias sociales. Para comprender los modos de socialización, de relaciones afectivas y eróticas, y los aspectos no solamente materiales de las movilizaciones políticas populares, fue necesario producir una comprensión distinta respecto de la sensibilidad colectiva, ya que en estos fenómenos los sujetos ponían en juego el cuerpo y su capital emocional, sin que esto negara una lectura racional y concreta de sus acciones y procesos. Adriana García y Priscila Cedillo puntualizan este proceso dialéctico entre ciencia y sociedad:

Consideramos que todo objeto de estudio implica, por un lado, la existencia de tres niveles interrelacionados: sociedad, ciencia social y disciplinas particulares; y por el

otro, que el proceso de expansión y consolidación de tales objetos implica dos movimientos aparentemente contradictorios: universalización y particularización. Respecto a lo primero, podemos decir que este trabajo parte de la idea general y abstracta de que la realidad está construida pero no inventada (...) la aparición tanto de “problemas sociales”, como de “objetos de investigación” corresponde a lógicas distintas aunque relacionadas. Así, un objeto de investigación se mantiene en tanto refiere a un problema social, pero su surgimiento no depende únicamente de éste. Para el caso del amor, se propone que la relevancia que éste ha adquirido dentro de las ciencias sociales refleja la interrelación de los niveles propuestos (2011: 552).

A finales de la década de 1970 y a comienzos de los años ochenta comenzaron a publicarse trabajos en Antropología y Sociología que dieron lugar a estudios especializados en emociones, demostrando la relevancia de abordar las emociones y el amor en su dimensión cultural, como experiencias construidas socialmente y vividas singularmente.

Reubicado en el plano de las construcciones sociales y culturales, desnaturalizado como fenómeno psicológico propio de la interioridad del individuo, el amor romántico se reconvirtió en un objeto válido para diversas ciencias sociales, una senda abierta primordialmente por el movimiento y la teoría feminista que lo tomó como un objeto clásico de sus reflexiones, un punto de inflexión necesario para pensar el amor romántico desde la perspectiva de las mujeres en la medida en que abordaron críticamente sus relaciones sociales, incluyendo por su puesto las de pareja y familia.

El diálogo de las disciplinas que estudian el amor romántico dio como resultado reflexiones que lo revitalizaron, los corpus teóricos que comenzaron a interrogarlo como una forma de relación social revelaron su importancia micropolítica, en tanto experiencia y significación de los vínculos. Era necesario recuperarlo para las ciencias sociales, arrebatándole a la Psicología clínica y cognitiva la facultad exclusiva de producir enunciados científicos sobre el amor y las emociones desde un paradigma individualizante, y colocar al amor en la discusión académica e intelectual sobre la vida simbólica, cultural y política, en consonancia con los debates públicos encabezados por los feminismos desde hacía décadas.

La consolidación de los estudios en emociones ocurrió tras una de las revoluciones fundamentales del Siglo XX en las ciencias sociales: el paradigma constructivista y la Antropología posmoderna, de la que Clifford Geertz es una figura fundacional, y cuya noción de cultura es toral para el pensamiento posmoderno (o contemporáneo si se prefiere) de las ciencias sociales, como lo son los estudios en emociones y sensaciones.

Geertz legó una noción semiótica y un método para comprender la cultura que significó una alternativa para interpretar los significados de los otros considerando la subjetividad y las relaciones que se establecen. Las etnografías que siguieron a los textos de Geertz están hiladas de alguna manera con esta idea germinal que aparece en su clásica obra *La interpretación de las culturas*:

La finalidad de la antropología consiste en ampliar el universo del discurso humano. Desde luego, no es ésta su única finalidad, también aspira a la instrucción, al entretenimiento, al consejo práctico, al progreso moral y a descubrir el orden natural de la conducta humana; y no es la antropología la única disciplina que persigue esta finalidad. Pero se trata de una meta a la que se ajusta peculiarmente bien el concepto semiótico de cultura. *Entendida como sistemas en interacción de signos interpretables* (que, ignorando las acepciones provinciales, yo llamaría símbolos), la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; *la cultura es un contexto* dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa (...) *Comprender la cultura de un pueblo supone captar su carácter normal sin reducir su particularidad* (2003: 27) (cursivas mías).

Esta noción simbolista y contextual es la que, explícita o implícitamente, han tomado para sí buena parte de los estudios sociales en emociones. Por ejemplo, en 1986 los antropólogos Catherine Lutz y Geoffrey White describieron a las emociones como “un lenguaje primordial para definir las relaciones sociales de negociación del ser en un orden moral” (citado y traducido por Ramírez, 2016: 97). La vena interpretativa es sugerida en la posibilidad de que ese *lenguaje primordial* sea interpretado como un texto producido en las relaciones sociales. Particularmente importante es el papel de las emociones como definitorias en la relación entre sujeto y un orden moral, el cual es un discurso que resulta de poderes institucionales en

el complejo entramado de la normatividad. Lo que Lutz y White refieren como *negociación*, es el punto de tensión que convierte a las emociones en un elemento central de las acciones micro y macropolíticas de los sujetos en sus relaciones con las normas, con los ejercicios del poder que crean y transforman la subjetividad.

Sin embargo, más adelante surgieron voces críticas de esta perspectiva semiótica de la cultura en los estudios emocionales, como por ejemplo la socióloga Eva Illouz, una de las autoras fundamentales en esta investigación, y yendo incluso más lejos encontramos a la historiadora cultural Constance Classen en el campo de los estudios sensoriales, el cual es prácticamente contemporáneo a los estudios en emociones, y a quien retomaré en su momento para discutir el problema de la perspectiva semiótica en el campo de lo sensible.

Experiencia, poder y emoción son elementos indisociables, y en el amor romántico la confluencia de esta tercia invita a pensarlo en relación con la normatividad de la cultura, que es precisamente el objetivo de esta tesis. Atreveré una propuesta de axioma que sirva para ilustrar el punto de partida de mis reflexiones: en la experiencia no hay ejercicio de poder sin que aparezcan las emociones, y por ello toda experiencia conlleva una afectación del sujeto, de moldearlo de una forma particular, porque como afirma Edith Calderón “cualquier sociedad, incluida la nuestra, puede ser analizada al menos con una *unidad emocional* (...), pero ésta tan sólo puede funcionar como guía para adentrarnos en la complejidad de su universo simbólico emocional” (2012: 242). En ese sentido, Antonio Ziri3n retoma a Calder3n (2012) en su conclusi3n de que no existe cultura sin una *dimensi3n afectiva*:

Las emociones son constitutivas de la experiencia humana. No hay actividad humana en la que no intervengan y no existe sociedad que carezca de ellas. La cultura no puede existir sin la dimensi3n afectiva; es universal pero sumamente diversa y est3 necesariamente sujeta a condicionamientos socioculturales (Ziri3n, 2018: 16).

Tales condicionamientos socioculturales que confieren su forma a las emociones, remiten a las operaciones de distintos dispositivos de poder que impelen un modo del sentir y del hacer, los cuales se articulan con los procesos de subjetivaci3n de mujeres y hombres a lo largo de su vida. En realidad, estos suceden de forma paralela en la vida social de los sujetos, apuntalados en un sistema simb3lico y un lenguaje que los sujeta. La dimensi3n afectiva se



aprende por la palabra tanto como por el cuerpo, mediante estéticas, gestos, contactos y percepciones a través de los sentidos. El modo como se construye esta dimensión afectiva en relación con el poder hegemónico, y cuáles cómo estas tienen lugar en el amor romántico son algunas preguntas que intentaré responder respecto de la dimensión afectiva de las participantes.

A partir de esta comprensión simbólico-cultural del amor fui construyendo el objeto de investigación: el ideal de libertad en las relaciones de amor romántico, que tomé como referente empírico los significados expresados en los relatos de las participantes, y las nociones teóricas de los discursos, especialmente el neoliberalismo. Este objeto de estudio de investigación me permitió tener un pivote para elucidar la experiencia amorosa respecto del poder, la dominación, la feminidad, la masculinidad, la economía, la moral, los modelos emocionales y sensoriales, y las alternativas al amor romántico que han ido tomando visibilidad en los años recientes.

Para intentar responder estas preguntas y generar otras, requerí de una estrategia con métodos cualitativos diversos. Desde el comienzo estaba pensado en esos términos, pero las cualidades cotidianas de las expresiones de amor romántico como charlas informales y mis prácticas como usuario de medios digitales, me hicieron pensar en la necesidad de modificar mi propuesta inicial que de entrada asumió el requisito del posgrado para hacer trabajo con grupos. Cuando esto me pareció inadecuado para mis objetivos e intereses de aprendizaje metodológico, comencé a realizar registros a partir de una multiplicidad de métodos: etnografía multilocal, etnografía digital, observación participante, y finalmente un taller psicoeducativo en la Fábrica de Artes y Oficios (FARO) de Oriente, ubicada en los límites de la Ciudad de México y el Estado de México, que resultó interrumpido en marzo de 2020 por el confinamiento debido a la pandemia de COVID-19.

Aspectos de distintos espacios intervenidos son retomados a lo largo del texto, aunque cada cual es descrito en su momento como parte de la estrategia metodológica, que me obligó a pensar el trabajo de campo y la noción misma de intervención desde nuevos referentes, especialmente la noción de *campo-tema* de Kurt Lewin, mediante la cual pude integrar todo mi quehacer de más de un año de registros de una manera coherente y orgánica.

La escritura de esta tesis no presenta el proceso de la investigación de manera lineal, sino que intenta conectar diferentes momentos a partir de las decisiones teórico-metodológicas que resultaron clave, en tanto que esta investigación me ha llevado a pensar el trabajo de campo y la intervención de modos distintos a los habituales. Hay elipsis necesarias para poder conectar una decisión o momento crucial en la investigación con algún otro. Se trata entonces de una escritura que procura plasmar los relieves de lo que significa la investigación social, que no es un proceso progresivo ni acumulativo, sino que exige volver sobre los pasos, desviarse si es necesario, y tomar otros rumbos para lograr comprender lo que se investiga.

Para acometer la compleja tarea de volver inteligibles los hallazgos de la investigación mediante la escritura de esta tesis, consideré necesario retomar algunos textos que me sirvieron en otros momentos de mi formación y que abordan el acto de la escritura en relación con las estructuras del lenguaje y la academia. Volví a *El placer del texto* de Roland Barthes, a Michel Foucault en *Las palabras y las cosas*, a *Las etnografías como textos* de George E. Marcus y Dick E. Cushman, y a *Historia y psicoanálisis* de Michel De Certeau. En esas páginas hallé preguntas fundamentales que necesitaba resolver, o cuando menos plantearme para comenzar a escribir: ¿cuáles son los lugares desde los que escribo la experiencia amorosa de las mujeres participantes?, ¿qué lugar deberían tener en mi representación?, ¿qué escenas de la experiencia amorosa he de relatar?, ¿cómo incluirme como sujeto investigador en la representación?, ¿para quién se escribe?, ¿quiénes son los interlocutores con quienes discuto y argumento?, ¿cómo se escribe para lectores desconocidos en el futuro, investigadores que algún día podrían interesarse en leer esta tesis?, ¿de qué modo la escritura reafirma y contradice la disciplina de origen del investigador? Estos cuestionamientos mantuvieron una constante reflexión sobre qué deseo comunicar y cuáles son las tensiones en las que todo autor académico se sitúa.

Para una escritura del sentido de lo vivido se requiere otro tiempo y otro lugar, no solo del campo sino de la inercia de la exigencia de productividad, un tiempo y lugar en el que el acto de escribir debele su potencia creadora, sin que ello resuelva la distancia entre lo vivido y sentido con su traducción en la palabra, como afirma Jacques Derrida en *La escritura y la diferencia*:

Escribir es saber que lo que no se ha producido todavía en la letra no tiene otra morada, no nos espera como *prescripción* en algún *topos ouránios* o algún entendimiento divino. El sentido debe esperar a ser dicho o escrito para habitarse él mismo y llegar a ser lo que es al diferir de sí: el sentido (1989: 21).

Ante la tarea de escribir el sentido que sugieren los materiales me apegué al método de la *lógica de exposición*. Pablo Maríñez, sociólogo y politólogo, desarrolló un modo para trabajar la *lógica de la investigación cualitativa* con el objetivo de que los productos finales tomen la forma más adecuada para comunicar los hallazgos de los investigadores, en vez de responder solamente a las estructuras tradicionales de la investigación positivista.

Maríñez sugiere ordenar el texto en función de los argumentos centrales que surgen de las reflexiones teóricas y metodológicas de la investigación, así la escritura debe responder a cuál es la mejor forma de comunicar los hallazgos y la experiencia de investigar, de manera que:

No se deben separar los capítulos sobre lo histórico, lo etnográfico, lo teórico, y sobre el análisis de los datos. Los capítulos deben ser armados en torno al bloque de problemáticas e hipótesis, de tal manera que en cada uno se vayan articulando lo teórico-metodológico, los modelos operativos y el análisis de los datos (2008).

Es decir, que la escritura resulta de encontrar las asociaciones internas entre el material empírico y el trabajo de campo, lo que da como resultado la posibilidad de ordenar de distintas maneras los bloques que dan pie a los capítulos finales. La tarea entonces es proponer un modo lógico de presentarlos, de tal suerte que cada capítulo incluya reflexiones teóricas y metodológicas, a veces con mayor o menor énfasis en uno u otro, pero siempre ligados por una lógica interna.

Para conseguir estos bloques revisé los materiales con los que contaba: el trabajo de campo realizado (las transcripciones y observaciones), mi producción escrita previa, mi diario de investigación, y apuntes de mis lecturas teóricas, lo que dio lugar a unos índices de categorías a partir de lo que consideraba que seguía siendo pertinente, porque en el transcurso de este ejercicio pude notar cómo surgían nuevas preguntas, y en un punto me percaté que algunas anotaciones y categorías de campo estaban relacionadas temáticamente con algunos

conjuntos de preguntas, por lo que comencé a agruparlas en campos. Esto dejó sin cabida a muchas preguntas y algunos supuestos anteriores que ahora me parecía que estaban mal planteadas, resultaban irrelevantes, o se habían respondido en el transcurso de la investigación.

Pude entonces redimensionar el papel de la noción de lo tóxico y las relaciones libres en la investigación, que me sirvieron para desarrollar la intervención, pero luego fue evidente que las mujeres participantes decían mucho más que solo eso, y buena parte de los relatos de su experiencia giraban en torno al problema de la dominación, las restricciones sufridas y el deseo de incluir su libertad en sus relaciones, mientras que para otras el problema eran las dificultades que tenían para relacionarse amorosamente con los hombres que obstaculizaban el ejercicio de su libertad. Estos aspectos de la experiencia que resultaban problemáticos para ellas me permitieron reformular mi planteamiento del problema, y correr del centro las nociones de relaciones tóxicas y relaciones sanas y libres.

Las preguntas de investigación que surgieron del ejercicio de la lógica de exposición fueron correspondiéndose con los pasajes seleccionados del trabajo de campo, del diario de investigación, y los apuntes en general. Ubicándolos en bloques por afinidades temáticas noté las opciones de articulación en distintas combinaciones de índices, ya no como piezas en un rompecabezas que están obligadas a tomar su lugar en un orden, sino como elementos de composiciones posibles.

Colocar la libertad de las mujeres en las relaciones amorosas en el sitio del objeto de investigación, acomodó además a los otros elementos fundamentales que recorren toda la investigación: los modos de subjetivación contemporáneos a la luz del neoliberalismo como proyecto cultural, y cómo a partir de esto se configuran modelos relacionales, emocionales y sensoriales, y los modos del intercambio entre los integrantes de un vínculo de amor romántico en ese entramado cultural. Temas que se vertebran con las categorías de campo y que, con la libertad como eje de las interrogaciones, me permitieron hallar una coherencia para organizar los capítulos.

La lógica de exposición me condujo a notar de qué manera en los textos estaban las pistas del análisis y del texto definitivo, porque se trata de un método de reconocimiento, en primer

lugar de uno mismo como autor, en segundo de la disciplina que lo hace a uno escribir orientándose de determinada manera, y en tercero de la riqueza discursiva del campo investigado, de sus múltiples niveles de referencias experienciales. Es llamar a cuentas al pensamiento y a la escritura, un método reflexivo de auto-intervención.

El análisis del material empírico fue resultado de integrarlo a los debates teórico-metodológicos que dieron lugar a mi estrategia de intervención, es decir que en función de la relación dialógica sostenida a lo largo de toda la investigación entre el fenómeno y la teoría mediante el objeto de investigación, el análisis de los relatos se hizo tomando en cuenta sus condiciones de producción y los textos teóricos que generaron las preguntas que me llevaron a interrogar a las participantes en un tema u otro, esto a razón de que, como plantea Sarah Pink, el análisis nunca es lineal, sino que se trata de hacer conexiones de las formas de entender y sentir la realidad de los participantes con categorías y debates académicos, y para ello resultan relevantes las categorías sensoriales de nuestra cultura (2009: 128).

La representación que he procurado plasmar aquí surge de las conexiones entre participantes de distintos espacios en los que intervine, a partir de la propuesta de la etnografía multilocal. En ese tenor, la semántica ha sido fundamental para poder conectar los elementos discursivos y los relatos de las participantes ante el recorte de los registros del trabajo de campo.<sup>2</sup> A través de la proximidad semántica pude hacer interpretaciones válidas de menciones escasamente repetidas,<sup>3</sup> pero cualitativamente relevantes y ligadas con otros aspectos del discurso de las participantes.

El capitulado obedece a lo que considero que le da su forma al amor romántico como modelo relacional: la dimensión económica-moral, afectiva y sensorial, conformación que es una de mis tesis primordiales. De esta forma, el primer capítulo procura situar a la lectora/el lector en el contexto social y discursivo donde se dan las relaciones de amor romántico contemporáneas, en el cual el neoliberalismo toma un lugar relevante para pensar la

---

<sup>2</sup> El trabajo de campo lo refiero como *campo-tema* por razones que explicaré más adelante, pero por ahora utilizo esta convención para hacerlo comprensible antes de debatirlo a profundidad.

<sup>3</sup> Algunas solo fueron mencionadas una vez, pero el criterio de pertinencia para mi análisis no estriba en el paradigma cuantitativo sino en el cualitativo, por tanto la relevancia tiene que ver con la densidad del significado expresado por las participantes.

subjetividad de este tiempo, y que plantea un horizonte para la noción común de libertad. En función de esto, en el capítulo dos abordo la noción de intercambio para analizar los valores económicos en la evaluación de lo que es dado y recibido en el vínculo con el otro. Completo la propuesta analítica en el tercer capítulo con una de mis apuestas principales: pensar al amor romántico como parte de un modelo relacional articulado con el modelo sensorial hegemónico, de tal manera que permita comprender la operación del poder de estos modelos en la experiencia sensible de las mujeres. Los últimos dos capítulos están dedicados a interpretar los relatos de las participantes principalmente del taller en la FARO; ambos presentan una continuidad en cuanto al abordaje de las problemáticas y aparecen por separado por razones de mayor claridad expositiva. De esta manera el cuarto capítulo trata sobre la experiencia de dominación, mientras que el quinto y último capítulo está enfocado en los ideales de libertad, y mis reflexiones sobre la relación del Yo con el otro.

Aunque podían parecer dos partes claramente diferenciadas, la escritura de los dos primeros capítulos apunta a enfatizar las bases epistemológicas que tuve, primero en todo el proceso de la investigación, y al final con la escritura. Con esto busco compartir con la lectora y el lector cuáles fueron las decisiones metodológicas, y cómo estas me condujeron a reflexiones epistemológicas y a la necesidad de proponer otra forma de investigar objetos culturalmente construidos como lo son las emociones. Uno de estos hallazgos ha sido la necesidad de perfilar lo que llamo una *epistemología de lo sensible*, que desarrollo en el tercer capítulo.

Como quedará de manifiesto, el recorrido muestra cómo comencé con un objeto de investigación como lo son las nociones de lo tóxico y las relaciones sanas y libres, y la manera en la cual me permitieron llegar a mis objetos definitivos: el ideal de libertad y las prácticas de dominación en las relaciones amorosas contemporáneas, inscritas en un marco económico y cultural como lo es el neoliberalismo.

Ese primer objeto de investigación, que nunca abandoné del todo, fue el medio a través del cual pude interrogar problemáticas de los vínculos amorosos tales como las relaciones de poder, la relación con la otredad, y los modos de sentir, percibir y significar el amor en nuestro tiempo.

Por tanto hay un ida y vuelta entre la teoría y el material producido en el campo durante la intervención, el cual responde a los distintos niveles de reflexión que esta tesis plantea: recorrer las experiencias específicas para hablar de marcos generales de acción, sentimiento y pensamiento respecto del amor, lo cual es una propuesta epistemológica amparada en la metodología cualitativa de investigación social.

El texto se inscribe en los debates teórico-políticos ente la estructura y la capacidad de agencia de los sujetos femeninos, y a partir de la lógica de ese debate teórico, me interesa problematizar en qué consisten la normatividad del amor romántico como modo de relación social y como emoción, cuáles son los discursos, saberes y disciplinas que lo conforman, y con los que establecen relaciones para ejercer un determinado poder sobre los cuerpos y las subjetividades, para responder la pregunta de qué libertad hablan las mujeres, y con qué finalidades.

A la par, abordaré cómo las mujeres se hacen sujetos en la dinámica entre la aceptación y la disputa de esa normatividad, y desde ahí cómo es la vinculación con los otros, qué nociones de sí mismo y del otro aparecen en un contexto cultural como el actual. Me importa detenerme a pensar cómo construyen su crítica a la experiencia del amor romántico y las alternativas normativas y afectivas que proponen. De esta manera los hilos narrativos de la tesis son aquellos pares en tensión que aparecen en el campo y en la teoría sobre los vínculos sociales y el amor romántico: libertad-control, emoción-razón, cuerpo-mente, femenino-masculino, dar-recibir, estructura-agencia, mismidad-otredad, con el propósito de comprender cómo es la relación entre el Yo y el otro en el amor desde la experiencia de las mujeres.

## Capítulo I

### El malestar amoroso del sujeto neoliberal

*Pienso, de modo estadístico, en el matrimonio:  
acaso una camisa de fuerza,  
acaso una tardía rebelión adolescente,  
acaso reconocer que somos más que uno solo  
aunque sigamos siendo uno con el otro,  
acaso una forma escolarizada de arte  
promovida por el Estado.  
El matrimonio: una forma regulada de locura.*

Nadia Escalante, “Una lección de locura” (fragmento)

#### *Escuchar a las mujeres*

Era un soleado mediodía sabatino de julio de 2019 cuando acudí a un festival y bazar organizado por la Revista Brujas. Me enteré de su realización algunos días antes por una publicación en Facebook y tuve a bien preguntar si era un evento abierto a todo el público, porque por el tono, el género en el texto, y las imágenes ilustrativas, era notorio en la presentación que el evento estaba dirigido a las mujeres y tenía una inspiración feminista. Pese a que la respuesta fue afirmativa, llegué con esa sensación en el cuerpo de inquietud, de quien sabe que no necesariamente es el invitado esperado, y que quizá no es un lugar que le corresponda del todo estar, no obstante a que el evento tuvo lugar en el Huerto Roma Verde, en una colonia, la Roma, conocida en la ciudad por su amplia oferta de espacios de esparcimiento y consumo cultural, pero algo había de sentirse un intruso.

Aunque me encontraba cursando el segundo trimestre del posgrado, para ese momento acumulaba más de un año de estar leyendo, escribiendo y pensando sobre el amor romántico, por lo que tenía algunas ideas sobre el tema, pero carecía de trabajo de campo (o cuando menos lo que entonces creía que era esto), así que me encontraba buscando espacios posibles para hacer la intervención que desde el comienzo había proyectado en forma de un trabajo



grupal con jóvenes en general, fuesen mujeres u hombres de cualquier identidad sexogenérica. Lo que me parecía más atractivo del evento de la Revista Brujas era su programa de conferencias de una hora de duración en las que mujeres de distintas disciplinas sociales (Psicología, Comunicación y Derecho) abordaron tópicos de las relaciones de amor romántico. Los asientos fueron insuficientes para una multitud de casi un centenar de personas, de las que aproximadamente el 90% eran mujeres de distintas edades entre la adolescencia y la tercera edad. Tanto las conferencistas como las asistentes expusieron los problemas amorosos que reconocían en sí mismas, pero también en las otras aunque se encontraban por primera vez.

La nutrida concurrencia fue mi primera sorpresa, porque a pesar de haber asistido anteriormente a otros espacios y eventos públicos donde se habló de amor romántico, no me esperaba tanta gente. Ahí noté por primera vez la fuerza que tiene este tema para convocar a las mujeres a dialogar. Lo que no me sorprendió tanto fueron los contenidos de los relatos compartidos, debido a mi práctica como psicoterapeuta lo que escuché me pareció familiar a las vivencias de algunas de las consultantes con quienes he trabajado. No obstante, se trató de mi primera incursión en un espacio habitado por una población tan marcadamente femenina, tanto por la cantidad de las asistentes mujeres como por una cierta forma de narrarse en un espacio colectivo, porque en las palabras, en los tonos e incluso en los gestos corporales había algo que denotaba un modo particular de estar, algo de la subjetividad femenina y de una forma de sensibilidad que configuró el espacio y un clima afectivo para compartirse con las otras, noté una disposición a la escucha desde el respeto por un silencio atento para quien hablaba, y porque más de una se refería a lo expresado previamente por otra, como si se reconocieran mutuamente. Sentí una atmósfera de comprensión y contención recíproca que me hizo preguntarme si ellas lo sentían también.

Como investigador y sujeto varón esto fue una novedad porque no estaba acostumbrado a percibir en un contexto colectivo semejante escucha ni respeto, menos aun tratándose de desconocidas en un espacio público. Me hizo reflexionar entonces que el tópico del amor romántico era uno del que podía hablarse colectiva y públicamente, y que muy probablemente serían las mujeres las que más interesadas estarían en participar en una futura intervención.

Las mujeres que hicieron preguntas así como los casos referidos por las conferencistas fueron exposiciones sobre experiencias dolorosas o cuando menos difíciles, algunas hablaron de relaciones en donde sus parejas intentaron controlarlas, de la violencia física sufrida en carne propia o por amigas suyas, de manera que escuché una conversación multivocal de mujeres en distintas condiciones, pero todas tenían alguna herida, dolor o cicatriz que contar de su biografía afectiva, como si pasar por esto fuese una condición de la feminidad: el sufrimiento emocional en algún grado, y en otras tantas también físico.

Supe por las sensaciones conmovedoras que me provocaron que abordar la experiencia del amor romántico de las mujeres pondría de manifiesto que la vivencia singular de una podría, y tal vez debería en un sentido político, conectarse, reflejarse, con las de otras. Desde esa lectura no debería abordarlos como hechos aislados, relacionados con los de otras mujeres por coincidencias, sino que eran acontecimientos ocurriendo en un mismo contexto sociocultural, y produciéndose de manera sistemática. Cómo el amor romántico devino en una experiencia conflictiva, controladora y violenta contra tantas mujeres fue una interrogante que surgió desde entonces, algo que si bien había considerado por mi trabajo en el consultorio psicológico, resonó con un volumen inusitado en el marco colectivo del festival.

Luego de escuchar a estas mujeres en el festival de la Revista Brujas consideré por primera vez la posibilidad de que los sujetos principales de esta investigación podrían ser solamente mujeres, en vez de un grupo mixto como había pensado hasta ese momento. No lo decidí entonces, pero como se irá viendo en los pasajes metodológicos de los capítulos siguientes, éste fue un punto de inflexión importante porque de la mano de la idea de investigar la experiencia romántica de las mujeres, contemplé la opción de incluir una perspectiva de género, algo que al escribir este texto final parece indispensable, pero que hasta ese punto no era parte de la investigación.

Los ejes de mi interés no eran los de la violencia machista, sino que estaban del lado de cómo el vínculo amoroso era percibido y significado como una experiencia restrictiva, frustrante, desconcertante, que ponía en crisis aspectos de la identidad de los sujetos. En ningún momento de la investigación mi atención ha estado dirigida hacia la parte luminosa,

placentera y realizadora del amor (que tampoco niego), sino que me enfoco en el *pathos romántico*, el *mal de amores*, las desazones de la difícil relación con el otro, y las crisis que produce en la identidad.

Me fijé en el malestar enunciado en los relatos seguramente por mi formación de psicólogo social, y mi trayectoria como terapeuta de parejas y personas con problemas amorosos, y aún más por lo que el malestar expresaba del amor: nos habla del ser singular, de su ubicación social e historia personal, pero también de los modos colectivos de la sensibilidad, de cómo se hacen sujetos y por parte de qué estructuras sociales; en el malestar son reveladas las nociones de Yo y del otro que hay en una sociedad, de su normatividad y de las clasificaciones que de ella surgen, en suma, de los ejercicios de poder que resultan en la experiencia como la entendía Michel Foucault: “la correlación, dentro de una cultura, entre campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad” (2011b: 10). Estos son los objetos de mis pesquisas en los relatos de las mujeres a lo largo del texto: el modo en el cual la convergencia de los saberes, las normas y las maneras de ser sujetos femeninos en esta época, dan como resultado un modo históricamente particular de sentir y vivir el amor romántico, que aquí llamaré *experiencia de amor romántico*, por lo que es necesario puntualizar qué campos de saber dicen qué cosas sobre el amor romántico, cuáles son las normas que regulan los vínculos sociales y las formas de la sensibilidad, en qué consisten las relaciones consigo mismo, y qué supone en esta cultura ser una mujer que ama románticamente.

Meses después cuando la mayoría de los registros del campo hicieron evidente que esta investigación se trataba de la experiencia de las mujeres, tuve que reflexionar sobre lo que esto significaba, y en esas cavilaciones encontré que la mejor justificación para investigar la experiencia femenina es que las mujeres representan la población que durante más tiempo han sostenido una reflexión sobre el amor romántico, por lo que no es casualidad que sean ellas quienes más convocadas se sienten para asistir a foros, talleres, charlas, festivales y demás eventos, que en mi consideración, poseen en su mayoría una base del discurso psicoterapéutico sobre las relaciones.

Eva Illouz, en su libro *Intimidades congeladas* (2007), describe la convergencia en el Siglo XX entre el feminismo de la segunda ola y el discurso y la práctica psicoterapéutica en Estados Unidos, para constituirse en discursos de saber sobre las mujeres, la familia y las relaciones. Si bien es preciso tener los reparos del caso ante las diferencias de época, sociedad y cultura, considero que en este momento existe una versión similar de esa unión, especialmente en cuanto a la reflexividad y la racionalidad que los feminismos contemporáneos exigen, algo que considero que fue tomado de la psicoterapia, incluso aquella que se orienta *ética y políticamente*. Illouz sostiene que:

A medida que transcurría el siglo, el feminismo y la psicología demostraron ser grandes aliados culturales porque las mujeres llegaron a ser las principales consumidoras de consejo terapéutico, lo que hizo que la terapia tuviera cada vez más programas en común con el feminismo, es decir, categorías básicas de pensamiento derivadas directamente de la experiencia de las mujeres (...) Tanto el feminismo como la terapia exigían que las mujeres fueran las que analizaban y las analizadas (2007: 64-65).

La psicoterapia y los feminismos de estos días requieren entenderse en sus aproximaciones y distanciamientos de ese gran relato cultural que representa en neoliberalismo, y por tanto, con una raíz económico-moral. Por ello me interesa entender con qué elementos discursivos se efectúa el análisis que Illouz plantea, pero no se trata de un interés sin más, sino que considero que existe una motivación por comprenderse y apoyarse en la experiencia común de sufrir por amor, es desde ese padecimiento que muchas han conformado la crítica que hoy enuncian hacia esta forma de relación, a veces en términos teóricos, otras con saberes populares, dentro y fuera de los feminismos, pero todas al fin con el objetivo común de comprender, dejar de sufrir y tener mejores relaciones. Con esto en mente, comencé a interrogar entonces la relación entre dos nociones fundamentales para comprender la experiencia romántica: el sujeto y la subjetividad en la sociedad actual, marcadas irremediabilmente por el neoliberalismo.

## *Cultura y subjetivación en el neoliberalismo*

La vía del neoliberalismo es una forma de aproximarse al entendimiento del contexto social en el que nos encontramos tanto las mujeres participantes de la investigación, como los lectores y el autor de este trabajo. Su pertinencia reside en que su discurso se extiende a lo largo y ancho de la sociedad, incrustándose en la racionalidad cotidiana, y en especial en las relaciones sociales, incluyendo a las de amor romántico.

El neoliberalismo como política económica mantiene los principios del capitalismo, que actualiza en la idea de un mercado global, independiza a los dueños del capital del Estado y los faculta para autorregularse, atendiendo a una idea de libertad individualizada. Max Weber sostuvo en su momento que el capitalismo implicaba moldear la relación de los sujetos con los otros a partir de una racionalidad específica:

El ascetismo hizo su aparición en el mercado de la vida (...) y emprendió la tarea de empapar con su método la vida cotidiana en el mundo, de transformarla en una vida racional en el mundo, pero no en una vida para este mundo ni de este mundo (2001: 193).

La concepción puritana de la vida facilitó un modo de vida burgués y racional, esa concepción de la vida dio origen al *hombre económico* (Weber, 2001: 227), una figura de la subjetividad que el neoliberalismo apropia y reconfigura en sus términos, ya que intenta situar al sujeto en este mundo, empleando la racionalidad para el método, y las emociones positivas como objetivo de su hedonismo. En ese sentido, una producción socio-cultural como lo son las relaciones amorosas, se convierte en un campo intermedio entre el método racional y la finalidad emocional, el deseo pretendido por los sujetos.

Si aceptamos las tesis que proponen que el capitalismo es un resultado de la modernidad occidental, el neoliberalismo sería una creación discursiva del posmodernismo económico que anuncia el fin del relato del Estado como institución principal de gobierno, y de los modos precedentes de producción y consumo.

Es necesario recordar que el neoliberalismo fue cocinándose a fuego lento desde los años 1930,<sup>4</sup> pero el Estado de bienestar y las políticas económicas de la posguerra lo hicieron inviable hasta el fin de los Treinta gloriosos,<sup>5</sup> ya en la década de los 1970. En esas décadas se formaron a los teóricos en economía necesarios para su implementación, por lo que puede asegurarse que antes que otra cosa, el neoliberalismo fue un programa intelectual, una forma de entender las relaciones económico-estatales, políticas y sociales.

En las recientes cuatro décadas en México, la transformación de las relaciones laborales ha tenido como efecto sociocultural la instauración de referentes para las relaciones sociales, debido a la institución del éxito como sentido de la vida, al cual se llega mediante el cumplimiento de determinadas metas que constituyen la felicidad; además la centralidad del trabajo en la vida social y familiar, ha sido un aspecto problemático para las relaciones de pareja, es decir que las macro políticas económicas producen efectos en la vida micro social ya que, es ahí donde apunta la gubernamentalidad de los sujetos, la subjetivación es el fin que garantiza la continuidad de este proyecto, como lo menciona José Enrique Ema: “el capitalismo no es sólo una forma de organización de los modos de producción –un sistema económico constituido sobre la lógica desigualitaria de la acumulación de beneficio-, sino también un modo de subjetivación” (2009: 226). Esto no es nuevo, porque como expone Claudia Salazar:

La difusión del pragmatismo utilitarista en el mundo del capitalismo planetario se expresa en la crisis de valores característica del siglo XIX y principios del XX, cuando se hace necesario romper con las ideas tradicionales del honor y la dignidad personal, del calor de la vida humana, en aras de la utilidad y la eficacia (2013: 65).

Instaurar el pragmatismo utilitarista en pos del resultado, ha reconfigurado la escena de las interacciones sociales, el amor incluido, destruyendo referentes mínimos de respeto y

---

<sup>4</sup> Su génesis, cuando menos en la esfera pública, es el *Coloquio Lippmann*, ocurrido entre el 26 y el 30 de agosto de 1938 en París. Se trató de una serie de conferencias convocadas por el filósofo Louis Rougier para discutir el futuro económico de Europa durante y después de la Segunda Guerra Mundial, (Escalante, 2015).

<sup>5</sup> Fue el periodo de mediados de los años 1940 hasta la crisis del petróleo en 1973, en donde las principales economías de Europa y Estados Unidos incrementaron su riqueza como en ningún otro momento del Siglo XX.

consideración por los demás. Tanto el capitalismo al que remite Salazar como el neoliberalismo contemporáneo habrá que entenderlos no solo como políticas económicas, sino como discursos y prácticas de subjetivación en consideración de los niveles sociales y los saberes que involucra, de modo que el neoliberalismo ha de comprenderse como “un conjunto de ideas acerca de la sociedad, la economía, el derecho, y es un programa político derivado de esas ideas [...] que logró transformar el horizonte cultural del mundo entero en poco más de veinte años” (Escalante, 2015). Resulta evidente en las manifestaciones populares de desaprobación a los gobiernos que el neoliberalismo no disfruta de aceptación absoluta, pero su lugar como ideología hegemónica ha producido en México en los últimos 30 años un horizonte de comprensión y actuación para los sujetos. En este sentido es pertinente plantearse una pregunta: ¿el neoliberalismo es la forma de la cultura contemporánea?

La cultura puede entenderse en su relación con la economía como mutuamente productoras la una de la otra, y en el neoliberalismo esto supone que los valores de supervivencia económica a través de actividades laborales, tanto como la competencia en el libre mercado, o la proliferación casi infinita de opciones de mercancías para el consumo, están presentes en el pensamiento cotidiano y los modos de relación, como puede notarse en las metáforas económicas relacionadas con ideas de rendimiento, la importancia del trabajo en la vida diaria, y la temporalidad del trabajo y el consumo.

Tomando como referente teórico los trabajos de Clifford Geertz, la cultura en tanto sistemas en interacción de signos interpretables (2003: 27) se trata de un sistema que excede a la producción semiótica del discurso neoliberal. La cultura es un contexto en el que se incluyen al neoliberalismo como también sus oposiciones, pero sí que puede ubicárselo en el ámbito normativo de la sociedad, en cómo esta intenta ser ordenada y normada por este discurso y por otros más que se articulan para ejercer su poder de subjetivación, como el modelo patriarcal.

En las décadas más recientes y hasta nuestros días, el neoliberalismo es el discurso económico impuesto por las clases hegemónicas hasta constituirse en el referente de la racionalidad económica, lo que conlleva una noción particular sobre el derecho, la ética, la

moral, la justicia y por supuesto el sujeto. No puede soslayarse su eficacia para transformar las relaciones sociales, los valores e incluso la estética, ya que se trata de un programa intelectual y una política económica, por lo que la forma más adecuada para referirse a su dimensión simbólica sea la de *proyecto cultural*, en tanto que ha transformado muchos aspectos de la cultura sin que por ello pueda constituirse, desde el amparo de la noción geertziana, en una cultura por completo; pero sí como un programa en el que se figura una idea de individuo libre y autorregulado, que se relaciona desde esos valores con los otros, consigo mismo y con el mundo, y que pone en circulación un discurso para este objetivo.

Para Nikolas Rose la economía y la psicología<sup>6</sup> son dos discursos que colaboran en la conformación de la racionalidad y de la subjetividad en el neoliberalismo, a partir de una moralidad que separa lo aceptable de lo inaceptable en el comportamiento:

En nuestro tiempo, la economía, en la forma de un modelo de racionalidad económica y elección racional, y la psicología, en la forma de un modelo de individuo psicológico, han sentado las bases para intentos similares de unificar la conducta de la vida alrededor de un modelo único de subjetividad apropiada (1996: 28).

Partiendo del supuesto de que cada momento histórico produce su propia noción de sujeto, el sujeto del neoliberalismo “es el correlato de un dispositivo de rendimiento y de goce [...] íntegramente sumergido en la competición mundial” (Laval, Dardot, 2013: 325-326), se trata de un competidor en esos dos ámbitos: el de la producción económica, y el del goce. En esta concepción de sujeto que Christian Laval y Pierre Dardot proponen llamar *sujeto empresarial (entrepreneurial)*, *sujeto neoliberal* o *neosujeto* (2013: 331), la racionalidad es la misma que se aplica en las empresas para maximizar ganancias y reducir riesgos, porque como apuntan estos autores:

La racionalidad neoliberal produce el sujeto que necesita disponiendo los medios de gobernarlo, para que se comporte realmente como una entidad que compite y que debe

---

<sup>6</sup> La Psicología a la cual Rose se refiere en su libro es la más extendida en los países angloparlantes, de tipo clínico y centradas en el Yo, que políticamente operan como discursos normalizadores en sintonía con las normas sociales, constituyen lo que yo llamo *Psicología hegemónica* en tanto que responden al mantenimiento del status quo y la individualización, a veces incluso sin darse cuenta de los alcances políticos de su praxis.



maximizar sus resultados exponiéndose a riesgos que tiene que afrontar asumiendo enteramente la responsabilidad ante posibles fracasos. <<Empresa>> es también el nombre que se debe dar al gobierno de sí en la era neoliberal (2013: 332-333).

Se plantea así una subjetividad en la que el autogobierno de sí que recuerda a la autorregulación de los mercados, cada cual debe hacerse responsable de sí mismo en una lógica simplificadora de la vida que evalúa en términos de éxito y fracaso, ganancia o pérdida, y que genera angustia e incertidumbre ante el estigma del fracaso. La eficacia de este modelo de subjetivación es que camina sin responsabilizarse por los problemas que causa, al tiempo que toma el crédito como creador de las condiciones para el triunfo de aquél que es nombrado como exitoso, por sí mismo y por los otros.

La promesa de felicidad que supone cualquier forma del éxito, una satisfacción narcisista que incluye a las provistas por el amor romántico, es lo suficientemente atractiva para el sujeto neoliberal como pesado resulta el dolor del estigma, que bien podría interrogarse si no sería conveniente invertir la relevancia sin que se altere la producción de subjetividad, y que la motivación fundamental sea bordear el malestar cuando se alcanza la promesa de felicidad, porque ésta es pasajera y el propio sistema así lo requiere para mantenerse andando, pero el estigma tiene una duración mayor, como si el fracaso fuese más fácilmente incorporable a la identidad; quizá sea esta angustia la condición común de esta subjetividad a partir de la cual las mujeres y hombres de este tiempo son sujetos, porque en palabras de Laval y Dardot:

La novedad consiste en disparar un <<efecto de cadena>> para producir <<sujetos emprendedores>> que, a su vez, reproducirán, ampliarán, reforzarán las relaciones de competición entre ellos. Y esto les impondrá, de acuerdo con la lógica de un proceso autorrealizador, adaptarse subjetivamente cada vez más a las condiciones cada vez más duras que ellos mismos habrán producido (2013: 334).

Los sujetos neoliberales no solo son hechos por la lógica y racionalidad del discurso neoliberal, sino que con ello obtienen los recursos simbólicos y discursivos para crear nuevos modos de autocontrol, áreas de competencia, como también modos del goce que no estaban contemplados previamente, pero que extienden los confines de esta modalidad subjetiva, orgánicamente incorporadas en el sistema a razón de que surgen de una lógica que es la

hegemónica en la mayor parte de Occidente, porque “la racionalidad empresarial presenta la ventaja incomparable de articular todas las relaciones de poder en la trama de un mismo discurso” (Laval, Dardot, 2013: 336). De esta manera los sujetos neoliberales son agentes del neoliberalismo, sus *ideólogos* populares como efecto de la práctica cotidiana.

Esta forma de la subjetividad opera desde la noción de individuo coherente, fortalecido, y capaz, pero siempre a prueba, en un examen que comienza consigo mismo. Sin embargo, ¿la del neoliberalismo no es en realidad una subjetividad de la fragmentación? Quizá sea el correlato de la temporalidad contemporánea de la inmediatez. Esta subjetividad de la fragmentación nos conduciría a pensar que los sujetos son y se reconocen por su capacidad de rendimiento en múltiples áreas: económica, social, sexual, afectiva, etc., una paradoja para la noción misma de individuo, la *ficción*<sup>7</sup> del hombre como unidad coherente gobernada por la razón.

Esta fragmentación no solo no es criticada, sino abrazada como un reto del cual, si el sujeto empresarial sale airoso, será obra de su voluntad y capacidad individual, uno de los ganadores en la cultura del *management* de los que habla Salazar (2013). Es la subjetividad de los *sujetos multitask* de estos tiempos: siempre hay algo por hacer, el día es insuficiente para cumplir las exigencias externas y las autoimpuestas, de tal manera que solo importa lo que está por completarse, la deuda de los compromisos adquiridos, nunca lo ya logrado. Lo que vale es adaptarse a las circunstancias y sobreponerse como rasgo identitario.

### *El Yo contemporáneo y el sentido*

En la sociedad contemporánea el individuo está situado en el centro del escenario social, distintos saberes dirigen hacia él sus luces hasta enceguecerlo, dan la impresión de iluminarlo por completo, y el individuo narcisista de la posmodernidad cree en su importancia y se

---

<sup>7</sup> Con *ficción* me refiero a la noción de Michel de Certeau, como una supuesta realidad que “hace marchar” (2011) ocultando los saberes que la han producido. Más adelante la abordo con detenimiento.

convence de ser merecedor de ese lugar, sin reparar en las oscuridades que hay detrás de las luces y en su propia espalda, donde no lo alcanzan los saberes de los otros.

Nunca antes la población mundial ha alcanzado los números del presente, pero del mismo modo vivimos en sociedades donde cada individuo potencialmente podría destacar un rasgo de su identidad para singularizarse dentro de los casi ocho mil millones de personas. La relación entre masa e individuo reviste una complejidad apasionante para las ciencias sociales, pero para la Psicología Social en particular es más conveniente hablar de sujetos. En nuestras coordenadas sociales somos sujetados por diversas normas, el lenguaje, la ideología, la política, los afectos, en suma, por la cultura.

En contraposición a la noción de individuo como entidad unitaria, desde la Psicología Social interesada en comprender procesos histórico-sociales de construcción de sentido es conveniente trabajar con la noción de sujeto como el modo del ser que resulta de la confluencia de ejercicios del poder, que le brinda soporte y constituyen un marco para que este sea. Giorgio Agamben entiende este proceso dinámico cuando afirma que el sujeto es:

Un campo de fuerzas recorrido por dos tensiones que se oponen: una que va hacia la subjetivación y otra que procede en dirección opuesta. El sujeto no es otra cosa más que el resto, la no-coincidencia de estos dos procesos. Está claro que serán consideraciones estratégicas las que decidirán en cada oportunidad sobre cuál polo hacer palanca para desactivar las relaciones de poder, de qué modo hacer jugar la desubjetivación contra la subjetivación y viceversa (2005: 17).

La subjetivación no se fundamenta en las restricciones normativas, sino que dota de formas generales a través del ejercicio de distintos poderes que trazan los contornos de lo común en los colectivos, las características culturales en las cuales los seres son sujetados. Otro de estos componentes es la historia singular que acontece en los entramados particulares, los modos en que cada sujeto vive y siente el mundo a partir de la identidad que reconoce en sí, de su cuerpo, su vida familiar, y los modos de ser que particularizan a los sujetos. Si ambos elementos son las líneas de una hélice con la que podemos representar la subjetividad, el primer problema teórico, ideológico y político, es el modo en el cual socialmente la balanza

de la importancia se ha inclinado casi por completo del lado de lo inmediato al sujeto: el sí mismo, poniendo la relación con los otros en segundo plano.

Las relaciones entre el sujeto y los otros son uno de los temas fundamentales de los que debería ocuparse la Psicología Social, y probablemente el que mantiene su relevancia en cualquier época en el entendido de que cada momento histórico plantea nuevas condiciones problemáticas para la coexistencia de los seres humanos, consigo y con el entorno. En esta investigación he puesto el foco mayormente en el Yo de las participantes, a razón de que esta “entelequia llamada yo” (López, 2019: 147) es la identidad desde la que ellas se reconocen y narran sus experiencias románticas, como también el objetivo fijado por las tecnologías de subjetivación de los distintos ejercicios de poder, tanto hegemónicos como de las resistencias, y que han marcado el rumbo de la vida y de las relaciones sociales de los sujetos (López, 2019: 147), o en palabras de Rose, el *régimen del Yo* (1996: 23).<sup>8</sup> El Yo es la construcción mediante la cual los sujetos procuran entenderse y relacionarse consigo mismos (Hardot: 1992, citado en Rose, 1996: 30), y a partir del cual las participantes de esta investigación enuncian sus relatos biográficos.

Aunque me centro en el Yo, eso no significa que haya que pasar por alto aspectos inconscientes de la vida relacional y amorosa, los cuales adquieren relevancia cuando tienen que ver con procesos de subjetivación. Principalmente me interesa lo inconsciente de las normatividades que regulan los vínculos, al género, la afectividad y las interacciones sociales, aquello que no necesariamente ha sido pensado por los sujetos respecto de su experiencia, o que si ha sido objeto de sus cavilaciones, quizá no lo ha hecho reparar en la dimensión colectiva de las normas.

El Yo contemporáneo es el resultado del largo e inacabado proceso inaugurado por la modernidad que puso al Hombre en el centro de sus esfuerzos y preocupaciones. Anthony Giddens sostiene que se ha impuesto una *reflexividad institucional* a partir de la cual los

---

<sup>8</sup> En el original en inglés aparece como “modern regime of the self”. En Psicología Yo y Self no son conceptos equivalentes, sin embargo, en la obra de Rose el self del que habla el autor es caracterizado como el Yo que perfilo aquí. La decisión de traducir de esta manera no solo es una conveniencia, sino que además está apoyada en otra traducción de Ángeles López del primer capítulo de *Inventing ourselves* (1996), recuperada en el portal:

<http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com/2010/07/nikolas-rose-como-se-deberia-hacer-una.html>

sujetos no solo hacen lo que hacen de modo consciente a partir de una creencia que los justifica, sino que además esto convive con un grado de no-consciencia:

Todos los seres humanos controlan constantemente las circunstancias de sus actividades como un rasgo de la acción que realizan y tal control posee siempre rasgos discursivos (...) La conciencia práctica forma parte del control reflejo de la acción, pero es <<no consciente>> más bien que inconsciente. La mayoría de las formas de conciencia práctica podría no <<tenerse en mente>> en el curso de la realización de las actividades sociales (1997: 51-52).

Esos rasgos discursivos que menciona Giddens son una de las claves del Yo en nuestra época, ya que es a través de los discursos que el sujeto significa aspectos de su vida, tanto en lo cotidiano como en lo extraordinario de la misma. La reflexividad<sup>9</sup> sin embargo no es opcional para el sujeto contemporáneo, no solo es institucional como la llama Giddens, sino que está notablemente instituida en la sociedad, un rasgo de la racionalidad de nuestro tiempo en la cual el sujeto está obligado a justificar sus acciones con distintos criterios discursivos, de los que sobresalen la productividad y el hedonismo.

La noción de discurso de Michel Foucault que alude a “un número limitado de enunciados para los cuales puede definirse un conjunto de condiciones de existencia” (1979: 198), problematiza el modo en el cual los sujetos viven mayormente en esas condiciones, de las que formaría parte esta racionalidad asumida como propia. Lo que Foucault llama *prácticas discursivas* es de gran importancia para acometer la tarea de pensar el poder que ha conformado la experiencia del amor romántico de las mujeres, ya que los discursos que enuncian verdades respecto de ellas (principalmente los discursos económico y psicológico), dan forma a “un conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y el espacio que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa” (1979: 198).

---

<sup>9</sup> La palabra *reflexividad* aparecerá más de una vez en este texto. Giddens toma aquí a la reflexividad como el acto de pensarse a sí mismo de manera constante, y a partir de ello realizar los ajustes y regulaciones que el sujeto considera necesarios.

Pese a su anclaje discursivo, que en última instancia es lo que le confiere sentido y dirección a la reflexividad que menciona Giddens, lo que pone de relieve es una actitud hacia sí mismo, pero también hacia los otros y los objetos del mundo, porque si bien parte desde el Yo hacia el sí mismo, el sujeto asume que esta tarea no le resulta exclusiva, sino que, en este caso alude a lo colectivo, porque puede esperarse e incluso exigirse en los otros como práctica.

En el caso de las relaciones de amor romántico la reflexividad es una de las expresiones de la racionalidad a partir de las cuales la relación y el comportamiento de cada integrante es evaluada, toda vez que existe una reglamentación emocional y relacional en ese tipo de vínculos, a partir de la reflexividad que se espera del Yo del otro. Es el Yo y su supuesta coherencia sobre la cual se funda el derecho en todos los ámbitos de la vida social, y en el amor romántico no existe una excepción. En tanto el Yo se cree responsable por su comportamiento en la relación amorosa, espera lo mismo del otro en tanto que es un Yo.

El Yo de los sujetos contemporáneos es un rostro reconocible para sí y para los otros, construido en la dinámica de lo que el uno dice de sí y los otros del uno, como un *locus* de trabajo, una forma que debe moldearse según a las normas, o para ajustarse a los objetivos y deseos; es una puesta en acto constante lo que da al Yo su dinámica. Erving Goffman señala lo performático del Yo, y los ajustes que el sujeto hace en sus interacciones con los otros a partir del contexto en que se encuentran, como por ejemplo cuando se presenta ante los demás: “su actuación tenderá a incorporar y ejemplificar los valores oficialmente acreditados de la sociedad, tanto más, en realidad, de lo que lo hace su conducta general” (2001: 47).

En el sujeto contemporáneo se anudan el Yo racional, el emocional y el corporal, pero cada uno requiere el dominio de sí, operado por discursos y prácticas de poder que constituyen formas de la subjetividad en una sociedad. La instancia predominante es la conciencia, ahí donde aparece la reflexividad institucional, que encuentra en el dominio del cuerpo una de las resistencias más importantes, ya que respecto del cuerpo los discursos éticos, morales, médico-biológicos, estéticos, científicos y psicológicos componen un conglomerado de directrices cuyo foco fundamental es el autocontrol para convertirse en un sujeto social adaptado, como lo sostiene Giddens:

Aprender a ser un agente competente –capaz de estar a la misma altura que los demás en la producción y reproducción de relaciones sociales- equivale a estar en condiciones de ejercer un control continuo y acertado sobre el rostro y el cuerpo. El control corporal es un aspecto esencial de lo que «no podemos decir con palabras», pues constituye el marco necesario para lo que podemos decir (o decir con sentido) (1997: 76-77).

En la idea neoliberal y posmoderna de la sociedad se premia el *expertise* tanto en las empresas como en el sí mismo, especialmente en lo que toca a las clases medias y bajas que son las obligadas a trabajar, y con ello, a desarrollar habilidades en el mercado laboral. Se espera que el sujeto sea experto en sí mismo, el que más conozca de su profesión y campo laboral, que conozca de su salud física y mental, pero si algo no funciona deberá ir con un experto en la materia para que lo corrija y enseñe a mantenerse en buen estado, del mismo modo que se espera que sea experto en las habilidades sociales que le permitirán desarrollarse según la norma, de tal manera que se convierta en un sujeto capaz de dominar sus deseos, pero también de encausarlos con fines productivos, ya que estas formas de saber sobre sí mismo constituyen los capitales fundamentales del sujeto contemporáneo en sus relaciones sociales: económico, cultural, intelectual, emocional, corporal y estético, lo que llamaré *capitales personales*, una noción que propongo para comprender una parte importante de lo que es intercambiado en las relaciones sociales, especialmente en las amorosas.

En la sociedad actual priva la creencia de que la *vida interior*, su dimensión afectiva, debe enriquecerse con placeres y cuidados emocionales, del mismo modo que han de procurarse los recursos simbólicos y materiales para lograrlo. El sujeto posmoderno se encuentra en una compleja relación entre exterioridad e interioridad. Quizá como un efecto de las políticas de autocontrol, el Yo tomó el lugar prioritario para el sujeto, encontrando sentido en lo que estas prácticas pueden significar:

El Yo en sí mismo se ha convertido en objeto de valoración, un régimen de subjetivación en el cual el deseo ha sido liberado de su dependencia de la ley de una sexualidad interna, transformándose en una variedad de pasiones a partir de las cuales descubrir y realizar la identidad del Yo (Rose, 1990) (Rose, 1996: 30) (Traducción propia).

Una parte de la identidad de los sujetos contemporáneos está cifrada en cómo cada uno se asume como sujeto afectivo, de qué manera *sus* emociones conforman su identidad y crea un relato que produce sentido para sí mismo. De tal modo que el mandato de trabajar sobre sí introduce esta posibilidad de sentirse bien consigo, se los anima a construirse a sí mismos como realizadores de sus deseos, un guiño al narcisismo singular desde una dimensión política y colectiva. La constitución de la sensibilidad no es una producción singular, sino un proceso social y cultural, algo sobre lo que profundizaré más adelante.

Con esta operación las fronteras entre los ámbitos público y privado se volvieron permeables casi por completo, lo que ha favorecido el proceso de *emocionalización* de la sociedad y de la subjetividad, es decir, que las emociones son un elemento cotidiano en los relatos de sí, los discursos y las interacciones, proceso en el cual el Yo se reconoce sujetado principalmente a sus emociones y biografía afectiva, del mismo modo que a sus pensamientos antes que a otras categorías propias de la estructuración colectiva, como la economía o las normas. Se trata de un sujeto *psicologizado*, centrado en su autocomprensión como resultado de políticas de singularización tales como el individualismo neoliberal, el hedonismo de la época, y los discursos psicoterapéuticos de tipo prefabricado que hablan del control de sí y de las emociones, con miras al rendimiento en los ámbitos laboral, social, familiar, sexual, etc., y que permitan entonces la expresión hedonista del Yo.

Este es un sujeto reciente en la historia si tomamos en consideración que la forma precedente, la del sujeto de la Razón moderna, todavía campea como un fantasma en la sociedad, pero ha dejado de ser la figura hegemónica de la subjetividad. Lo normalizado en la actualidad es asumirse como un ser con emociones, hacer gala de lo que antes era solamente intimidad, y una vez puestas allí, en lo público, se convierten en objeto de debate y de distintas políticas económicas y morales.

El *telos* de las sociedades actuales es la felicidad, a la vez un deseo que emocionalmente motiva a los sujetos, y una evaluación del resultado. Para Sara Ahmed se trata de una promesa social: “acaso sea la promesa de que la felicidad es aquello que se reciben por establecer las relaciones correctas la que nos orienta a relacionarnos con determinadas cosas” (2019: 22). Aunque la felicidad de cada sujeto toma las formas singularizadas del gusto, lo que prevalece



es el mandato de ser felices y buscar la felicidad por los propios medios, ya que “la felicidad describe no solo aquello hacia lo cual *tenemos* cierta inclinación (...) sino hacia lo cual *deberíamos* inclinarnos” (Ahmed, 2019: 409). Ante el fin de los viejos metarrelatos que producían sentido a la existencia de los sujetos, la felicidad personal ha tomado parte de ese lugar como finalidad, algo que de tan extendido parece poco cuestionado, pero ¿por qué *tendríamos* que ser felices?, ¿cómo fue instalada la idea de que la satisfacción de nuestros deseos equivale necesariamente a la felicidad?

Para la subjetividad contemporánea en la que los sujetos deben ser los arquitectos de su propio destino, la felicidad debe ser una consecuencia de las buenas decisiones, como afirma Ahmed pareciera que “si somos felices, estamos bien o hemos hecho las cosas bien” (2019: 410). Se trata del premio emocional por el buen gobierno y control de la racionalidad posmoderna, un discurso cuya potencia ha transformado al amor romántico en un campo de práctica de las fuerzas conscientes del sujeto. Ya no posee una noción poética de mero acontecimiento, de suceso emocional, sino que los enamorados o los interesados deben ser sujetos activos, orientarse hacia la satisfacción amorosa que les permita sentir la felicidad buscada.

La relación entre amor y felicidad estriba en su condición de promesas sociales y sistémicas. Ambos discursos producen sentidos afines, si el amor romántico promete la satisfacción de los deseos eróticos, la intimidad y la convivencia armónica, la felicidad a su vez supone un estado inmejorable en el que los aspectos más importantes para el sujeto funcionan de buena manera, de tal modo que en el discurso de las relaciones amorosas queda incorporada la promesa de encontrar una forma de felicidad, pero no cualquiera, sino una que por las cualidades propias del vínculo amoroso sea capaz de prolongarse en el tiempo. De esta manera se configura una de las expectativas principales que los sujetos tienen del amor romántico, apoyatura discursiva para las ilusiones que cada cual se crea, un punto al que volveré más adelante.

La fuerza de este mandato de felicidad hace perder de vista los medios por los cuales ésta puede alcanzarse, tanto en el amor como en otros ámbitos. La tensión entre sujeto y colectivo merece especial atención, porque muchos terrenos en los cuales el sujeto se esfuerza por

alcanzar el éxito que resulte en su felicidad son de hecho competitivos, en los que el otro toma el lugar del contrario. ¿En los vínculos amorosos esto toma un carácter distinto? Una respuesta en automático haría suponer que el otro en el amor no es un contrario, sino un compañero, pero en lo factual de las relaciones románticas resultan tensadas por la otredad de la pareja, ¿la institución de la pareja se fundamenta en la actualidad en una comunidad de dos o en la suma de un par de singularidades?

Hasta este punto me he enfocado de una manera general en pensar la subjetividad sin un referente claro de género, relación que será abordada en el capítulo III, pero siguiendo con Laval y Dardot aparece una caracterización importante de los valores de la subjetividad neoliberal cuando afirman que el sujeto en “el talante de la ética empresarial es más guerrero, exalta el combate, la fuerza, el vigor, el éxito” (2013: 338), perfil que considero veraz, pero que enuncia actitudes históricamente masculinizadas, ¿entonces qué idea de las mujeres se encuentra en el neoliberalismo?, ¿son sujetos para este discurso?

No parecen estar en la primera línea y las causas pueden ser múltiples, pero como hipótesis sugiero que la racionalidad, aunque implicada con la emocionalización del Yo antes descrita, y pese a su renovación en las recientes décadas, se mantiene como el rasgo fundamental y mejor valorado de los sujetos, lo que nos remite al sujeto de la modernidad, no abandonada del todo. Pero el sujeto neoliberal se despliega en el ámbito público, que no excluye a las mujeres ahora, de modo que se han creado los relatos ficcionales de un espacio común, el público, y un sujeto común, el empresario de sí mismo, pero tomando en consideración la historia del sujeto masculino, no del femenino. El trabajo y consumo de las mujeres resultan fundamentales para el funcionamiento la economía neoliberal, pero, en esta hipótesis, mantendrían un estatus secundario toda vez que el reconocimiento como sujetos se alcanzaría solo parcialmente en la medida en que consigan asemejarse a la figura del sujeto empresarial, demostrando el modo en el que son capaces de rendir, lograr el éxito profesional sin por ello descuidar los mandatos de género. Cada cual es el único responsable de su éxito y fracaso, de su felicidad e infelicidad, de encontrar pareja o de permanecer en soltería, de su salud mental y emocional o de no atenderse, en suma, de gestionarse como es debido, sin poderse justificar en las desnivelaciones propias de las ubicaciones desiguales de los sujetos en la sociedad capitalista.

El que quizá sea el problema fundamental es que los valores del capitalismo no son solo una imposición acatada dócilmente, sino que crean sentido: lo hay en la productividad y en el consumo que genera subjetividades conformes con ese proceso, en tanto que ofrecen una posibilidad para el goce mediante el trabajo en la empresa de sí “de tal manera que el Yo pueda sostenerse en un pleno goce imaginario en un mundo completo. Cada cual es el amo, o al menos cree poderlo ser” (Laval, Dardot, 2013: 378). Esta creencia en la posibilidad del éxito y la realización fundamenta el imaginario neoliberal, la radiante promesa de conducir a la realización para el Yo deslumbra a tal grado que impide ver que se está en el ojo de un huracán.

A pesar de este modo de perfilar al neoliberalismo, evitaré caer en la resignación ante semejante fábrica de subjetividad, y en su lugar invito a reparar en las inconsistencias y contradicciones de su discurso, porque su poder, aunque extendido y de fina operación, no alcanza todos los recovecos del alma y la sociedad. Rose afirma que los sujetos “viven sus vidas moviéndose constantemente en distintas prácticas que los subjetivan de modos distintos” (1996: 35), de modo que no todo se reduce a los modos contemporáneos del neoliberalismo; propongo ampliar la atención hacia los discursos que influyen en la constitución de la experiencia de amor romántico, como la economía, los modelos afectivos y sensoriales, y el género.

### *La libertad en el neoliberalismo*

En el núcleo del neoliberalismo existe una noción particular de libertad que vincula su programa económico con el proyecto cultural que plantea. En su faz más posmoderna, la libertad neoliberal presenta lazos con los viejos relatos, pero se enmarca sobre todo en las ideas del Estado contemporáneo, donde la influencia debe ser limitada para que los sujetos, al igual que los mercados, puedan autorregularse. Esta analogía del sujeto y el Estado es importante para las nociones de derecho del neoliberalismo, ya que se espera que ambos hallen los límites de su regulación en las facultades otorgadas a la economía de mercado, columna que vertebra el accionar de cada cual, como sostiene David Harvey “la suposición

de que las libertades individuales se garantizan mediante la libertad de mercado y comercio, es un rasgo cardinal del pensamiento neoliberal” (2007: 13).

La neoliberal no es una sociedad de la negatividad de la acción como lo fueron las sociedades disciplinarias (Han, 2012), sino que por el contrario subjetiva alentando el hacer de los sujetos. Dichas acciones se enmarcan en el ejercicio de la libertad que, como todo valor de los sujetos neoliberales, es una propiedad privada, un derecho singular. La libertad es el valor más importante porque sirve como condición para las acciones, continuando con Harvey:

Para que cualquier forma de pensamiento se convierta en dominante, tiene que presentarse un aparato conceptual que sea sugerente para nuestras intuiciones, nuestros instintos, nuestros valores y nuestros deseos así como también para las posibilidades inherentes al mundo social que habitamos. Si esto se logra, este aparato conceptual se injerta de tal modo en el sentido común que pasa a ser asumido como algo dado y no cuestionable. Los fundadores del pensamiento neoliberal tomaron el ideal político de la dignidad y de la libertad individual como pilar fundamental que consideraron <<los valores centrales de la civilización>> (2007: 11).

La libertad no es un ideal novedoso, a lo largo de la historia occidental ha tomado formas diversas en los discursos y normatividades de la vida social, con especial énfasis en la noción cristiana del libre albedrío como facultad otorgada por Dios a los hombres para que obren en la Tierra. Lo que importa en nuestra época secularizada es pensar de qué manera el libre albedrío toma forma en el neoliberalismo. Las acciones de los sujetos libres resultan justificadas siempre que estén orientadas hacia el bienestar y la satisfacción singular, se apegue al autogobierno y no dañe la propiedad privada. El progreso, el éxito de la empresa de sí mismo solo puede darse en el ejercicio de la libertad.

En la subjetivación del sujeto neoliberal la sociedad es un ámbito de competencia y rendimiento, no sólo económico y de consumo, también para la socialización, lo afectivo y erótico. En esa idea de sociedad que se asemeja a la de mercado, el sujeto emplea la racionalidad y la reflexividad para decidir mientras persigue la consecución de sus deseos, que toman la forma de objetivos. La libertad es *conditio sine qua non* para completar esta *empresa deseante*, y toma el carácter de fundamento de la decisión, porque como lo señala

Harvey: “la idea de dignidad y de libertad individual son conceptos poderosos y atractivos por sí mismos (...) atraen a cualquier persona que aprecie la facultad de tomar decisiones por sí misma” (2007: 11).

La toma de decisiones es probablemente la expresión más común y relevante de la libertad en nuestros días, toda vez que parece significar la base a partir la cual el sujeto puede construir su felicidad. Está íntimamente ligada con la idea del Yo responsable y autocontrolado, base del derecho contemporáneo. De esta manera, podría decirse que el discurso de la libertad en la época neoliberal produce sujetos de decisiones libres. Es sujeto aquel que ejerce su libertad para decidir cómo llevar a cabo la tarea de convertirse en una empresa de sí mismo que produzca felicidad, salud, bienestar y placeres para sí mismo a través del autogobierno y la correcta gestión de todos sus capitales personales.

La consigna parece ser que sólo no es feliz aquel que no quiere usar su libertad sabiamente, con la culpa a la vuelta de la esquina. Sin embargo la libertad para decidir no aclara cómo ésta queda delimitada por la conformación de las opciones; de un modo similar a como ocurre con el deseo, el sujeto cree que decide, pero en realidad esto ocurre solo a partir de los objetos que la cultura y las condiciones de cada momento histórico ofrecen como posibilidades.

La libertad no es una entelequia, está siempre marcada por el contexto y también por las cualidades del sujeto, ya que “la libertad no es una característica dada de la persona humana, sino que deriva de la adquisición de una comprensión ontológica de la realidad exterior y de la identidad personal” (Giddens, 1997: 66). Si los sujetos neoliberales son sujetos de la decisión, el despliegue del poder singular (que siempre es estructural) sería justificado a partir de este discurso de libertad.

La libertad es dada para poder decidir qué se hace con los capitales personales, de tal manera que el sujeto se concibe como un competidor con libertad para decidir qué usar en esa competencia mercantil, porque si como Laval y Dardot afirman:

El individuo ya no debe considerarse a sí mismo como un trabajador, sino como una empresa que vende un servicio a un mercado (...) La empresa de sí es una <<entidad

psicológica y social, incluso espiritual>>, activa en todos los dominios y presente en todas las relaciones (2013: 339).

Entonces la condición empresarial de los sujetos orientaría sus acciones en sus relaciones a partir de estos valores de competencia y libertad de decisión en las que darle valor al Yo y alcanzar el éxito y la felicidad, permean la idea de los vínculos, incluyéndoles la finalidad de satisfacción yoica. Como podrá suponer el lector, ésta es la puerta de entrada a las relaciones de amor romántico que propongo, pensada en función de que la hipótesis principal de esta investigación plantea que la experiencia del amor romántico contemporánea se configura a partir del ideario neoliberal, en la idea de sujeto estriba en el rendimiento, la libertad de elección y consumo.

#### *Amor romántico y economía: una perspectiva necesaria*

El amor romántico en tanto relación social y como marco para que diversas emociones ocurran es contemporáneo de la instauración del primer capitalismo de la Revolución Industrial, no en vano comparten nociones del hombre de la Razón orientado hacia el progreso, la realización personal mediante la producción y acumulación de capitales, y la procuración de la propiedad privada, como sintetiza la socióloga Eva Illouz (2009: 49):

Se considera que el amor romántico es una de las ideologías que acompañaron e incluso facilitaron el ascenso del capitalismo. Según Herbert Lantz (1982: 354), por ejemplo, el individualismo afectivo “fue posible gracias a ciertas situaciones macroeconómicas, como la generalización del capitalismo temprano”. Tanto los historiadores como los sociólogos han aceptado que “al verse trastocados los modelos anteriores de orden social”, se produjo un surgimiento del “individualismo y un aislamiento de la familia” (Lewis, 1983: 174).

La economía como campo de saber no resulta habitualmente asociada a las emociones ni en las investigaciones sobre el amor, pero Illouz plantea con precisión la relación entre amor romántico, cultura, política y capitalismo, proponiendo desde la sociología y los estudios en emociones que el amor es una construcción que hace cada cultura, de manera que “en tanto

práctica cultural, el amor romántico queda expuesto a la doble influencia de la esfera política y de la esfera económica, aunque se distingue de otras prácticas porque supone una experiencia inmediata del cuerpo” (2009: 20); en vez de entenderlo como una característica personal (un amor “mío”), el amor romántico es un producto colectivo de su tiempo, que toma la forma de las normas, las prácticas discursivas, la estética y el lenguaje, y se alimenta de los modos políticos de su época.

El amor contemporáneo se ve alimentado por ideales democráticos, en una línea muy similar a como los instrumentaliza el neoliberalismo. Sin embargo, Illouz advierte que lo problemático es que “mientras que el ideal romántico reproduce los ideales democráticos de dicho capitalismo y contribuye a mantenerlos, las desigualdades constitutivas del mercado se transfieren al vínculo amoroso en sí mismo” (2009: 40), es decir, un valor occidental como la democracia, que en los vínculos contemporáneos toma la forma de los consensos entre la pareja, puede conllevar el mantenimiento de relaciones desiguales desde su origen como lo es el amor romántico.

La desarticulación entre economía, política, emociones y cultura provenía de la distinción entre lo singular y lo colectivo, la vida pública y la privada, en la que se asignaba el trabajo y la producción a la primera, y la dimensión sentimental a la segunda. Sin embargo, la economía capitalista en principio, y concretamente la aplicación del neoliberalismo como proyecto económico, intelectual y cultural, cambiaron esta división al enfocarse en la dimensión emocional de la sociedad para darle un significado gratificante al trabajo y el consumo, de modo que las actividades económicas, sus valores y sentidos fueron introduciéndose en lo supuestamente privado, algo que queda patente en los estudios culturales desde las emociones, donde se constata cómo la economía es un discurso de saber y poder que participa en la construcción de subjetividad, ubicándose en los pliegues del supuesto adentro de lo privado, y del supuesto afuera de lo público. El eje de la normatividad del neoliberalismo es que no exista otra norma más que la lógica del mercado para el libre intercambio y consumo de mercancías, lo cual se extiende a las normas de comportamiento en las relaciones sociales, incluyendo las de amor romántico y las emociones que lo acompañan, y que sirve como amalgama emocional para la formación de parejas y familias.

El amor es aprendido culturalmente desde la infancia cuando se enlaza con la sexualidad para dar origen en la vida psíquica y social a una regulación de afectos y placer, que en la tradición occidental fueron asociados en un dispositivo de gobierno de los cuerpos y las pasiones (Foucault, 2011a), encontrándose finalmente unidos en el régimen del matrimonio heteronormado, que además posee una finalidad económica de preservación, aumento y herencia de los bienes privados. La normatividad neoliberal aparece en convivencia con las maneras en las que la cultura provee de símbolos que confieren significado a la experiencia amorosa, al igual que a la sexualidad. Según Illouz el amor y la sexualidad comparten fundamentalmente los mismos núcleos en la cultura del amor: la autorrealización, el hedonismo y el autoconocimiento (2009: 23).

El amor en la sociedad neoliberal parece ser significado como una posibilidad de satisfacción para el Yo, en la que el otro es un objeto en el que se proyectan los deseos; movimiento análogo al consumo de mercancías porque se desubjetiviza al otro convirtiéndolo en mercancía, y también en medio para el fin del hedonismo singular, porque en sintonía con el perfil del sujeto neoliberal lo que se persigue es “un anhelo de soberanía del individuo por sobre los intereses del grupo” (Illouz, 2009: 27), que el Yo sea el centro del ser, así como la ideología del capital se presume en el centro del mundo.

Si el capitalismo no se sostiene como matriz cultural sin su apropiación del hedonismo, resulta comprensible que al amor romántico se lo haya incorporado a la esfera del ocio (Illouz, 2009: 30), por lo que podemos notar cómo las industrias culturales (cine, televisión, música, literatura) explotan una serie de narrativas sobre el amor y el desamor romántico, y es que la afectividad es un campo de disputa ideológica y política enraizado con la subjetividad, como afirma Ema:

Constatamos a diario en nuestras propias vidas cómo nuestros afectos y deseos, por ejemplo, no se enfrentan naturalmente al poder, sino que también actúan como sus aliados. Y si efectivamente la subjetividad deseante puede oponerse a algunas formas de coerción, también es vehículo de dominación y sujeción (2009: 226).

La conquista del imaginario amoroso, erótico y sexual de las masas, no podría entenderse sin el rol de las industrias culturales, particularmente las que promueven estéticas audiovisuales,



en donde se muestran formas concretas que modelan la experiencia amorosa dando pautas para sentir y reconocer el amor, para nombrarlo como un vínculo y deseo romántico, al punto que se sugiere que “el romance se está convirtiendo en una mera invención de Hollywood y que la ficción romántica está reemplazando al verdadero amor” (Illouz, 2009: 37), lo que debe hacernos pensar cómo los arquetipos del amor romántico presentes en la cultura mexicana llevan la impronta del consumo, la cultura y la estética fundamentalmente estadounidense, blanca, y de clases media y alta, que además es reproducida en los productos audiovisuales de la industria mexicana del entretenimiento, y de qué manera esto se convierte en la aspiración de aquello que será nombrado como amor, al que se mezclan las maneras propias de la cultura mexicana, y concretamente urbana en la Ciudad de México.

De esta manera, el amor es producido simbólicamente al interior de las lógicas del mercado en el marco de la cultura neoliberal, reproduciendo sus valores, que terminaron por convertir al amor romántico en una emoción de consumo. El sujeto va al cine, ve series de televisión, escucha ciertas canciones o lee novelas rosas para sentir algo similar al amor romántico, para evocar recuerdos, para aprender comportamientos, o encontrar significados que forman parte de los procesos de subjetivación. El *consumo de la utopía romántica* como la nombra Illouz (2009), se refiere a la adquisición de productos que modelan las modalidades de vínculo a partir del consumo, y que le permitan sentir y vivir los valores del amor romántico expresados en otras emociones y sensaciones positivas y edificantes como felicidad, libertad, realización personal, etc., en los términos en los que la ideología dominante los fabrica.

El consumo de dicha utopía se consigue mediante el acceso de mercancías y rituales que hacen circular las ideas del romance y del modelo económico de una esfera a la otra, recíprocamente como lo explica Illouz:

Cuanto más profundo es el control objetivo que ejerce el mercado sobre la experiencia romántica, más ritualizada se vuelve esta última y, por lo tanto, mayor es la distancia subjetiva con respecto al primero. En consecuencia, la noción de rito no sólo da cuenta de la experiencia romántica y de su significado cultural, sino que también explica el mecanismo que utiliza el mercado para estructurar dicha experiencia subjetiva. En efecto, el rito constituye la forma cultural mediante la cual se traducen los significados públicos de la esfera del consumo a la experiencia subjetiva del romance (2009: 188).

Se asume como una verdad respecto del amor romántico que éste produce sensaciones propias de la plenitud, emociones particulares por el involucramiento del cuerpo y la sexualidad que, salvo quizá por el consumo de ciertas mercancías, no puede equipararse en otras actividades satisfactorias. Un mito que no necesariamente ocurre, pero por cuyo logro los sujetos persisten, porque el fin de todo ello es la felicidad. Efectivamente cuando el amor sucede a los sujetos recíprocamente, este se convierte en una experiencia feliz y gratificante, pero la efímera unión entre amor y felicidad ocurre, según Platón, por la posesión de lo bueno. ¿Alguien se atrevería a cuestionar que los mejores momentos del amor romántico correspondido no son algo bueno, dignos de ser vividos, incluso a sabiendas de que habrán de terminar? La dicha del amor, según aparece en el diálogo entre Sócrates y Diotima, se fundamenta en la posesión de lo que es bueno. Pregunta Diotima y responde Sócrates: “[...] el que ama lo bueno, ¿qué es lo que ama? –Poseerlo. – ¿Y qué ganará poseyéndolo? –Esta vez me parece más fácil la respuesta: será dichoso. –Porque la posesión de las cosas buenas hace dichosos a los seres [...]” (2017: 265) A lo que añado una pregunta: ¿quién quiere perder una posesión que lo hace dichoso, feliz? En términos de narcisismo nadie respondería afirmativamente, pero es una verdad tan aparentemente incuestionable que conviene interrogar.

### *El otro en el amor*

A pesar de su estatuto de promesa social, el amor romántico en los hechos es una fuente de incontables malestares emocionales para las personas. En mi perspectiva, el lazo amoroso es del que más expectativas se crean, y también el que mayores decepciones provoca. Como forma de vínculo expone como pocos la dificultad que entraña la relación con la otredad. Instala en la vida afectiva la problemática de la proximidad con la diferencia, con el extraño venido de fuera de la familia, las ideas y las costumbres ajenas, tan potencialmente fascinantes como incomprensibles.

Los vínculos se tejen de lo singular y lo colectivo, lo afectivo, lo cognitivo y lo corporal, mediados por la normatividad que sujeta a los involucrados, como lo expresa Raymundo Mier:

La interacción reclama la creación, el reconocimiento, la puesta en acto, la transformación y el descarte incesante de *criterios de pertinencia* para estructurar la experiencia y la significación. Estos criterios modelan los distintos dominios de la afección y comprometen patrones diferenciados aunque canónicos de categorías cognitivas. Involucran a los sujetos, tanto en su identidad *íntima*, como en sus procesos colectivos, y presuponen la presencia ordenadora de lo narrativo como evocación, como reminiscencia, como atribución de sentido de las acciones y estrategia de la atribución de identidad. Dos figuras radicales del vínculo se hacen patentes: los vínculos mediados por la presencia mediata o inmediata, por la interacción corporal y afección mutua, y los vínculos *regulativos* configurados por la mediación *puramente* simbólica —ámbitos normativos y saberes, enunciados prescriptivos y prohibitivos, modos discursivos de la inclusión o la exclusión en un horizonte de significaciones (2004: 142-143).

Estas dos figuras del vínculo, pese a su radicalidad, presentan las condiciones que los hacen posibles, e incluso necesarios: lo simbólico y lo normativo que delinean los contornos, y la dimensión sensible de los afectos y el cuerpo con que son sentidos. Entonces, si el sujeto va construyendo su Yo a partir de los relatos que hace de sí, y lo que los otros dicen de él, en las relaciones de amor romántico el otro amado, conocido a medias, y tal vez idealizado, conoce al sujeto sensible, corporal e intelectualmente. Los poros del Yo, dilatados por el calor del amor, se vuelven permeables al otro durante el enamoramiento, de modo que la pareja va dando forma a un saber y con ello a un relato sobre el sujeto, que puede aceptar aquello como parte de sí, o también rechazarlo. Esta exposición al otro es un juego perverso del amor como modelo relacional, porque lo coloca a merced de la otredad. Ese momento de la historia de una pareja, intenso pero pasajero, cederá eventualmente para que continúe el mutuo conocerse, pero también la institucionalización de una narrativa sobre el otro y el nosotros.

La complejidad de la relación con el otro estriba, a lo largo del vínculo romántico, en cómo la otredad afecta a la mismidad, pero lo hace siendo lo otro del Yo, a veces por injerencia, otras con violencia, o simple contraste de razonamientos, pero de manera constante como diferencia. La particularidad es que, en contraste con las interacciones sociales pasajeras, en la pareja amorosa el otro ha sido un objeto de deseo, ilusiones y expectativas, del encuentro con él han surgido los placeres y las utopías compartidas, hay una historia sensible que

completa la ambivalencia de estos vínculos, siempre jugándose entre el amor y el odio, la proximidad y la distancia. Con este otro, todavía amado o ya no, el Yo está trenzado en una dinámica de conocer y no conocer del todo, pero ¿cuánto tiempo puede soportarse al otro siendo una diferencia radical?

Quizá la cuestión aquí sea el tiempo, porque la otredad, siempre presente, no necesariamente fue un problema desde el comienzo, sino que ésta se fue revelando como lo distinto, más inaceptable conforme transcurría el tiempo, y en el relato del otro aparecen los reparos, las críticas y los señalamientos. ¿Es acaso que el deseo de amar y ser amado afecta la percepción de tal manera que la pareja parece menos otredad al comienzo que después? Cualquiera que sea la respuesta, lo problemático de este proceso es que la otredad estaba ahí, siempre fue el cuervo en el dintel, solo que se le prestaba menos atención.

En el amor romántico la otredad de la pareja es el dilema constante, amarlo con o a pesar de la diferencia, simplemente tolerarlo o relacionarse con ella de otra manera. Cuando la otredad plantea de manera ineludible estas disyuntivas aparece el punto de anudamiento de muchas de las situaciones que se tornan problemáticas en el amor romántico, porque la manera como se relaciona cada miembro de la pareja con la otredad en general, puede orientar la interacción con ese otro amado que, ante estos dilemas, pondría en duda su estatuto de objeto de amor. La coerción, las prácticas de control y dominio, e incluso las distintas violencias, podrían entenderse por la noción de otredad que cada sujeto tiene, y cómo actúa en consecuencia, lo que se complejiza en tanto que, a razón de lo que la mitología del amor romántico plantea, el otro es un complemento del que se espera que aporte en la vida anímica del sujeto con cuidados y atenciones, algo especialmente delicado debido a un discurso sobre las mujeres que las ha entendido como sujetos de tutelaje, incompletos, insuficientes, una idea presente en discursos de saber del *status quo* de las relaciones de género, y que tiene impacto en los modos de intercambio.

Si a partir de lo anterior comprendemos que la cultura es “un medio para conservar y reproducir las estructuras de poder, exclusión y desigualdad” (Illouz, 2009: 24), entonces la relación con el otro es igualmente una construcción cultural que distingue, clasifica y jerarquiza las otredades, y que en tanto política orienta cómo relacionarse con esas otredades.

Es ese el plano en que el amor romántico es un producto cultural que ha operado desde sus comienzos para mantener las relaciones de dominación de las mujeres, control de su sexualidad, y explotación de su afectividad y fuerza de trabajo, primeramente delimitada a la familia, y ahora con dobles o múltiples jornadas.

En el amor la política sobre la otredad tiene componentes de género que lo vinculan con el ordenamiento patriarcal de la sociedad del que toma las jerarquías y la clasificación entre sujetos y objetos del poder. Es decir, se trata de una relación social cuyos poderes tienden a mantener la condición femenina, y a afianzar por repetición el sentido de normalidad de estas formas de relacionarse. Claro, no todo vínculo de este tipo necesariamente producirá esto, pero las condiciones están dadas para ello, y basta que los procesos de subjetivación femenina y masculina surtan efecto respecto de la otredad, para cada cual se asuma como objeto y sujeto del poder.

#### *De lo tóxico a lo sano y la libertad en el amor*

Mis primeras incursiones en el campo se dieron en febrero de 2019 en un par de visitas en las que hice observación participante, a las que acudí por referencias de terceros. En la FES Acatlán un grupo de estudiantes de la licenciatura en Sociología organizaron una reunión que nombraron “¿Qué es el amor? Crítica del amor romántico”, como parte de las actividades mensuales del *Café Sociológico*, un espacio de diálogo abierto para los estudiantes de toda la Facultad, y como en ese momento pretendía que los sujetos de investigación fuesen jóvenes, este evento era una oportunidad inmejorable.

Al aula donde se organizó el evento asistieron aproximadamente 25 jóvenes que durante casi dos horas compartieron sus vivencias personales, en las que varias veces fueron mencionadas las relaciones y parejas *tóxicas*, así como el deseo de tener *relaciones sanas y libres*. Dada la reciente popularidad de estas nociones no me sorprendió que fuesen nombradas, además de que en mi trabajo como terapeuta es bastante común que las y los consultantes singulares y en pareja designen a algo o alguien como tóxico, incluso ellos mismos, sus noviazgos y matrimonios.

Como ya he mencionado, en los primeros momentos de la investigación no consideraba siquiera la posibilidad de incluir una perspectiva de género, pero una joven cuya voz se agrietaba al hablar dijo con pesar que su novio le exigía pruebas de quiénes la acompañaban cuando estaban en lugares distintos, las cuales consistían en fotografías o la ubicación mediante WhatsApp, en una clara muestra de celos y control. Otra expresó que su pareja, también masculina, cuestionaba sus actividades en su tiempo libre, sus decisiones, se oponía y descalificaba lo que ella hacía, e incluso llegaba a prohibirle hacer cosas o verse con ciertas personas. Ambas aportaron los ejemplos más notables de algo que se repitió entre el grupo de jóvenes, incluyendo a algunos hombres que refirieron celos de sus parejas femeninas. En ese contexto aparecieron los deseos de cambiar sus relaciones, o de tener unas nuevas que se ajustaran a la categoría de sanas y libres, algo que no especificaron en su momento, pero que durante días me mantuvo pensando el significado de esas relaciones deseadas, porque no era poca cosa desear juntar semejantes categorías en una sola: salud y libertad, en oposición al control de sus parejas.

Pocos días después, acudí a un autodenominado grupo de reflexión pero que en la práctica se trató de un taller organizado por una agrupación de psicólogos y psiquiatras bajo el nombre de *Kamabzha*. La discusión entre el grupo fue escasa porque la coordinadora expuso durante la mayor parte del tiempo, pero los 15 asistentes, cuyas edades calculaba mayormente entre 50 y 70 años, un par entre los 30 y 40 y otros dos menores de 30, casi todas mujeres, igualmente designó sus relaciones amorosas como tóxicas, con la particularidad de que en sus relatos las relaciones antiguas eran comparadas con las actuales. La negatividad a la que aludían con lo tóxico era escasamente explicitada, pero sugerían que se trataban de formas de violencia física y emocional, enfatizando los celos y el control. La más participativa de las señoras dijo ufanándose de sí misma, que en su segundo matrimonio ya no había celos, en parte porque ella *le daba permiso* a su pareja de tener amigas. La conclusión de este grupo era la necesidad de *trabajar en sí mismas* (en un sentido de autoconocimiento, de prácticas de sí en la línea de la psicoterapia) para tener mejores parejas, y con ello construir relaciones sanas y libres.

Cuando actualmente se enuncia el deseo de tener *relaciones sanas y libres* en vez de *relaciones tóxicas*, considero necesario entender de qué manera esos términos llegaron a

formar parte del léxico de las relaciones amorosas, al grado de constituir las categorías más comunes en la actualidad para nombrar a los vínculos, que no por casualidad se adscriben a las dicotomizaciones occidentales (bueno-malo) y neoliberales (éxito-fracaso). Es conocido que el término tóxico fue popularizado por el psicoterapeuta Bernardo Stamateas en su libro “Gente tóxica”, pero la resemantización del término fue más lejos y se ha convertido en aquello que designa lo negativo, los malestares que produce el poder en distintas relaciones sociales además de las amorosas: como las familiares, laborales, escolares, de amistad, en fin, para todo cuanto resulta de un ejercicio de poder intrusivo, que provoca algún grado de contrariedad al deseo del sujeto.

En las referencias de estas mujeres a las relaciones tóxicas las constantes eran los celos, restricciones, cuestionamientos a sus decisiones o prohibiciones para realizar una u otra actividad, se daban tanto en noviazgos como matrimonios por un ejercicio de poder encarnado por las parejas masculinas de estas mujeres, sin embargo, la dominación fue una categoría propia que comencé a utilizar en consideración de que incluía los elementos mencionados, y me permitía pensar en esto como ejercicio de poder sostenido en el tiempo, con episodios puntuales, pero que se conectaban en una finalidad de control.

Por su parte, lo sano no es una noción ajena ni novedosa en la semántica del amor romántico ya que desde las décadas de 1920 y 1930 apareció en las formas ideales del matrimonio, que como asevera Illouz:

(Se promovió) un híbrido ideal de matrimonio que combina las nuevas expectativas con los antiguos valores de la seguridad y la estabilidad (...) numerosos artículos de revistas comienzan a prescribir nuevos modos de sostener un matrimonio estable y “sano”. Los “especialistas” (abogados, psicólogos y sociólogos) movilizados para estos fines invocan distintos modelos ideales del matrimonio (2009: 86).

De manera que “lo sano” se trata de un antiguo ideal, fuertemente asociado a la estabilidad en la pareja, y que ha sido recuperado y actualizado en relación a cómo se piensa y desea la libertad en nuestro tiempo.

Si lo tóxico se ha fraguado en el discurso de la psicología clínica hegemónica y simplista de los vínculos sociales, la salud y la libertad como su opuesto parecen el resultado de la significación colectiva en el que son condensadas expectativas (que el amor sea sano) y un requerimiento de libertad personal. Por ello propongo interrogar qué produce la combinación de estos ideales de salud y libertad cuando se juegan en el vínculo con el otro, y su relación con la normatividad social, es decir con los discursos económico-sociales del neoliberalismo, y los que regulan la afectividad y la sexualidad en el amor romántico, cargado de heterosexualidad y monogamia.

Tras haber abordado previamente en este capítulo las particularidades de la libertad en esta época, con un sentido tan marcadamente singular, surgen una serie de preguntas que guiarán el resto del texto: ¿por cuáles vías llegaron tantas mujeres al deseo de libertad en una institución como el amor romántico, en la institución de la pareja, que tienen su origen psíquico y social en la posesión, en el intercambio y el ejercicio desigual del poder con el otro? ¿Qué libertad desean y para hacer qué cosas? Y en este tenor, habría que cuestionar el intento de negación al que se somete a la idea de amor romántico respecto del dolor psíquico, algo que parece inseparable en la medida en la que hay una raíz dolorosa en el vínculo amoroso, tal y como lo muestra el psicoanálisis respecto de las relaciones objetuales primarias,<sup>10</sup> y la filosofía platónica en el mito del nacimiento de Afrodita.<sup>11</sup> ¿Es posible un amor sano y pasional en las culturas occidentales, es decir, tener una pareja que no altere y sea hedonista?

Todos estos cuestionamientos apuntan hacia un abordaje crítico de las nociones de salud y de libertad como valores deseables de las relaciones amorosas. Con esto como objetivo, mi meta es comenzar a desentrañar los procesos mediante los cuales la economía y la cultura

---

<sup>10</sup> Distintos textos psicoanalíticos han trabajado la ambivalencia de los vínculos materno-filiales, en donde los hijos comienzan a experimentar el amor, el odio, el placer y el displacer a partir de su relación con la madre, lo cual resulta constitutivo de la subjetividad.

<sup>11</sup> En la versión de Platón, Afrodita, diosa del amor y la belleza, tuvo su origen cuando Gea, diosa de la Tierra, pidió a su hijo Cronos que le ayudase a contrarrestar al padre de éste y pareja de ella, Urano, dios del cielo, para vengar a los hijos de Gea arrojados al Tártaro, a lo que Cronos respondió castrando a Urano y arrojando sus genitales al mar, de donde emergería Afrodita. Este mito ilustra cómo el amor se origina en la negatividad: el dolor de Urano, la venganza de Gea, y el poder de Cronos.



neoliberales son productoras de una serie de malestares románticos, que escapan a la comprensión del sentido común y dificultan a los sujetos otras posibilidades de vivir sus relaciones, ya que el discurso del amor romántico, quizá por la potencia de su promesa de felicidad, seduce de tal manera que dificulta notar que se trata de una relación desigual, en la que las posiciones de poder son diferentes para mujeres y hombres.

Las mujeres en estos dos espacios, tanto las jóvenes como las mayores, no se planteaban no volver a amar, sino hacerlo en otras formas. La ilusión romántica persiste en nuestros tiempos, solo se le pide no afectar. ¿Pero es eso posible? Se abre un gran campo de interrogación: ¿qué conserva y qué pretende abolir este amor alternativo? Más que una evaluación de su pureza en tanto cambio, importaría plantearse preguntas en el sentido de ¿qué elementos del modelo relacional que produjo malestares y violencias siguen presentes en la alternativa, ya sea bajo otra denominación o en las prácticas?, ¿por qué esas desean conservarse y no otras, qué sentido producen como para que quieran mantenerse?, ¿qué noción de sujeto se vislumbra en este amor alternativo, cómo este se distingue o no del modelo romántico que originalmente se critica?

Noté que había una interrogación constante sobre el sentido de su identidad: ¿qué son si no aman ni son amadas?, lo que coloca una enorme pregunta identitaria: ¿somos nuestros afectos intercambiados, somos cómo amamos y cómo nos aman?, ¿de qué manera nuestra subjetividad se configura y va cambiando a partir de los modos en los que vivimos y damos amor?, si en la soledad no damos amor, ¿quiénes somos? Los roles de género sirven como una base, coercitiva en muchos casos pero base al fin, para el actuar social. Las mujeres que no aman ni son amadas y deseadas como esperan experimentan dudas sobre sí mismas, como si sus posibilidades de ser en el mundo se limitaran a una actividad primordial: el amor, como sentido de sus relaciones. ¿Qué puede construir una subjetividad que resiste, imagina y actúa otras formas de vivir los afectos, los sentidos y la razón?

Hay una tensión entre las expectativas de lo que esperaban que fuera el amor por las narrativas aprendidas, y lo que la experiencia real ha sido para ellas. A partir de esa discrepancia que es sentida y pensada, se da una búsqueda de alternativas. Y este es un punto clave porque no permanecen allí, sino que participan en la construcción imaginativa de otras

formas de vivir el amor. Esta investigación se insertó entonces en los intersticios de esos procesos críticos de la experiencia de las mujeres desde sus propios relatos, con el objetivo de comprender el camino recorrido que produce las inconformidades de las cuales surgen las alternativas que se plantean.

La dominación y el control fue tomando un lugar principal en mi concepción sobre el amor romántico, es lo que me condujo a pensar en el poder y lo que éste producía de una manera novedosa en el entendimiento que estaba construyendo, y ahí la libertad parecía su antítesis. Comencé a considerar la hipótesis del control no solo como un ejercicio de poder sobre el otro, sino además motivada por la angustia por la pérdida del objeto amado.

Violentar la libertad tendría un fundamento en la práctica posesiva del otro, no tanto en el amor que se prodiga con el par, sino en eso más del nivel singular que remite a cómo el Yo se sostiene en el otro, a veces hasta una dependencia casi total que compromete el presente y cancela el futuro. El temor del Yo a perder algo de sí que creyó ganado da pie a reacciones desestabilizadoras. Paradoja de la negación de la libertad del otro: al negársela abierta o sutilmente, no hace sino gestar en el otro una reacción que será más contundente e incluso violenta, y que el otro traduzca esa imposibilidad en silencio, distancia afectiva, mentiras, y distintas emociones de desagrado, en suma, empobrecimiento del vínculo amoroso. Poseer al otro, actuar en la relación como si fuera una pertenencia que debe preservarse o controlarse, dispone las condiciones para la pérdida temida: el fin de las ilusiones y el término de la relación.

Si la normalidad es que la experiencia romántica atenta contra las mujeres, quizá se deba a los poderes que la configuran, a los dispositivos que la intervienen, y a los objetivos que persigue, porque tanto el sistema patriarcal como el programa cultural del neoliberalismo comparten la producción de condiciones de desigualdad genérica y de clase. El lugar dispuesto para las mujeres que fueron participantes de la investigación sería el de sujetos secundarios, que se prolonga en las relaciones de amor romántico, un espacio en el que el capital emocional femenino es explotado y en el que la normatividad está dispuesta para favorecer ejercicios de poder desiguales, entonces ante la disparidad del vínculo romántico, ¿cómo es amar desde esa posición?

Propongo colocar la atención en los modos en los que la libertad toma su lugar en el discurso amoroso contemporáneo, de qué manera este deseo de conservar la libertad afecta las dinámicas de poder del amor romántico, incluso si solamente es enunciado como deseo y no es acompañado de su ejercicio, ¿cómo cambiaría la relación con el otro y consigo mismo?, ¿qué aporta a la vida amorosa singular, pero también a la social y política que las mujeres se reconozcan como sujetos libres? Porque no se trata de un ideal generalizado, sino que ha sido construido por las mujeres en su mayoría, una construcción que no es casual, sino que tiene lugar en un periodo de la historia en la cual muchas mujeres están dando pasos decididos para la transformación de sus vidas, tanto singular como colectivamente, de tal modo que se plantean al amor como un lazo y no una cadena.

En contraparte con estos esfuerzos, en las condiciones del proyecto cultural del neoliberalismo encontramos que las emociones son instrumentalizadas, provocadas con un fin de producción, consumo, y gubernamentalidad de los cuerpos y las subjetividades. En el neoliberalismo las emociones son resemantizadas, toman un carácter que remite principalmente a su idea de sujeto individual, narcisista, por ello es que habría que preguntarse de qué modo los discursos de la libertad y el amor romántico que he delineado en este capítulo, se relacionan con la satisfacción singular, la búsqueda de la felicidad que es la propia, lo cual da como resultado una renovada noción de otredad, bastante parecida a la que se tiene de las clases económicas inferiores en la perspectiva hegemónica, del “otro como instrumento y no como semejante” (Salazar 2013: 66). En las relaciones humanas del neoliberalismo del Siglo XXI al igual que en la política, el otro parece clasificarse como medio u obstáculo, aliado o contrincante, en función de los fines propios:

Es éste el contexto en el (que) se hace posible la formulación y propagación de una idea de felicidad como modalidad teleológica de la acción, desprovista de fundamento ético y formulada desde una ficción matematizante, que ofrece la posibilidad de mediciones, comparaciones y regulación proporcional de la felicidad, como método para establecer la mayor felicidad con el menor pesar, refracción especular del criterio económico expresado en la ecuación económico-mercantil “costo-beneficio”, tan en boga hasta nuestros días (Salazar 2013: 66).

El amor romántico se convierte en el neoliberalismo en una compleja urdimbre de relaciones paradójicas con la otredad, de dinámicas de atracción y rechazo, ilusiones y desilusiones, en la que se han sumado los valores del consumo, como también las problemáticas de ser sujetos del rendimiento.

El enfoque en el amor como una emoción y forma de vínculo construido culturalmente, dio lugar a una conceptualización sobre el amor: un modo de afectividad cuyas normas se han forjado al calor de la normatividad judeo-cristiana, capitalista, patriarcal y heteronormativa. En él se expresa una idea de sujeto, de quien es el otro, y cómo deben ser los vínculos, el lugar de la razón, las emociones, los intercambios, es decir la economía moral, y cómo ha de sentirse, lo cual lo ubica en los modelos afectivos y sensoriales propios de las sociedades occidentales, y es también un discurso político con una finalidad de gubernamentalidad específica. ¿Cómo investigar el amor romántico en medio de una sociedad neoliberal?

El amor romántico se convierte en un problema social porque exige de mujeres y hombres continuar con la normatividad patriarcal y capitalista, con sus respectivas restricciones y obligaciones, y en esa coerción la libertad se convierte en un discurso esperable, cuando menos en sociedades occidentales en las que ésta es una condición indispensable para las personas. Sin embargo no se trata de cualquier libertad, sino de una particular que se enmarca en su contexto cultural e histórico, por lo que es necesario preguntarse en los capítulos por venir en qué consiste la libertad en la semántica del amor contemporáneo, qué nociones la conforman y cómo impacta en la relación entre el sujeto y la otredad, porque el deseo de generar vínculos románticos libres donde la opresión y el control no tengan cabida aparecía con insistencia entre las mujeres, un deseo de unir libertad con amor de pareja, ¿pero, es posible amar románticamente y conservar la libertad individual? Esta es la pregunta central que intentaré responder.

## Capítulo II

### El intercambio en el amor y la intervención: prestaciones, placeres y saberes

*Yo  
antes de ti  
pólvora secreta*

*Yo  
contigo  
adobe y quemadura*

Lucía Rivadeneyra, “Metamorfosis” (fragmento)

#### *El amor y cierta moral metropolitana*

La mayoría de los malestares amorosos referidos por las mujeres en el capítulo anterior aludían en mayor o menor grado a conductas que cada vez con mayor frecuencia son calificadas como ética y moralmente reprobables, como son los celos, el control y la dominación masculina. Este cambio en la valoración de las prácticas machistas instituidas desde hace mucho en la sociedad puede deberse, entre otros factores, al discurso que apunta hacia la igualdad de derechos entre los géneros, y aunque una cosa es el discurso público y otra la práctica cotidiana en el nivel micro, cuando menos en el nivel público del deber ser entre muchas mujeres de entornos urbanos como el metropolitano, va desnaturalizándose el supuesto derecho de esos comportamientos masculinos en el amor romántico, como también la docilidad femenina.

Socialmente el contexto moral está cambiando de forma acelerada y este tipo de actos que constituyen distintas violencias encuentran menos defensores en el espacio público. Me parece que en la zona metropolitana de la Ciudad de México, especialmente en los estratos medios y bajos con acceso a educación media y superior, nos encontramos en un punto coyuntural en el que las relaciones sociales en general y las amorosas en particular, están siendo transformadas como parte de las interpretaciones que se dan sobre el poder, la

feminidad y masculinidad. Si la conciencia sobre la clase y las exigencias democráticas impulsaron las movilizaciones políticas de las décadas precedentes, las de este último tiempo, en especial el reciente lustro, emanan de la conciencia de la condición opresiva de determinadas prácticas de la masculinidad en contra de las mujeres. Los debates instalados en la sociedad por los feminismos han hecho posible que muchas mujeres y algunos hombres veamos con mirada crítica nuestras relaciones presentes y pasadas, lo que considero que está constituyendo un nuevo marco ético y moral para las categorías desde las cuales son nombrados los vínculos, con los de tipo amoroso a la cabeza, una consecuencia comprensible tras décadas de reflexiones feministas sobre el amor romántico.

El ámbito de la moral en el cual son producidas las categorías para el comportamiento y sus correspondientes evaluaciones, es uno de los más relevantes para toda intervención cultural, ya que emana de la normatividad que después será expresada en el sentido común de una población. Considero que esta etapa de transición entre la antigua moral instituida, que todavía disputa su lugar como la única aceptable mediante la denigración de las ideas reformistas, y una nueva en conformación, ha puesto en entredicho muchos de los referentes de las relaciones amorosas, los roles de cada integrante, y la distribución de los derechos y obligaciones, en suma, una nueva contractualidad en los vínculos románticos.

Las mujeres participantes de la investigación aludían, invariablemente en todos los espacios en los que estuve registrando, a un sentido económico de los afectos en sus relaciones de pareja: tanto de los esfuerzos, tareas y deberes, como de los símbolos del afecto, el cuidado del otro, y los gestos y detalles indicativos del interés por su bienestar. Se trataba de una lectura moral de la economía del esfuerzo, las emociones y atenciones hacia la pareja. Considero que esta investigación es resultado de esas discusiones, y la desarrollé en medio de este proceso de cambio normativo que está reescribiendo el contrato amoroso, en el cual cada integrante de la relación está siendo evaluado a partir de principios renovados de economía moral, que tienden en su mayoría hacia la búsqueda del equilibrio entre placer y deber, en sintonía con el par trabajo-hedonismo, que podría resumirse en el popularizada fórmula de que el amor debe ser un 50 y 50, una distribución de derechos y obligaciones a partes iguales.

El amor romántico, ya lo consignaba, siempre ha incluido una dimensión económica de diversa índole, como discurso contemporáneo al capitalismo, como forma de mantener y aumentar el capital y la propiedad privada de una familia (fundamentalmente del padre), e incluso en sus aspectos libidinales, como quedó asentada en la teoría freudiana. A partir de esto, mi propuesta en este capítulo es abordar la dimensión moral de la economía en el amor, centrando la lectura en lo que el intercambio significa en una relación amorosa, una noción que permite comprender la relevancia de los símbolos en estos vínculos, cuya simetría o asimetría denotan el estado en el que se encuentran la relación romántica, así como también los ejercicios de poder, y con ello la dominación y las formas de la libertad.

Al tratarse de un vínculo de extrema proximidad, tanto emocional, psicológica, social y sexual, el amor romántico moviliza a las partes que integran la relación, porque como ilustra Olga Sabido siguiendo las ideas de Georg Simmel:

Toda relación, desde la más fugaz hasta la más establecida y duradera, supone una pluralidad de “intercambio de efectos” (*Wechselwirkungen*), es decir, siempre hay un condicionamiento recíproco entre las partes y modificaciones mutuamente causadas. El intercambio de efectos no remite a un simple cambio de cosas externas, sino supone la mutua afectación, tal como se ve en la metáfora del beso. Un beso no sólo es intercambio del movimiento de los labios y sensaciones, también implica una mutua afectación de las partes (Simmel, 2013, p. 71), lo mismo que un intercambio de miradas, pues: “No podemos percibir con los ojos sin ser percibidos al mismo tiempo” (Simmel, 2014, p. 623). Como el intercambio económico, el intercambio de miradas implica efectos recíprocos, pues hay un mutuo *dar* y *recibir* que forma parte de la comunicación no verbal.

Ahora bien, las formas sociales o formas de socialización (*Vergesellschaftung*) pueden adoptar formas simétricas o asimétricas. Es decir, las formas pueden establecer intercambios que impliquen diversos grados y modalidades entre consenso/conflicto, subordinación/resistencia, interés/gratitud, sacrificio/goce, desagrado/placer (2019b: 210).

Podemos entender al amor como una forma de socialización en la que existe siempre una mutua afectación, que considero que puede entenderse con mayor profundidad a partir de la

dinámica de intercambios que plantea, especialmente el económico como desarrollaré a continuación, y en especial en las modalidades mencionadas de consenso/conflicto, subordinación/resistencia y sacrificio/goce, ya que implican con mayor énfasis la dimensión política de las relaciones amorosas.

### *La brújula moral del intercambio*

La economía y las formas del intercambio son objeto de interés desde hace mucho para las ciencias sociales, especialmente para la Antropología y la Sociología, ya que permiten comprender un aspecto de las relaciones con los otros, ya sea que se trate de una relación entre dos sujetos, o entre tribus o clanes. Marcel Mauss en su clásica obra *Ensayo sobre el don* (2009), abordó el intercambio de diversos pueblos en América del Norte, Polinesia y Melanesia, cuya relevancia todavía perdura tras casi un siglo de su publicación, porque si bien no intentó conformar un modelo de interpretación económica replicable en cualquier contexto, fue capaz de poner de relieve cómo las normas culturales del comportamiento moral mantenían las relaciones en los términos necesarios para su continuación, la importancia del valor simbólico y no siempre monetario de lo que es dado, y en especial, subrayando que la fuerza de la ley que obliga a dar al otro, recibir de él y devolverle el don, proviene de un marco normativo de las interacciones sociales. Son ideas sobre las que es preciso detenerse para el objetivo de este capítulo, que es comprender la moral económica de los vínculos amorosos contemporáneos en el contexto neoliberal.

Sería conveniente comenzar por distinguir dos modos de entender la economía en esta investigación: como discurso de la ciencia económica, y como práctica social cuyo estatuto material y simbólico posee una lógica particular al interior de las relaciones, la cual parte de una serie de evaluaciones que se dan al interior de los vínculos (parejas, grupos, colectivos), por lo que habría que interrogar: ¿cómo y con qué finalidad se configura esa evaluación?, ¿qué saberes y poderes participan en su conformación y puesta en circulación?

Tanto en su trabajo de campo como en sus indagaciones bibliográficas, Mauss encontró en las formas de la economía, el mercado, y la participación de la moral en los regímenes de



intercambio de las culturas estudiadas, algunas prácticas similares a las de las culturas europeas, por lo que sus reflexiones tienen una impronta comparativa, de modo que entiende al intercambio como un punto en el que se encuentran la moral y la economía, las cuales:

Aún funcionan en nuestras sociedades de manera constante y, por así decirlo, subyacente, como creemos haber hallado aquí una de las rocas humanas sobre las que están construidas nuestras sociedades, podremos deducir algunas conclusiones morales sobre algunos problemas planteados por la crisis de nuestro derecho y la crisis de nuestra economía (2009: 72).

La preocupación de Mauss que fundamenta su trabajo es la dimensión moral de las interacciones económicas en función de las normas que reproduce, por eso cuando habla de la crisis del derecho, llama nuestra atención hacia la ética y la justicia. Siguiendo su huella, mi preocupación es igualmente moral, en el entendido que el amor romántico conlleva una noción económica y de derecho respecto del otro, que no es un otro más o cualquiera, sino uno amado, pero sobre el que se ejercen toda una serie ejercicios de poder dañinos, en ese nivel me parece que comparto con las mujeres de la investigación el interés por conocer cómo estos vínculos supuestamente positivos mutan en formas sombrías con tanta frecuencia.

La moral y el amor parecen compartir el mismo estatuto en sus respectivas relaciones con la economía y el neoliberalismo, en el que hay una configuración y afectación mutua, caracterizados en el marco amplio de cada cultura. La economía capitalista es el resultado de un largo proceso cultural en Europa, de tal manera que todos estos elementos aquí señalados son discursos históricamente construidos, y por tanto susceptibles de transformación y resignificación.

En el nivel micro, estas ideas son practicadas por los sujetos en relación con el don, que es aquel objeto intercambiado con el otro y cuya relevancia es principalmente simbólica. Por ejemplo, en su lectura de los trabajos de Bronisław Malinowski dice de los trobriandeses que “el sistema de los dones intercambiados invade toda la vida económica, tribal y moral” (2009: 130), de modo que consideraré al intercambio como una forma de interacción social en el que participan prácticas discursivas de la moral y la economía de nuestra sociedad.

En el intercambio de dones se anudan distintas normatividades, por lo que su desentrañamiento revela algunas de las dimensiones que construyen las experiencias sociales, “hay un principio heurístico” (2009: 251) en el intercambio, ya que son *hechos sociales totales* como los nombra Mauss. Esta alusión a la totalidad se refiere precisamente a que se asientan en normas y derechos que conforman a prácticamente cualquier relación social, ya que:

Ponen en movimiento en ciertos casos a toda la sociedad y sus instituciones (potlatch, clanes enfrentados, tribus que se visitan, etcétera) y, en otros casos, sólo a una gran cantidad de instituciones, en particular cuando esos intercambios y contratos involucran más bien a individuos.

Todos esos fenómenos son a la vez jurídicos, económicos, religiosos e incluso estéticos, morfológicos, etcétera. Son jurídicos, de derecho privado y público, de moralidad organizada y difusa, estrictamente obligatorios o tan sólo alabados y condenados, políticos y domésticos al mismo tiempo, implican tanto a las clases sociales como a los clanes y a las familias. Son religiosos: de pura religión, de magia, de animismo y de mentalidad religiosa difusa. Son económicos: pues la idea del valor, de lo útil, del interés, del lujo, de la riqueza, de la adquisición, de la acumulación y, por otro lado, la del consumo, incluso la del gasto puro, puramente suntuario, están allí presentes en todas partes (...) esas instituciones tienen un lado estético importante (...) todo es causa de emoción estética y no sólo de emociones de orden moral o de interés (2009: 251-252).

La participación de instituciones económicas, jurídicas, religiosas, aunado a la moral y la estética, hacen pensar en el intercambio como una de las formas más relevantes de las interacciones sociales, ya que concretiza, agrupa a otras instituciones como apunta Mauss respecto del *kula*, el intercambio en las islas Trobriand (2009: 126). El significado de los dones estriba entonces en cómo estas instituciones participan y tienen algo que decir sobre ellos.

El intercambio de dones ocurre en múltiples vínculos sociales con sus respectivas finalidades, y este es un punto fundamental, porque en todos los casos el intercambio está orientado hacia una finalidad determinada. La normatividad de cada relación se entrecruza con la de otros discursos sociales, por ejemplo, el amor romántico con todas las normas que lo constituyen

como relación instituida, se encuentra con los roles de género, y también con los valores neoliberales que circulan en la sociedad, todos los cuales son encarnados y hacen actuar a los sujetos, cada cual conminándolos a hacer y evitar determinados actos.

Para Mauss existen tres momentos del intercambio, que denomina los tres temas del don: “la obligación de dar, la obligación de recibir y la obligación de devolver” (2009: 154), lo que podría decirse que conforman el ciclo virtuoso, deseado y esperado del don. En la convergencia de normatividades institucionales que sucede en el intercambio, pasa por el filtro de la norma de este ciclo y de una fuerza que lo convierte en una imposición ineludible, porque “detrás de él hay obligación e interés económico” (2009: 71); este interés es el propio beneficio, ya sea que el intercambio ocurre entre sujetos singulares o colectivos, es un medio de mantener y reforzar las interacciones, como también de lograr los fines propios. De tal manera que la reciprocidad, tan deseada e importante en los vínculos amorosos contemporáneos, es también una demanda de mantener las condiciones para obtener lo que se desea en el acto de darlo.

La fuerza de la ley que obliga a que el donatario dé en primer lugar, y que luego el otro lo reciba y devuelva el gesto, es lo que guía las reflexiones de Mauss respecto de la normatividad, ya que “el más importante de esos mecanismos espirituales es aquel que obliga a devolver el presente recibido” (2009: 79),<sup>12</sup> por lo que planteo las siguientes preguntas respecto del amor romántico: ¿por qué resulta obligatoria la devolución?, ¿qué sucede en el vínculo y con los sujetos si este acuerdo tácito se rompe?

Lo que sostiene el intercambio de prestaciones, como también se le llama a los dones, se sostiene en las nociones de derecho, equilibrio y justicia económica, por lo que son una forma de reconocer al otro como sujeto de derecho, lo suficientemente digno e importante como para mantener el vínculo con él, de manera que esta obligación no resulte un lastre, sino una condición para dar y recibir dones:

---

<sup>12</sup> Cuando Mauss habla de devolver no se refiere al regresar el objeto recibido, sino a la correspondencia del acto. En este sentido, cuando me refiera a la devolución sigo esta premisa, que en el amor romántico alude a dar al otro un objeto o prestación de valor simbólico similar.

Incluso en nuestros derechos actuales, como en el derecho romano, es imposible salirse aquí de las reglas más antiguas del derecho: para que haya don, tiene que haber una cosa o un servicio y es necesario que la cosa o el servicio obliguen (2009: 195).

La propuesta maussiana del intercambio estuvo presente prácticamente desde el comienzo de esta investigación, pero fue cobrando fuerza conforme me permitía pensar en la racionalidad económica y sus anclajes morales en los relatos sobre amor romántico, por lo que en este capítulo pondré en juego sus nociones para detenerme en los aspectos económico-morales de las relaciones amorosas, que parecen un campo de obligaciones constantes para sus integrantes, más exigentes de la racionalidad y reflexividad de los sujetos que, por ejemplo, los vínculos de amistad. No obstante, el ciclo de dar-recibir-devolver, pese a su obligatoriedad también supone un modo estratégico de ejercer el poder, pero antes de adentrarme en ello, considero necesario compartir una serie de reflexiones metodológicas sobre lo que supone intervenir psicosocialmente, y cómo se juega la moral en los intercambios con los sujetos participantes, y con el personal de los lugares visitados.

### *El marco de la intervención psicosocial*

Para las reflexiones metodológicas que me interesa plasmar considero pertinente exponer primero cómo entiendo la intervención en el marco de la Psicología Social, un campo disciplinar que presenta particularidades según las coordenadas epistemológicas que se trate, pero que como argumenta María de los Ángeles Moreno recuperando a Sabucedo “no se puede establecer un origen específico de la psicología social, pues su desarrollo ha sido producto de la tensión y el enfrentamiento de distintos enfoques”, (2011: 34) y es esa tensión teórica, epistemológica y metodológica en la que:

La psicología social se ha forjado como tal, en tanto que ha procurado responder a las cuestiones que plantea el tema del individuo y la sociedad de una manera que no es la propia de la psicología ni de la sociología (...) aprovechando los intersticios entre ellas (2011: 34).

Moreno toma distancia de esa forma de entender esta disciplina, para lo cual retoma a Maritza Montero con la generación de un nuevo paradigma latinoamericano para la Psicología Social, el cual estaría:

Centrado en el carácter histórico de la psicología, el reconocimiento de los seres humanos como partícipes activos en la construcción de su realidad, la consideración del conflicto como parte de la acción humana y un propósito orientado a que los seres humanos adquieran conciencia y control sobre sus vidas y circunstancias (2011: 35).

La mayoría de las características de este paradigma de influencia construccionista se encuentran entre lo que podría llamarse de manera general el proyecto de Psicología de la UAM Xochimilco, una psicología próxima a otras ciencias sociales como la Filosofía, la Sociología, la Antropología e incluso la Historia, con un marcado acento en la teoría psicoanalítica, y que toma distancia de la psicología hegemónica desde la definición de su objeto de estudio: la subjetividad, con lo que traza senderos intelectuales y praxiológicos distintos de otras formas de hacer psicología social. El concepto de multirreferencialidad de Jacques Ardoino (1988), alumbra esta apuesta porque remite a una perspectiva metodológica en la que cada discurso disciplinar participante en la construcción de un objeto de investigación es tomada heterogéneamente, irreductible a los otros, involucrados en una relación complementaria, toda vez que Ardoino la separa de la transdisciplina que pretende homogenizar las perspectivas. En la multirreferencialidad no se renuncia a las aportaciones de otras disciplinas distintas a las de la formación del investigador, sino que son reconocidas en la medida en la que ayudan a complejizar su labor.

En este espíritu, partiendo de la Psicología Social y tomando la multirreferencialidad necesaria para el apuntalamiento teórico de esta investigación, fui incorporando las invaluable aportaciones de los estudios emocionales en Sociología y Antropología, que me brindaron una serie de referentes fundamentales para comprender al amor romántico como una forma de sentir construida culturalmente, una perspectiva poco desarrollada en la Psicología Social que carece de un campo de investigación especializado en emociones, y muy lejos de otras psicologías próximas a los paradigmas biológicos conciben a las emociones como el amor en términos individuales y funcionalistas, formulaciones inadecuadas, e incluso contrarias epistemológicamente para mis inquietudes sobre el tema.

Esta intervención psicosocial respondió a encargos institucionales (UAM y la FARO) enunciados por los trabajadores, autoridades o cualquier otro sujeto que da cuenta de lo que orienta las políticas de esas instituciones, demandas sociales (qué se espera que haga un psicólogo al intervenir) y deseos personales (qué aspiraba conocer y lograr). Abordaré cada uno de estos opacos aspectos porque entran en juego en cada momento metodológico de la investigación, en forma de lo que Borakievich, Cabrera, Molinuevo y Fernández (2014: 23) entienden por implicaciones: un recurso que “permite la interrogación continua de las naturalizaciones o invisibilizaciones de la expresión de criterios de vida, de posicionamientos de género, de opción sexual, de clase etaria, etc.” del investigador. Implicaciones que para Ardoino (1988: 3) son “una manera de conocimiento” sobre las instituciones y los aspectos libidinales del investigador. El estudio de las implicaciones apunta, entonces, a cierta elucidación crítica de la dimensión subjetiva de quienes participan en el diseño de los dispositivos de intervención: investigador, sujetos e instituciones, ya que “no puede haber en este dominio neutralidad, ni objetividad, sino siempre una relación intersubjetiva con el objeto de conocimiento” (Ardoino, 1988: 3), de manera que pensar las implicaciones pueda conducir a la complejización de las reflexiones epistemológicas. A continuación presento intercaladamente las implicaciones que he sido capaz de reconocer, con una problematización de la noción de intervención, ya que pienso que se tratan de temáticas recursivas.

### *Las tramas de la intervención psicosocial*

Me gustaría empezar por el *encargo* del posgrado,<sup>13</sup> ya que éste gira en torno a la realización de una intervención de campo de tipo psicosocial, por cuanto responde al proyecto de psicología que se ha desarrollado en las casi cinco décadas de historia de la licenciatura en Psicología, y que tiene cierta continuación en el posgrado en el que desarrollé esta investigación. La apuesta por una psicología social crítica equipara investigación con

---

<sup>13</sup> Con *encargo* me refiero a las peticiones que realiza una institución, en este caso la maestría, con fines particulares de los sujetos que la componen y organizan.

intervención en campo, por ello desde la convocatoria de ingreso se apunta hacia la realización de trabajo de campo, sea éste institucional o comunitario, a lo cual se suman las teorías de grupos como sugerencia metodológica, especialmente los referentes de grupo operativo, requisito que antecede incluso al desarrollo teórico y metodológico que cada investigación requiere.

Moreno, quien es egresada de esta maestría y del doctorado en Ciencias Sociales en la UAM Xochimilco, abordó en su tesis doctoral (2011) la noción misma de intervención, motivada por notar un “vacío teórico” respecto a lo que sostiene la intervención en el psicoanálisis, los grupos operativos y el análisis institucional, y concretamente “qué es aquello en lo que se interviene”.<sup>14</sup> La etimología de la palabra intervención tiene sus raíces latinas en *interventio*, que remite a “venir entre”, lo cual podría remitir a un término alusivo al interviniente: interponerse, es decir, ponerse entre. El lugar de ese *entre* supone ser un tercero en la relación de algún otro con un algo de lo que participa. El interviniente se interpone y así crea un lugar de decir y hacer que probablemente no existía ni estaba esperándole, pero que con su participación altera en tanto es otra entidad subjetiva que interactúa. Desde esta comprensión general de la intervención puede afirmarse que es una práctica que antecede los métodos de las ciencias sociales, y tiene más que ver con un ejercicio de poder, de hacer que algo suceda en un sujeto, colectividad, o situación. Puede pensarse entonces en actos de gobierno, tanto de las poblaciones como de las almas en las instituciones religiosas, como otras formas de intervenir, anteriores a las ciencias de la modernidad, y en el contexto de la intervención psicosocial, a una forma de alteración que produce efectos, entre ellos, el saber.

El pretendido perfeccionamiento de las intervenciones mediante su repetición, condujo en el positivismo científico a eliminar cuanto pudiese producir algún tipo de duda en los métodos. La ciencia se fundó en la negación del saber-hacer popular (De Soussa, 2009) y la aprobación mediante la razón de aquello que fuese producido en la supuesta pureza de su metodología, un saber-hacer especializado y diferenciado del vulgo porque operaba en los principios de la modernidad: “la concepción fundadora de la modernidad atribuye a la razón la significación

---

<sup>14</sup> Fragmentos tomados de la grabación en audio de la clase invitada que Moreno impartió a la 13ra generación de la MPSGI, el 21 de octubre de 2019, en el marco del seminario Teórico Metodológico del tercer trimestre.

del mundo (...) se ubica al pensamiento moderno como dominio en tanto que el mundo es materia moldeable por la ciencia y la técnica” (Moreno, 2011: 24). En esta línea de pensar al sujeto (de la razón), la psicología decimonónica de influencia cartesiana legó hasta nuestros días epistemologías y modos de intervenir fundamentados en el reconocimiento de la consciencia y potenciación de la razón, llave maestra para la dominación de lo no racional: la naturaleza, los otros, y los elementos de sí mismo que no forman parte de la razón desde esa perspectiva como las emociones, su sensibilidad; falsa dicotomía exacerbada en la modernidad. Esta noción de sujeto trazó las fronteras con el mundo a partir del Yo, resultando en una idea de ajenidad radical, incluso de sí.

La dominación, no obstante, no es un mandato sino una posibilidad, algo que se lleva a cabo o no. Es una de las caras de la moneda del poder-hacer del sujeto de la modernidad, mientras que la otra es la emancipación, en la que el hombre se asume con facultades para colocarse “al centro del mundo y de su destino; ya no hay una voluntad divina que lo determine” (Moreno, 2011: 24), como propone Juan Villoro recuperado por Moreno, quien liga la emancipación con la lectura de Alain Touraine respecto de la modernidad, que es entendida como una subjetivación que:

Pone de relieve al sujeto formándose en la responsabilidad de sí mismo y de la sociedad (...) En esta figura de la modernidad se reconoce el carácter del sujeto y su subjetividad más allá de la razón, se reconoce la dimensión de su libertad en el ejercicio de sus actos (Moreno, 2011: 24).

La subjetivación en clave de libertad emancipadora de las significaciones atávicas de las instituciones, tomó entonces el rumbo del progreso como destino del uso de la razón. En este sentido, las intervenciones científicas que intentaban potenciar los proyectos sociales y estatales de progreso, como un avance lineal y acumulativo impensable sin su significación capitalista, eran un ejercicio de los valores que apuntaban al disciplinamiento. Las primeras psicologías intervenían con ese afán correctivo en línea con esa política de progreso. Todavía hoy muchos psicólogos abren un lugar en medio, se interponen por demanda del otro o por decisión propia, en los procesos afectivos, cognitivos o de salud-enfermedad del sujeto singular o colectivo en cuestión, disciplinando al otro, reconduciéndolo al interior de la norma justificándose en esa Razón, debido a su formación al interior de antiguos paradigmas.



En tanto aplicación de una fuerza, la intervención es una violencia que a veces adquiere formas sutiles y otras se expresa con brusquedad colonizadora. Las aspiraciones de disciplinamiento o de emancipación, plantean el ineludible problema de la norma, ya sea que se pretenda mantenerla, reinstalarla o crear una nueva. Como dice Raymundo Mier respecto de la intervención antropológica: “evoca un acto violento, extrínseco, ajeno –una evidencia de la heteronomía-” (2002: 13) que constituye quizá la mayor de las violencias: imponer a los otros las maneras de ser, hacer, sentir y pensar que se esperan dentro de la norma, algo que sucede incluso de manera no consciente, pero que es perceptible en los modos de conducirse en la investigación desde el rol de interviniente.

Por otra parte, la intervención psicosocial en los términos que se proponen en una Psicología Social crítica, aspira a favorecer la autonomía (Miranda, Robles, 2011), puesto que esta forma de intervenir busca “explícitamente incidir en los procesos de subjetivación” (Salazar, 2010: 22), es una forma de incidir política e intelectualmente, aportando al debate de la normatividad, y es ante esto que el interviniente debe reparar acerca de la norma que sostiene su intervención, tanto como aquella con la que discute, y más aún, si apuesta por la autonomía, porque “si la intervención busca ante todo acrecentar la potencia de afección de las acciones singulares y colectivas (...) esta potencia de afección se manifiesta como la creación de posibilidades de sentido cuyo desenlace es imprevisible, entonces la intervención tiene como condición primordial volverse contra sí misma” (Mier, 2002: 48).

¿Es sostenible la ficción del “fortalecimiento” de los sujetos en aras de la autonomía por el mero hecho de transitar un dispositivo de intervención ajeno? Supongo que no, en tanto que ese fortalecimiento buscado en tantas intervenciones psicosociales es un efecto de las condiciones heterónomas en las que fue ejecutado ese dispositivo. Aunque la intervención interprete algunos acontecimientos como autonomía, ésta rebasa los procesos intrínsecos de la intervención, y sólo pueda irse dando cuando, como sugiere Mier, se torne radicalmente contra aquella heteronomía primaria. El problema de esta intervención finalizada de golpe en 2020 por la pandemia, especialmente en el taller en la FARO, es que no hubo tiempo de que se volviera contra sí, de modo que esta reflexión tiene lugar en un sentido más teórico que empírico, algo que hubiese sido objeto de muchas páginas que no tuvieron oportunidad de ser escritas.

En el campo de la Psicología Social la investigación equivale a la intervención, desde los trabajos de Kurt Lewin que planteó la condición dual de investigación-acción, y hasta el presente en que se intenta la comprensión de los sentidos que se atribuyen socialmente a la experiencia, del modo de ser y hacer sujetos sociales, a través del diálogo y la observación que permitan su interrogación, haciendo partícipes distintos saberes, tanto el popular y cotidiano como el académico. La noción de sujeto es tensionada todavía por la discusión por la racionalidad, pero cada vez más se abren puertas para complejizarlo con la dimensión afectiva y sensorial, su participación en la cultura y en los procesos sociales de producción de sentido, tal y como lo demuestran los estudios en emociones y los estudios sensoriales.

Surge la cuestión sobre el para qué, con qué finalidad se reconoce al otro como capaz sobre sí y sobre el mundo, porque, tal parece que la lógica relacional con la alteridad es la incorporación de lo otro en lo Uno, so pena de su expulsión cuando el otro se muestra en su indómita diferencia. ¿Se lo reconoce mientras aporte a los intereses del investigador, incluso si se resiste al dispositivo hasta desarmarlo, si devuelve la violencia de la intervención contra el investigador, o es entonces cuando deja de ser agradable?

Con demasiada frecuencia se olvida que bajo las mejores intenciones subyace una relación de intercambio, porque como dice Claudia Salazar: “la intervención a menudo se rodea de un halo de benevolencia y una impresión de ser don que no reclama reciprocidad” (2010: 31), una ficción que pone un velo sobre la conflictiva relación con el otro, agudizada cuando acude con una demanda, multiplicada si encima es portador de encargos institucionales como en el caso de los investigadores becados. Intervenir, ese venir entre el otro y sus procesos como forma de la irrupción, plantea una relación de intercambio desigual a partir del saber, la experiencia de vida del sujeto participante, y el teórico-intelectual del investigador. La reciprocidad equivalente es imposible en esta modalidad de vínculo porque no hay don que sea equiparable, ya que a esta forma de intercambio de saberes le pesa la valoración desmesurada del saber científico como enunciante de la verdad. Sin embargo, no por ello no habrá de reclamar esa reciprocidad, y sobre todo, de operar como categoría moral que debe ser contemplada en este tipo de interacciones sociales.

El taller que diseñé para la FARO de Oriente fue el instrumento de intervención más directo, y acaso el que mejor ilustra los claroscuros de las relaciones entre las participantes y yo. El camino hacia el taller fue largo: primero había sido una consideración entre otras tantas posibilidades para hacer el trabajo de campo, pero luego conocí a María de los Ángeles Moreno quien desde la Secretaría de Cultura trabajaba con talleristas de distintas FAROS. A través suyo conocí a Mariano Andrade, egresado de la UAM y por entonces tallerista en la FARO de Oriente. Mariano me facilitó conocer a Laura Loredó y Pamela Castro, las coordinadoras, con quienes acordé presentar un plan de trabajo, que pudimos discutir hasta febrero de 2020. Nos entendimos muy bien: yo no quería ni podía cobrarles por el taller y solo pedía registrar en audio las sesiones del taller, ellas me pidieron una copia de la tesis y las transcripciones anónimas, el único punto pendiente fue esperar por la aprobación de los asistentes al taller para grabar en audio y usar sus relatos anónimamente en la tesis. Acordamos que el taller consistiera de sesiones semanales de dos horas durante 12 semanas, que el confinamiento limitó a solo tres.<sup>15</sup>

Hubo que esperar un mes para comenzar el taller. En ese tiempo la FARO hizo la promoción de su cartelera mediante sus redes sociales, en donde el taller que titulé “Amor en tiempos del me encorazona. Aprender a tener mejores relaciones”<sup>16</sup> tuvo una excelente respuesta. El título era ya una apuesta de mi parte por seducir al público potencial. Finalmente resultó bien porque la pequeña aula se llenó con una docena de asistentes en dos de las tres sesiones que

---

<sup>15</sup> En la última sesión, el 17 de marzo de 2020, las asistentes y yo acordamos darnos datos de contacto por si, como parecía inevitable, se suspendían las actividades, recordando que aquel ya era un momento de preocupación ante los primeros contagios registrados en el país. Tan solo cuatro días después comenzó el confinamiento decretado por el gobierno. Uno de los acuerdos que tomaron como grupo fue no continuar sino hasta que fuese posible regresar de manera presencial, no les agradaba la idea de reunirnos por medios digitales, yo estuve de acuerdo porque en mi escenario más pesimista podría cerrarse todo por un par de meses y luego continuar. Estos reparos que hoy pueden parecer extrañas y hasta obsoletas, eran parte de las reticencias a ciertas formas de la comunicación digital en el mundo anterior a la pandemia cuando el trabajo a distancia era casi una anomalía. Al final de cuentas nunca nos vimos nuevamente.

<sup>16</sup> La elección del nombre fue todo un tema porque hasta cierto punto me resistía a plantearlo como un dispositivo clínico, pero debo a mi amiga y colega Ana Lázaro la sugerencia de usar el lenguaje coloquial para hacerlo atractivo. Finalmente me incliné por esta opción notando que parecía una fórmula en el ámbito de los talleres psicosociales, y a que fue mayor la preocupación por lograr una buena convocatoria.

pude tener, todas mujeres salvo por dos varones que solo acudieron a una sesión. Las edades iban de los 20 a los 56 años, aunque la mayoría estaban entre la veintena y la treintena.

Al comienzo tuve dos intereses fundamentales: que el taller fuese útil para ellas, que les aportara algo, y que me proveyera de material para la investigación. Tras la segunda sesión noté que mi interés de investigador estaría completado con facilidad dada la participación tan activa de ellas, entonces mi preocupación era que el espacio les sirviera. Sus historias, que iré retomando más adelante, me hicieron interesarme humanamente por ellas, y quizá ahí respondía más como sujeto y psicólogo que como investigador.

Para ellas lo que les daba era un saber experto de psicólogo y también como maestro, ya que es algo instituido en la FARO: los talleristas son llamados *maestros*, y salvo que uno indique lo contrario te hablan de usted. Al comienzo pregunté por sus expectativas respecto del taller, y pude notar en sus respuestas que esperaban cosas muy similares a las de un consultante de psicoterapia: mejorar en sus relaciones, volver a ser ellas mismas, y fortalecerse para terminar malas relaciones. Me parece que, desde el nombre y la ineludible presentación como psicólogo, más la relación entre alumnos y maestros,<sup>17</sup> quedaron marcadas las formas del intercambio: ellas esperaban un saber mío, mientras que para mí ellas eran las que sabían sobre la experiencia del amor romántico.

Al comienzo sí inicié en el rol de maestro,<sup>18</sup> pero inmediatamente intenté desmarcarme del lugar del experto para darle lugar al debate de ellas, mi idea no era aleccionarlas, sino que el taller promoviera la reflexión en grupo, y por ello reajusté contenidos del taller para incluir sus intereses en temas puntuales, pero no hubo tiempo para mucho. Al final el intercambio quedó a medias, en un territorio extraño donde siento que recibí mucho más, si bien meses después una de ellas se comunicó conmigo y me dijo que esperaba poder retomarlo. Lo tomé

---

<sup>17</sup> Varias de las participantes ya habían asistido previamente a la FARO, incluso tres eran o habían sido talleristas, por lo que esta forma de tratar a los talleristas como maestros les era conocida.

<sup>18</sup> Lo noté en el cuerpo, las formas de hablar y moverme me recordaron inmediatamente a las sensaciones que tuve años atrás cuando di clases en la licenciatura en Psicología de la UAM Xochimilco. Era el mismo performance, movimientos, caminar en el salón, apuntar en el pizarrón blanco, mancharse la mano con la tinta de los plumones, sentirse observado, y al terminar la aparición del mismo dolor en la garganta a causa de la ansiedad. El cuerpo tiene memoria.

como una muestra de que íbamos bien, me hizo sentir algún alivio a mi angustia por lo que se quedó inconcluso. Llegado el momento de escribir este texto, considero que haber creado un espacio para la escucha pudo haber servido de algo. Ellas sabrán mejor que yo si tal don vale como retribución, aunque la equivalencia sea un imposible en los dispositivos de intervención.

En tanto forma de interacción social, la intervención pone en juego las identidades de los involucrados, y a partir de eso se generan expectativas de intercambio. En mi caso, muchas de las observaciones participantes se realizaron en espacios públicos en los que mi presencia no pareció alterar los relatos de las mujeres ya que era uno entre más varones (siempre una minoría). Las mujeres de estos espacios diversos a quienes escuché y fui registrando, y a quienes poco o nada di, fueron participantes sin saberlo,<sup>19</sup> una especie de relación indirecta poco usual, casi ajena a la noción misma de intervención, y cuya pertinencia se limitaba a algunos rasgos de su identidad: mujeres, y los contenidos de sus relatos: historias de amor romántico.

Se trata de zonas grises en la dimensión ético-política que entraña hacer intervención psicosocial, pero esa misma dinámica, con cierta distancia o en la imposibilidad de continuarse por la naturaleza misma de la interacción, mantuvo a las participantes como otras, dificultando el proceso identificatorio propias de la mutua afección en las modalidades *in extenso*. Si el intercambio no tuvo lugar, ¿puede llamársele intervención?

Considero que la asimetría es insalvable del todo ya que por una parte, cada sujeto (investigador y participantes) tiene sus características singulares, y además porque la diferencia viene dada por el imaginario contemporáneo alrededor de la ciencia, en que es productora de verdades, sin embargo no todo el empeño del interviniente psicosocial debiera enfocarse en la eliminación de esas diferencias, baste quizá con asumirlas como algo intrínseco a su praxis, pero tomando en consideración la necesidad de dar cabida al otro de forma consciente, reconocer la violencia que entraña la intervención, y desde ese lugar

---

<sup>19</sup> Exceptuando a las participantes del taller de la FARO. A ellas les informé el primer día sobre la investigación que realizaba, y les pedí su autorización por escrito para poder grabarlas y citarlas preservando su anonimato. Todas accedieron.

dialogar con él, e intentar generar conocimiento parados en la delgada línea que separa emancipación de dominación.

Salazar, en tanto egresada de licenciatura, maestría y doctorado en la UAM Xochimilco además de docente, ejemplifica una cierta postura de esta universidad cuando sostiene que “quien investiga cuestiones sociales, interviene sobre ellas, tanto por la interacción subjetiva a la que el “trabajo de campo” da lugar, como por la génesis de nuevas significaciones que propicia y su posible incidencia en algunas prácticas sociales” (2010: 29); es decir que la investigación psicosocial pretende demostrar la correlación de dos procesos: el pensamiento y la acción en las interacciones sociales, puesto que es en el acontecer y en los relatos que de estos se hacen que puede comprenderse la vida social.

### *Los sujetos del conocimiento*

La relación entre investigador y sujetos de la investigación remite a la que quizá sea una de las principales relaciones en toda sociedad, y para las ciencias en particular: la relación entre sujeto y objeto, ¿quién conoce en las interacciones de la investigación? Irene Vasilachis propone una *Epistemología del sujeto conocido*, en la cual “una de las condiciones del conocimiento científico para la Epistemología del sujeto conocido es que los sujetos no sean considerados como objetos sino como sujetos” (2006: 51), de tal manera que si los involucrados son sujetos de distintos saberes, el diálogo pueda generar nuevas inteligibilidades para todos.

Por supuesto no bastan con buenas intenciones, sino que es algo que se vuelve problemático conforme la investigación avanza, y culmina en el álgido momento de la escritura, de la recuperación de los sentidos de las participantes, pero valga decir por el momento que este fue uno de los fundamentos respecto de los cuales realicé la investigación, y el otro igualmente irrenunciable, fue el de mantenerme abierto a la posibilidad de cambios sustanciales, tanto de temas relevantes, identidad de los participantes, e incluso métodos de intervención. Las reflexiones siguientes dan cuenta de cuán lejos puede llegarse con esta actitud, cuestionando nociones fundamentales como el campo, o la misma intervención.

A partir del reconocimiento elemental de las mujeres como sujetos cognoscentes, en tanto que son ellas las narradoras de sus relaciones, afectividad y procesos subjetivos, es que la noción de intercambio en la intervención se volvió pertinente, porque el marco de esta investigación era un programa de posgrado en Psicología Social de intervención, y en él resultan relevantes todos los elementos que participan en el encuentro entre sujetos de la investigación y sujeto investigador, a saber: las identidades de cada uno, el contexto espacial y temporal, la disciplina del investigador, los establecimientos que participan así como su personal, y la demanda (quién y para qué piden la intervención).

En el anteproyecto con el que ingresé al posgrado los sujetos de investigación eran jóvenes estudiantes de la UAM Xochimilco, ya que en los tres años anteriores había tenido oportunidad de impartir clases a algunos grupos y entre ellos notaba interacciones y referencias a sus relaciones que, siendo 10 años menores que yo, que me causaban mucha extrañeza; además eran un sector relevante de la sociedad por las condiciones económico políticas en las que han crecido, con el neoliberalismo como discurso fundamental en la cultura en las últimas décadas.

Pero entonces ocurrió el primer acontecimiento de gran calado que atravesó esta experiencia de investigación: la huelga en la UAM de febrero a mayo de 2019, cuando me encontraba en el segundo de seis trimestres del posgrado, en medio de una etapa de reformulación del proyecto de investigación. El conflicto obrero patronal convirtió al segundo trimestre en un semestre en sentido estricto, por lo que en ese periodo de seis meses pude reformular la investigación, y replantearme algunos de los supuestos que tenía gracias a mi aproximación al campo de los estudios emocionales, principalmente de Sociología y Antropología, y a mi tránsito por otros espacios académicos. La asistencia a conferencias y a un seminario especializado en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM (al que asistí durante dos años), cambiaron mi perspectiva teórica y metodológica.

En ese contexto de cambio también se alteró mi enfoque en los estudiantes de la UAM Xochimilco, ya que la participación de una parte de ellos durante la huelga consistió en agresiones verbales, amenazas, y múltiples expresiones de un discurso de odio en contra de los trabajadores. Esto me hizo sentir falta del interés necesario para mantener mi plan inicial,

como si el objeto de deseo, unos jóvenes universitarios que habitaban en mi memoria y en el deseo del encuentro en el campo y que de cualquier manera no habrían de ser los sujetos reales de la investigación, hubiese quedado desinvertido, ya no eran quienes más llamaban mi atención, menos aún porque irremediamente me vi envuelto en la polarización de opiniones respecto del conflicto obrero-patronal desde mi lugar como estudiante de posgrado, egresado de la licenciatura en Psicología y ex trabajador, que consideraba que la huelga sostenía demandas justas.

Fue en esos meses que tuve las primeras incursiones en el campo, los mencionados en el capítulo anterior en la FES Acatlán y el grupo de reflexión coordinado por psiquiatras, aunque en su momento no las consideré como tales porque no se daban en los confines de un dispositivo diseñado por mí, tal era la cuadratura de mis nociones de metodología e intervención por entonces. Pero ese enfoque estaba por cambiar.

### *Las fronteras espacio-temporales de la investigación*

Pese a que todavía no hacía trabajo de campo según la noción más tradicional, no dejé de registrar lo que escuchaba, veía y percibía sobre amor romántico en contextos de lo más variados: charlas casuales con conocidos o de extraños en lugares públicos que escuchaba por inevitable proximidad, publicaciones de imágenes, texto y video en internet y redes sociales, chats de WhatsApp, y productos culturales como música, cine, televisión, o literatura, ya que me invitaban a pensar cosas sobre el tema.

Noté entonces que los *asuntos del corazón* aparecen con facilidad por sí solos, o si se les anima un poco. Por ejemplo, fui aprendiendo que en determinadas interacciones con extraños bastaba mencionar que estaba estudiando el tema del amor para que, primero, fuera asociado al amor romántico, y segundo, me dieran sus opiniones, sugerencias, ánimos, consejos no pedidos de qué hacer con la investigación e incluso con mi vida. El amor no deja indiferente a nadie. Parece que todos tienen algo que contar y expresar verbal o gestualmente. A partir de esa disposición al registro pude escuchar historias de amores imposibles, sobre la frustración por carecer de habilidades para ligar, referentes a la amistad como prioridad



afectiva en oposición al amor romántico, y por supuesto de separaciones dolorosas. Muchas ocurrían en interacciones que no tenían relación con el tema del amor, como por ejemplo la toma de fotografías para una credencial, la espera para ser atendido en un restaurante, o mientras me cortaban el cabello. Si el tópico por sí mismo es capaz de convocar a la narración, esto aumentaba cuando lo planteo desde la curiosidad del psicólogo investigador, por lo que en este nivel de intervención son indispensables la observación y la escucha atenta a la emergencia de las expresiones cotidianas relativas al tema.

Lo anterior me condujo a pensar de manera crítica la noción de campo como solía entenderla: un espacio material delimitado y regularmente distinto en el que el investigador habita, por tanto existe distancia física e incluso cultural con los sujetos, lo que conforma la diferencia entre sujeto y objeto de investigación, un rescoldo de las prácticas científicas de la modernidad. Esa idea del campo como un espacio extraño para el investigador, “considera el campo como un lugar donde las personas pueden ser vistas en su “hábitat natural”. Cuando el investigador está en este lugar (...) está en el campo” (Spink, 2005: 3), lo cual supone su acotamiento espacial y temporal, de este modo, hacer trabajo de campo involucra un desplazamiento de los espacios usuales en la vida del investigador, el campo es un lugar al cual hay que ir, se entra y se sale, y aunque hay quien piensa que el investigador se lleva al campo consigo en referencia a que los otros lo intervienen también, tarde o temprano el investigador regresa a su hogar, a su universidad o a la institución para la que trabaja, que puede estar en otra colonia, ciudad o incluso país. La distinción de estas condiciones es en donde reposa la creencia del campo como otro sitio, ajeno.

Hacer trabajo de campo entendiéndolo principalmente como intervención en un espacio material externo a la cotidianidad del investigador, es fragmentar el fenómeno cuando éste sucede en múltiples ámbitos, así como estrechar las rutas de comprensión. Si los sujetos dan cuenta del objeto de estudio en sus prácticas y discursos en variados tiempos y espacios, el campo entendido como uno en particular cierra las posibilidades de comprensión, especialmente cuando se interrogan objetos de estudio culturales.

La dimensión espacio temporal es el marco material y simbólico de toda intervención social, su configuración expresa las posibilidades del encuentro entre participantes e investigador, y

a partir de ello las cualidades del conocimiento producido. Si intervenir es incidir en el tiempo y espacio del otro, pienso que no es algo dado sino susceptible de construcción en consonancia con la tesis de Henri Lefebvre como la comprende Felipe Saravia:

No debe pensarse que el espacio sea un objeto o una cosa: “el espacio (social) no es una cosa entre las cosas, un producto cualquiera entre los productos: más bien envuelve a las cosas producidas y comprende sus relaciones en su coexistencia y simultaneidad” (Lefebvre 2013:129). Desde esta lógica, toda acción humana es espacial, inclusive la actividad cognitiva e intelectual, y debiera ser entendida desde una teoría que la conciba de forma conjunta a la materialidad, y a las relaciones sociales asociadas a esta (2019: 284).

Entonces cuando el espacio es un resultado de las interacciones sociales, el campo de intervención ha de entenderse no solo como una determinación espacial, sino como múltiples ubicaciones en donde se produce el fenómeno investigado. De esta manera el trabajo de campo incorpora el estatuto móvil de la emergencia, del acontecimiento, al igual que el encuentro programado: puede ser tanto aquello que el investigador realiza en compañía de los sujetos y objetos de la investigación, dando cabida a lo espontáneo del objeto, como a lo cotidiano para el investigador y los otros, compartan o no coordenadas geográficas y socioeconómicas.

El *campo unisituado* sería aquel a donde se acude específicamente para realizar una intervención, que puede ser un local, escuela, fábrica, oficina, sede de alguna asociación civil, etc., así como espacios públicos como una comunidades, plaza, pueblo, etc., es decir, ese sitio del cual el investigador entra y sale para realizar su intervención.

En contraste con el campo unisituado, Peter Spink propone la noción de *campo-tema* a partir de su lectura de los trabajos de Kurt Lewin, para quien el campo era una “trama de efectos, bien descrita en su trabajo sobre los hábitos alimenticios y en el argumento que sostiene: “lo que es real es lo que tiene efectos” (2005: 3), ante ello el campo-tema es un concepto más amplio, que rebasa los límites de un solo lugar ya que:

Nos permite pensar en el campo de manera diferente; como un tema que declaramos psicológicamente relevante (...) cuando Lewin se metió con los hábitos alimentares,

también simultáneamente se hizo parte del campo de los hábitos alimentares, o, para utilizar una otra expresión, el campo-tema de los hábitos alimentares (2005: 4).

Lewin trascendió la limitación del campo como espacio de intervención unisituado, y extendió los márgenes de su curiosidad e interés hacia todo lo que le pareciera relevante para su investigación, permitiendo que su atención y curiosidad lo guiaran durante el registro:

Todos los eventos, las múltiples conversaciones que están constantemente formando y re-formando el campo-tema, pasan en lugares, espacios y tiempos. Algunas de las conversaciones pasan en las colas del autobús, otras en la panadería, los pasillos en la universidad, o en los bares y cafés. Otras están mediadas por periódicos, revistas especializadas, en la radio o televisión. Hay conversaciones presentes en los artefactos y los objetos, conversaciones de hace mucho tiempo (Spink, 2005: 4).

Esto me permitió ubicarme como sujeto en la investigación de otra manera, ya que lo que yo vivía de manera cotidiana, todos esos registros que mencioné antes, tomaron un sentido ya que me permitió asumir la heurística de lo que me tocaban vivir porque estaban en ese entramado de significaciones del amor romántico. Fue un momento crucial para la investigación porque pude reconocer como parte de la misma a aquello que vivía y sentía cotidianamente, y que era fuente de preguntas e inquietudes que orientaban los derroteros de la investigación, una parte usualmente acallada del proceso de creación de conocimiento científico. Citando a Georges Devereux, fue mi manera de reintroducir “la Vida en las ciencias de la vida” (1983: 57).

Pero reconocer y registrar no basta por sí mismo, sino que requiere de una comprensión teórico-metodológica que pueda hacer relevante y comprensible la aparición del objeto de investigación, las nociones de relaciones sanas y libres, y relaciones tóxicas, estableciendo líneas de coherencia tanto como de contradicción, pero moviéndose en distintos niveles. La etnografía multisituada de George E. Marcus, inspirada a partir del concepto de sistema-mundo de Immanuel Wallerstein, y en línea con el axioma de Donna Haraway de *todo saber es saber situado*, es la que me permitió establecer las conexiones necesarias para la comprensión de la aparición de mi objeto en distintos contextos. La etnografía multilocal:

Surge como respuesta a retos empíricos en el mundo y, por tanto, a la transformación de los sitios de producción cultural (ver especialmente Harding y Myers, 1994). Seguir empíricamente el hilo conductor de procesos culturales lleva a la etnografía multilocal (...) el sistema mundo no es el marco holístico teóricamente configurado que da contexto al análisis contemporáneo de personas o sujetos locales observados de cerca por los etnógrafos, pero los vuelve, por una parte, en objetos de estudio multilocales, a un tiempo completos y discontinuos (Marcus, 2001: 112).

Con objetos de investigación que son producciones culturales como lo es el amor y cuanto de él se derive, me parece fundamental apostar por intentar comprender la dinámica de aparición del objeto de estudio en la investigación social, porque en sus tiempos y espacios orgánicos está una de las claves en las que puede darse la aproximación del investigador. En mi caso intenté registrarlo de un modo congruente con la dinámica propia de la afectividad, los espacios físicos y digitales en que sucede. La investigación llevada a cabo con este sentido del dinamismo del fenómeno estudiado conllevó destacar las ubicaciones en que se produce, estableciendo un hilo conductor, lo cual implica adentrarse en cada localización, a sabiendas de que había particularidades pero también similitudes ligada con las otras, algo que siempre planteaba preguntas; por ello Marcus retoma de forma constante la noción de conocimiento situado de Haraway ya que el contexto en el cual es producido aunque resulte múltiple, siempre remite a la localidad y a los participantes de su producción, como afirma Marcus:

La investigación multilocal está diseñada alrededor de cadenas, sendas, tramas, conjunciones o yuxtaposiciones de locaciones en las cuales el etnógrafo establece alguna forma de presencia, literal o física, con una lógica explícita de asociación o conexión entre sitios que de hecho definen el argumento de la etnografía (2001:118).

De esta forma, Marcus propone el seguimiento de seis elementos: las personas, los objetos, la trama, el conflicto, la biografía y las metáforas. Para la investigación fueron pertinentes el seguimiento de personas, biografías y metáforas; estas últimas en especial, ya que son una forma de expresión verbal de los referentes de la economía y la racionalidad del sujeto neoliberal que se han ido incorporando a las relaciones amorosas, y del mismo modo las metáforas de salud que incluyen en la misma maniobra semántica a la metáfora química de lo tóxico, que son empleadas para designar el estatus de estos vínculos. Siguiendo con

Marcus “esta modalidad de construir investigación multilocal es especialmente potente para unir locaciones de producción cultural que no han sido conectadas de manera evidente y, por tanto, para crear nuevas visiones, empíricamente argumentadas, de panoramas sociales” (2001: 120).

Desde esta propuesta metodológica que modificó mi estrategia inicial, la tarea fue buscar y seguir el hilo conductor del amor romántico. Para el momento en que arribé a esta reflexión, aproximadamente noviembre de 2019, noté que era algo que en cierta manera ya había estado haciendo solo que sin nombrarlo como tal, porque las observaciones ya mencionadas, en FES Acatlán y el grupo de reflexión en febrero, y festival de la Revista Brujas en julio, aunadas a todo lo cotidiano, me aportaron ideas que se tradujeron en la investigación sin nombrarlas como *trabajo de campo*, a razón de que mantenía todavía la idea de coordinar un grupo de reflexión con jóvenes, aunque ya no estudiantes de la UAM Xochimilco.

Revisados en retrospectiva, esos registros en mi diario de investigación confirmaban la labor multilocal, ya que sucedían en múltiples espacios y contextos, y cada uno como afirma Marcus, eran completos en tanto interacción situada en un tiempo y espacio que les confiere su sentido de acontecimiento o encuentro unitario, y discontinuo porque forman parte de dos procesos mucho más extensos: el de esta investigación, y el de producción de la experiencia de amor romántico. La innovadora propuesta de Marcus mantiene su vigencia desde hace casi 30 años, ya que es posible generar una comprensión extensa de las redes que teje el fenómeno investigado, una telaraña que recuerda a las tramas de la subjetividad.

Si el amor romántico aparece en distintos lugares, la etnografía multilocal me proporcionó además de las herramientas para su observación, escucha y registro, una diversidad de perspectivas, ya que Marcus hace énfasis en la importancia de la ubicación espacial de la investigación:

A mediados de los años ochenta señalé dos modalidades a partir de las cuales la investigación etnográfica se incorporaba en el contexto histórico y contemporáneo de un sistema mundo en la economía política capitalista (Marcus, 1986 y 1989). La modalidad más usual mantiene la observación y la participación etnográfica intensamente centrada sobre una localidad (...) la otra modalidad de investigación etnográfica, mucho menos

común, se incorpora conscientemente en el sistema mundo, asociado actualmente con la ola de capital intelectual denominado posmoderno, y sale de los lugares y situaciones locales de la investigación etnográfica convencional al examinar la circulación de significados, objetos e identidades culturales en un tiempo-espacio difuso. Esta clase de investigación define para sí un objeto de estudio que no puede ser abordado etnográficamente si permanece centrado en una sola localidad intensamente investigada (2001:111).

En este sentido si la experiencia romántica de las mujeres es *multilocalizable*, el abordaje de sus expresiones precisaba de conectarse en múltiples sitios, porque el dinamismo del propio fenómeno invita al investigador al desplazamiento en busca de los lugares sociales donde se producen los significados, la experiencia y las reflexiones sobre el amor romántico. Si el campo-tema excede los límites espaciales y temporales de los métodos específicos, la etnografía multilocal posibilita seguir la pista de las expresiones y de los sentidos allí donde se producen, ya que “la estrategia de seguir literalmente las conexiones, asociaciones y relaciones imputables se encuentra en el centro mismo del diseño de la investigación etnográfica multilocal” (Marcus, 2001: 112).

En consideración de lo anterior, dejé de lado las ideas de trabajar en modo de grupo operativo, atendiendo la pragmática recomendación de la profesora Eugenia Vilar, quien sugirió la realización de entrevistas grupales por resultar más convenientes para la investigación, en contraste con la finalidad del grupo operativo que es la del proceso del propio grupo, no las del investigador. Contemplé la idea de que un grupo podría no ser la mejor opción, y que quizá era más conveniente enfocarme en las apariciones del amor romántico en la vida cotidiana, y es que esa es una de las señas que caracterizan a las emociones como el amor: su cotidianidad, que las convierte en sucesos presentes en múltiples interacciones sociales.

La etnografía multisituada y la noción de campo-tema iluminaron los distintos niveles en los cuales el objeto de investigación aparece, y en tanto que éste posee características simbólico-lingüísticas, relacionales, emocionales y sensoriales, y con ello conectar los significados en cada contexto. Siguiendo el rastro de las nociones de relaciones tóxicas y sanas y libres, que durante un buen tiempo constituyeron el objeto de estudio, pude ampliar mi atención a otros emergentes del campo-tema, y a espacios cotidianos donde se lo encuentra, y así registrar

todos los sucesos que son relevantes para mi comprensión del problema, y con ello convertir en un recurso analítico lo que percibo en expresiones espontáneas que de otra forma serían meras anécdotas, letra muerta de un diario condenado a la privacidad de un extra texto, es decir, que la etnografía multisituada extiende los márgenes de la intervención hacia espacios materiales y digitales, interacciones locales y globales, y dimensiones racionales y emocionales, lo cual resulta indispensable para objetos de estudio como los ideales de salud y libertad en el amor romántico, que se hicieron comunes, populares y circulan en buena medida en formatos multimedia y a través de medios de comunicación globales.

Los sujetos de esta época somos los primeros en la historia en mantener comunicaciones remotas de manera cotidiana y normalizada con múltiples personas, por lo que es necesario considerar de qué modo las sociedades digitales, al crear fenómenos de comunicación y nuevos espacios de interacción gracias a la web 2.0, conforman nuevos campos de intervención social. El campo-tema del amor se extiende también hacia la red, para lo cual un recurso para impulsar la etnografía multisituada, es el de la etnografía digital:

Cuyo punto de partida es la idea de que los medios y las tecnologías digitales forman parte de los mundos cotidianos y más espectaculares que habitan las personas (...) reconoce lo intangible como parte de la investigación etnográfica digital, precisamente porque invita a considerar la cuestión de lo “intangible digital” y la relación entre los elementos digitales, sensoriales, ambientales y materiales de nuestros mundos (Pink *et. al.*: 2019: 23).

La importancia del registro digital y de un sostenimiento teórico que permita convertirlo en un recurso analítico, estriba en las formas en que mis prácticas digitales me han conducido a sitios web y redes socio digitales en los cuales el amor romántico es discutido, así como son criticadas las relaciones tóxicas, o fomentadas las relaciones sanas y libres. Mi consumo digital tiene influencia en mis reflexiones, en los textos producidos, así como para los sujetos que son también consumidores de contenidos relacionados con el objeto de esta investigación, por lo que soslayar la comunicación y consumo en medios digitales en la construcción del sentido de la experiencia de los sujetos era inaceptable para mis indagaciones.

No obstante lo expuesto hasta aquí, cabría matizar que tanto la etnografía multilocal como la digital, aunados a la noción de campo-tema, pueden promover prácticas de acumulación de registros. En mi caso, esta posibilidad junto a mi creciente implicación en el campo-tema, produjeron una cantidad de registros considerables: documentos de cada una de mis observaciones, anotaciones en el diario de investigación, y capturas de pantalla. Hice una revisión y noté que, aunque muchos de estos elementos aportaban elementos interesantes para la investigación, algunos eran relativamente redundantes, por lo que tuve que volver a precisar y apegarme a mis preguntas de investigación, de modo que lo registrado desde ese momento respondió con más rigor a un criterio de pertinencia y relevancia para mis preguntas y objetivos de investigación.

### *Las metáforas económicas y bélicas*

Algunos de los registros resultaban valiosos por una idea en la que encontraba un significado denso, se hacía patente la escucha y la observación psicológica en ello, ya que mi comprensión del lenguaje como elemento constitutivo de los procesos de subjetivación me obliga a prestar una atención particular a frases y palabras determinadas que ofrecen pistas del significado de lo expresado. Una cantidad importante de registros eran de este tipo precisamente, una frase o idea dicha o publicada en alguna red sociodigital en la que mediante una metáfora hacían inteligible el sentido de lo que el amor era para ellos, comunicaban su mal de amores, o las angustias que les causaban.

Un ejemplo fue lo que se produjo en la conversación a partir de la etiqueta de Twitter #AmorEnTiemposModernosEs que fue tendencia en México a mediados de 2019. Resultó un ejercicio por demás interesante porque de manera pública distintos usuarios fueron expresando sus definiciones, expectativas, mitos y nociones normativas del deber ser de estas relaciones. Uno de los que me parecieron más representativos era el de una mujer que dijo



que el amor es “como comer tacos de suadero en la colonia San Cosme, saben ricos pero al final hacen daño”.<sup>20</sup>

Partiendo del entendimiento que el neoliberalismo involucra un proyecto cultural en el cual sus valores de producción, circulación y consumo de mercancías es aplicado en el ámbito de las creaciones simbólicas y de los objetos inmateriales como lo es el amor, y que toman parte en los procesos de subjetivación, uno de mis supuestos principales es que algunos elementos del discurso del neoliberalismo que se refieren a la lógica de intercambio, han permeado hasta enraizarse con el discurso amoroso, y a la sazón que el ideal de relaciones sanas y libres como la emergencia del amor propio en tanto prerrequisito para el vínculo, están encadenados con cierta concepción de la libertad con fines de consumo antes que ser emancipadora, mientras que lo sano de esa relación supone que la otredad no altere, no interfiera en la voluntad y decisiones del sujeto.

Un supuesto derivado de lo anterior es que esta forma de relacionarse amorosamente combina la normatividad presente en el amor romántico desde sus inicios (heteronormatividad, exclusividad sexual, patriarcado) con los sentidos que el neoliberalismo promueve como proyecto cultural, lo cual produce una serie de malestares en la experiencia amorosa que al ser nombrados como tóxica, dificulta la comprensión del problema, toda vez que coloca en los sujetos y no en la normatividad el objeto de crítica, es decir, que éstos se culpan a sí mismos y entre ellos en vez de a los discursos que construyeron las condiciones para que estos vínculos se den en esos términos.

Los contenidos relativos a la racionalidad económica no aparecían en todos mis registros como enunciaciones claras ni directas, sino a través de una mezcla de alusiones cuantificadoras: de ganancia, inversión o pérdida, éxito y fracaso, que resonaban en mí como investigador a partir de los referentes teóricos sobre la subjetividad y el neoliberalismo que he venido construyendo. Aparecían, estaban allí, el discurso neoliberal y el romántico en una

---

<sup>20</sup> Para preservar la identidad de la usuaria el tuit aparece parafraseado, conservando la mayoría de las palabras pero no el 100% de ellas, ya que en la red queda registro y alguien podría intentar ubicarla. Esta no es una propuesta mía, sino que circula como un principio ético entre quienes hacen etnografía digital.

alianza que podía explicitarse mediante el uso de las metáforas económicas en lo relatos de relaciones amorosas.

Las metáforas son quizá la manera más adecuada que tenemos para comunicar verbalmente la dimensión estética de las emociones, porque permiten comprender que se trata de algo que está en y más allá del lenguaje, toda vez que tenemos más emociones y sensaciones que palabras (Ventura: 2020).<sup>21</sup> Para George Lakoff y Mark Johnson la metáfora “impregna la vida cotidiana, no solamente el lenguaje, sino también el pensamiento y la acción. Nuestro sistema conceptual ordinario, en términos del cual pensamos y actuamos, es fundamentalmente de naturaleza metafórica” (2009: 39). Al amparo de esta propuesta, las emociones están incluidas en ese pensar y actuar cotidiano, en la significación de las experiencias constantes, en lo micro de todos los días que toman la forma de la metáfora en su expresión, a razón de que decir “con él/ella me siento como si estuviera flotando” nos comunica y permite *sentir con* el otro de una forma que incluso detalladas descripciones no lograrían hacerlo con la misma calidad. Estas metáforas que hacen circular símbolos compartidos, remiten al sujeto a sus formas singulares de sentir, de experimentar el amor, abriendo un canal de comprensión del otro que pasa por los sentidos, las emociones, el lenguaje y la cognición. Pensemos que en la cultura popular el amor romántico sería inimaginable sin las metáforas como figuras literarias en canciones y poemas; pienso necesariamente en uno de mis poemas favoritos de Rosario Castellanos (2014: 187), titulado precisamente “Lo cotidiano”:

Para el amor no hay cielo, amor, sólo este día;

este cabello triste que se cae

cuando te estás peinando ante el espejo.

Esos túneles largos

que se atraviesan con jadeo y asfixia;

---

<sup>21</sup> Debo a Alaíde Ventura esta idea aparecida en una entrada de blog que leí alguna madrugada en la que debía escribir algo para la tesis: “Dice Carlos que los antiguos retóricos consideraban que uno de los objetivos de las figuras era llenar una laguna semántica. Tenemos más ideas que palabras, por lo que debemos ampliar las significaciones de estas”.

las paredes sin ojos,  
el hueco que resuena  
de alguna voz oculta y sin sentido

Para el amor no hay tregua, amor. La noche  
no se vuelve, de pronto, respirable.

Y cuando un astro rompe sus cadenas  
y lo ves zigzaguear, loco, y perderse,  
no por ello la ley suelta sus garfios.

El encuentro es a oscuras. En el beso se mezcla  
el sabor de las lágrimas.

Y en el abrazo ciñes  
el recuerdo de aquella orfandad, de aquella muerte.

Como nos permite sentir y pensar la magnífica poeta mexicana, las metáforas son como los trenes: forman parte de la experiencia de viajar y uno puede sentirse a gusto en ellos, pero a final de cuentas se trata de dónde nos llevan, el destino es una significación que puede interpretarse y que da a conocer algo más, en este caso, parte del dispositivo ideológico del neoliberalismo operante en la constitución de experiencias románticas, que es expresado en metáforas inspiradas en conceptos económicos.

Un discurso como el del neoliberalismo es ambicioso, requiere permear sus significados masivamente para que los opositores sean o parezcan una minoría, constituirlos como otredad: un grupo de anormales a los que se les impongan estrategias de control y castigo (Foucault, 2000). Una vez que el capitalismo logró imponerse como la ideología dominante, sus símbolos y estéticas revelan su normatividad, de esta manera, en su discurso se encuentran conceptos cuyo significado da cuenta del ejercicio de poder que las acuñó. Algunos de estos cambian su significado con el tiempo y el uso popular, pero, emplear el lenguaje de la clase dominante orienta a los sujetos de clases medias y bajas a relacionarse

entre sí y con el mundo en los términos en los que la hegemonía lo pretende, desde la perspectiva en la cual ellos construyen la realidad. Esta estrategia presente en la cultura del neoliberalismo funciona en los mismos términos del colonialismo y el patriarcado, formas todas de control y dominación a partir de la clasificación y jerarquización de las relaciones sociales. Por ello es que importan tanto las metáforas que, al cabo del tiempo, aluden a significados propios de la idea neoliberal del mundo, las relaciones y los afectos.

El amor romántico comparte raíces históricas con el capitalismo y la propiedad privada, quizá por ser procesos paralelos y entrecruzados, muchas de las metáforas en el amor romántico son económicas y bélicas, por lo que no es de extrañar que existan alusiones a la competencia, y por tanto al poder en las relaciones, por ello resulta pertinente revisar las relaciones de significado que presentan estos juegos del lenguaje en el discurso amoroso contemporáneo.

Las metáforas bélicas son particularmente interesantes y preocupantes ya que están presentes en los dos ámbitos políticos interrelacionados para mis indagaciones: las relaciones amorosas y las económicas. Así como los Estados *entran en guerra* contra un fenómeno social (corrupción, consumo y tráfico de drogas) o biológico (virus), o se dice que los derechos son *ganados o perdidos*, en un reporte económico encontramos metáforas competitivas del tipo el peso *contra* el dólar, y en las relaciones se habla de *conquistar* al otro, o de saberse *vender*.<sup>22</sup> En la mayoría de estos casos el otro es una oposición, un contrario, y su voluntad un obstáculo para el Uno.

En retrospectiva, esto no era necesariamente así en el amor cortés por ejemplo, cuando en ocasiones se trataba de una relación prohibida y podía bastarle a los involucrados con quererse a la distancia y vivir sus emociones en el disimulo, y aunque había jerarquías de género y clase, era una afectividad en que el objeto de amor no entrañaba el dominio de su voluntad, ni ejercicios de poder sobre su cuerpo. El impulso de posesión es mucho más reciente en la historia del amor. Ahora el objeto no solo existe en un marco de intercambio en el cual puede reclamarse su posesión, sino que en el paradigma monógamo es requisito

---

<sup>22</sup> Me refiero al sentido en el cual cada sujeto se asume como un objeto que debe ofrecerse en el *mercado amoroso*, y también laborales, destacando las cualidades que reconoce en sí mismo y podrían ser bien valoradas por los otros.

para su existencia. Que en realidad se cumpla es un asunto diferente, pero es parte del marco normativo y eso basta para producir efectos de sentido.

El intercambio esperado toma sus matices y peculiaridades a partir del paradigma relacional y el contrato, tácito si se trata de una relación monógama y usualmente explicitado si es distinto, como el amor libre, las relaciones abiertas, el poliamor, etc. En todos los casos el intercambio se trata de aquello que los involucrados dan de sí al (los) otro(s) y lo que esperan que sea devuelto. Mauss propone que lo dado entre colectivos conlleva una obligación de retribución, y que esto son prestaciones no necesariamente materiales, sino también simbólicas:

Las personas que intervienen en el contrato son personas morales: clanes, tribus y familias [...] lo que intercambian no son sólo bienes y riquezas, muebles e inmuebles, cosas económicamente útiles. Intercambian, ante todo, cortesías, festines, ritos, colaboración militar, mujeres, niños, danzas, fiestas [...] esas prestaciones y contraprestaciones se realizan de forma más bien voluntaria, a través de presentes o regalos, aunque en el fondo sean rigurosamente obligatorias, a riesgo de desatarse una guerra privada o pública. Proponemos denominar a todo esto *sistema de prestaciones totales* (2009: 74-75).

De esta perspectiva se desprenden algunos sentidos del intercambio absolutamente relevantes para pensar los vínculos de amor romántico. La fuerza de la obligatoriedad opera tanto para el que da como para el que recibe, dicha ley es la amalgama que concede a la relación su valor para ambas partes. La voluntad para dar al otro es en realidad una mera ilusión de espontaneidad, porque en tanto que el vínculo tenga importancia para los involucrados, la reciprocidad de las prestaciones intercambiadas dictará el estado del vínculo.

Lo fundamental del intercambio es la dimensión ética y moral en tanto que concede un lugar de reconocimiento a los otros, es una constatación para el otro de que es un sujeto digno de respeto, de lo que se desprende la importancia política de mantener el intercambio: evitar un conflicto motivado por el agravio de una falta en el intercambio. Hay por tanto un compromiso (palabra cara al amor de pareja) de dar, y de regresar la prestación, lo que

conforma un círculo presumiblemente virtuoso, pero delicado en tanto que su interrupción o desequilibrio atenta contra el futuro del vínculo.

En el amor romántico lo que se da tanto como lo que se espera recibir son dos tipos de objetos: *simbólicos* como las emociones y cuidados, y *materiales* como aquellas que demuestra el consumo o la capacidad del mismo. Por la perspectiva teórico-metodológica de esta investigación, aparecen con más frecuencia los intercambios simbólicos de los elementos significativos del discurso de las participantes, aunque me refiera de vez en cuando a los aspectos materiales.

La *economización* del discurso amoroso en este momento de la historia se expresa en la forma en la que algunos de los valores como la utilidad, y la lógica ganancia-pérdida, que son promovidos en el programa cultural del neoliberalismo, han logrado incrustarse en la significación de las actividades y relaciones sociales, las emociones parecen responder a estos criterios, y en consecuencia, habrá emociones y vínculos útiles y otros inútiles, los que generan plusvalía y los que producen pérdida del esfuerzo invertido. Cabría preguntarse cómo y con qué finalidad se configura ese criterio y, en un nivel estructural, ¿qué saberes, poderes e identidades participan en su conformación y puesta en circulación?

Considerando que el amor romántico y el capitalismo son constructos casi simultáneos de la modernidad, puede afirmarse que en las relaciones románticas siempre opera una lógica de producción que organiza las fuerzas productivas y energías libidinales de esa asociación que es la pareja. De este modo, lo intercambiado en una relación romántica son fundamentalmente tres dones: afectividad, sexualidad, y trabajo, y la conquista sería el medio para su apropiación.

Aunque íntimamente interrelacionadas, habría que distinguir las con fines expositivos: la afectividad tendría que ver con todas las emociones tanto deseables como indeseables de sentir en una relación amorosa así como un relato que dé cuenta del nosotros, la sexualidad íntimamente relacionada con la afectividad y el control de los cuerpos estaría ligada a los placeres y los deseos eróticos, mientras que el trabajo remite a la distribución de las tareas, de la explotación del capital emocional propio y de la pareja, a los usos reproductivos del cuerpo, y de cuidado entre sí y de otros integrantes de la familia, dado el caso.

Reconocer estos tres dones como los elementos principales que constituyen el intercambio en el amor romántico, nos conduce a interrogar qué discursos de saber y ejercicios de poder sujetan a una pareja amorosa, porque detrás de lo emocional y lo sexual, hay un ordenamiento de la sensibilidad, del mismo modo que en el trabajo se ordenan sus capacidades productivas.

El intercambio toma su lugar en los vínculos sociales como lógica evaluadora de su estatuto: es lo que les confiere su carácter a partir de la normatividad que cada cultura construye para esos modos de relacionarse con el otro. En este tenor, cada Yo y cada otro tienen roles que cumplir y pautas para relacionarse mutuamente.

A partir de una lectura del intercambio pueden comprenderse las normas que configuran los modos deseables de una relación, y que orientan las acciones de los sujetos. Lo interesante es que analizando el intercambio se conocen las expectativas, ilusiones y placeres esperables en un vínculo social, ya que estos elementos expresan las normatividades y saberes que dan forma a la experiencia, mientras que las desilusiones, malestares y frustraciones denotan los límites de la misma por los conflictos subjetivos que produce la norma con el deseo.

### *El problema del trabajo y el hedonismo*

Pero no olvidemos que para la producción capitalista y el proyecto cultural neoliberal lo crucial es el trabajo, opuesto en cierto nivel al hedonismo, al cual tuvo que insertar en su lógica a través del consumo, por lo que entre trabajo y ocio existe una dialéctica compleja. En este sentido Eva Illouz, retomando a Daniel Bell (1976), llama la atención sobre esta tensa unión del deber en los sujetos contemporáneos:

La cultura del capitalismo se contradice, en tanto exige que las personas sean laboriosas durante el día y hedonistas por la noche. La contradicción cultural entre la esfera del consumo y la de la producción se encuentra en el “corazón” de las definiciones actuales de amor romántico; las prácticas amorosas se alimentan al mismo tiempo de dos lenguajes culturales tan generalizados como opuestos: el del hedonismo y el de la disciplina laboral (2009: 31).

A primera vista parece efectivamente una contradicción la exigencia de productividad y disfrute a los sujetos contemporáneos porque no pueden realizarse ambas actividades simultáneamente de manera satisfactoria, pero hay que señalar que el capitalismo al apropiarse del trabajo asignándole un valor, planteó otras condiciones de la temporalidad social, es decir, desde la revolución industrial la vida diaria fue convirtiéndose en una separación entre trabajo y no-trabajo. Con el desarrollo del capital y la distribución de la riqueza en ciertas clases medias y en general en las altas, había tiempo no productivo que fue cooptado por la economía en forma de consumo de ocio y entretenimiento. Así que hoy, en el régimen económico y cultural del neoliberalismo, puede pensarse la cotidianidad como un *continuum* en el que se exige producir para poder disfrutar a través del consumo; entonces el círculo se completa y no resulta contradictorio porque el trabajo es también una precondition del consumo, del disfrute, y en consecuencia del amor romántico. Todo el intercambio económico del amor, tanto monetario como emocional, parece un nudo casi inseparable, normalizado a través de varias generaciones hasta llegar a este punto en el que la ética laboral, que prioriza al individuo y la producción, dispuso el tablero y las fichas para la experiencia del amor romántico, y lo hizo mediante la resignificación del amor, dotándolo de símbolos, estéticas, y un discurso de la economía neoliberal con una noción de sujeto racional, propio de la cultura capitalista.

Para el modelo de producción capitalista, los modos de relaciones sociales tuvieron que ser incorporados a su lógica, para lo cual fue circulando un lenguaje y símbolos que terminaron haciéndose parte de la comunicación y las prácticas comunes en las relaciones amorosas, a tal punto que el amor es actualmente una mercancía de consumo. Me ha tocado escuchar frases como “la pareja es un trabajo en equipo”, que metaforizan con contundencia cómo el Yo se vincula con el otro en la generación de un *nosotros* que sea productivo, la pareja como asociación económica. ¿Pero productivo de qué?, ¿hay una teleología del amor romántico? Quizá hoy parece una tecnología de producción de momentos felices que puedan espectacularizarse en redes sociales, como lo ilustró una usuaria de Twitter que en la conversación de la etiqueta #AmorEnTiemposModernosEs comentó que era preferible hacer alarde del amor que vivirlo, acompañando el tuit del siguiente meme:





Por otra parte, las metáforas del amor como trabajo y del amor romántico como conquista del otro, aluden a una dominación de la pareja que ocurre soportado por una epistemología racionalista. En este sentido, Illouz señala dos conjuntos de metáforas en conflicto en el amor romántico:

Por un lado, las relacionadas con el hedonismo y la esfera del consumo (la idea de generar o reavivar la espontaneidad, la aventura, la diversión y la autenticidad) y, por otro lado, las más frecuentes, relacionadas con el vocabulario económico que se atribuye a la esfera de la producción (como la idea de invertir energía en una relación y entender la pareja en tanto “sociedad” cuyos integrantes deben trabajar en equipo). Como resulta claro, estas últimas contradicen los valores expresivos e irracionales del discurso hedonista (2009: 37).

Si bien considero que el hedonismo ha quedado subsumido a la esfera económica, lo interesante es la convergencia entre dos lenguajes que mantienen la dicotomía emoción-razón. Conceptos y expresiones económicamente racionales propios del neoliberalismo como competencia, maximización de recursos, minimización de riesgos, inversión, ganancia, pérdida, desregulación, y por supuesto libertad, pueden encontrarse también en el relato de un sujeto que narra su amor tanto de forma explícita como en metáforas. Entonces el sujeto *compite* por el afecto del otro, para lo cual *invierte* recursos como tiempo, esfuerzo, o dinero, por lo que espera no la reciprocidad, sino la retribución de su *inversión* afectiva. En este contexto, el lenguaje empleado no sólo da cuenta de cómo el Yo se vincula con el otro, sino

que evidencia que el Yo es colocado por el neoliberalismo en una posición de consumidor de los otros:

El lenguaje racionalizado del *homo economicus* estructura las categorías del pensamiento y del sentimiento mediante las cuales se forman las uniones maritales y se desarrollan las emociones románticas. Dicho lenguaje no sólo impregna los sentimientos amorosos sino que orienta la elección de pareja hacia cuestiones prácticas (Illouz, 2009: 37).

El problema de la racionalización no es sólo que contraviene el estatuto del amor como un acontecimiento en la vida psíquica y relacional, sino que en la realidad social cuando el sujeto pretende racionalizar al amor, produce una distancia de sí y del otro, porque en nuestras formas occidentales razón y emoción se mantienen como una aporía, de tal manera que en los términos culturales de Occidente, lo amoroso no encontraría posibilidad de cabal comprensión por los caminos de la racionalidad, peor aún, cuando existen problemas en el vínculo amoroso, estos no se resuelven del todo con un procedimiento racional, ya que el amor es irreductible a la racionalidad, cualquiera que ésta sea. En tanto afecto y modo relacional, el amor no se agota en el lenguaje, está en él y más allá, volviéndolo un objeto discursivo, estético y sensible, y esto último impone una dificultad a la racionalidad occidental, ya que implica un código de comunicación que elude lo “verbal-racional” como lo llama Sergio Costa (2006: 774), quien asevera que: “el umbral de la improbabilidad de una comunicación íntima entre dos individuos fuertemente diferenciados es, en general, superado por formas de comunicación no-discursivas, entre las cuales se destacan las miradas, el toque corporal” (2006: 774).

El sujeto situado en las lógicas racionales halla confusión y malestar ante una experiencia, la amorosa, que excede a las posibilidades de la racionalidad y del control, no es la promesa de la subjetividad del *homo economicus*. Es decir, la ilusión de una racionalidad que resuelve las dificultades amorosas, en realidad dificulta su correcta comprensión y posterior resolución en tanto que el amor es también inconsciente, responde a estructuraciones psíquicas y afectivas no racionales, y de difícil acceso mediante la llana razón. Estos malestares psíquicos, afectivos y corporales, van generando en el sujeto el sentido de incompetencia en el amor romántico, de no saber qué hacer para resolver los inconvenientes

que le presenta la experiencia amorosa. Para el mandato de la Razón el amor entonces sería también un saber posible, una técnica perfectible: la comunicación, el ligue, el enamoramiento, la sexualidad, etc., son aprendizajes de los cuales puede sacarse ventaja en el *mercado amoroso*. Sin embargo, las propias condiciones de particularidad de cada vínculo anulan la posibilidad de una replicabilidad de condiciones y saberes, la diferencia hace volar por los aires estas aspiraciones racionalistas a pesar de los supuestos de que el amor es algo que se llega a dominar, cuando en mi comprensión, se trata más de una eventualidad en la vida, y cuya condición de suceso inesperado inutiliza ante la emergencia de otredad la acumulación de conocimiento previo.

Si el amor romántico es tomado como una vía para algo concreto, desde la felicidad o el placer singular, hasta la creación de una familia y la procreación de descendencia, el sujeto está pensando y actuando a partir de la idea de que la relación amorosa tiene un objetivo, un encargo social que cumplir, en el que el género tiene un rol fundamental. Por ello es que se habla actualmente con tanta naturalidad de *buscar el amor*, búsqueda a la que si le añaden las lógicas de la oferta del *mercado amoroso*, permite pensar la manera en la que la experiencia del amor romántico parece casi una obligación. En ese complejo entramado se encuentran insertas las mujeres que intentan amar, y que desean otras formas más sanas y libres de vivir sus relaciones.

#### *Aspiraciones de reciprocidad, ficciones de equilibrio*

Durante el periodo en el que las relaciones tóxicas y las relaciones sanas y libres se convirtieron en objeto de mis interrogaciones, lo que eventualmente me llevó a la libertad y la dominación como objetos de estudio, se hizo notorio que los relatos expresaban un malestar por la disparidad entre lo que era dado al otro y lo que éste devolvía, conformando la categoría de lo que las participantes llamaban *falta de reciprocidad* de sus parejas, ya que es uno de los valores fundamentales, como lo ilustró la participante Juliana en una sesión del taller en la FARO: “con el amor yo asocio el cuidado, la reciprocidad y la empatía”.

Uno de los problemas reconocidos por las mujeres era el de la falta de reciprocidad en lo que daban y recibían con sus parejas en términos de afecto, cuidados y atenciones, pero también de seguimiento de los acuerdos y normas, concretamente en cuanto a la exclusividad afectiva y sexual a razón de las infidelidades, y otros rompimientos de las normas implícitas de las relaciones monógamas. La cuestión clave era la reciprocidad, una noción que alude a la dinámica del dar y recibir que no ocurría en los términos esperados. Me pregunté entonces en qué consistía la reciprocidad, por qué parecía romperse tan continuamente, y en última instancia, por qué era un criterio tan importante en las relaciones de pareja.

En el festival y bazar que la Revista Brujas organizó en febrero de 2020, una de las participantes del evento *Café con brujas: sobreviví a una relación tóxica* contó que su matrimonio de 26 años terminó cuando su esposo hizo pública una relación con otra mujer. La narradora de esta historia, una psicóloga de 56 años de edad, relató el dolor que le causó saberse utilizada, pero que no lo notó sino al final de la relación, y lamentaba que aquel hombre al que calificó de narcisista, la había *utilizado* y luego desechado cuando *dejé de servirle*, a pesar de lo que ella había aportado al matrimonio y al cuidado de los hijos que procrearon.

Las palabras de estas mujeres, pronunciadas en tiempos y lugares diferentes, resonaron en mí con las de otras participantes, y en general en un contexto en el que la reciprocidad en las relaciones amorosas ha tomado relevancia. De esta manera, empecé a trabajar con la idea de que el intercambio opera en la evaluación que designa el vínculo romántico, ya que encontré que en los relatos de las participantes que nombraban las relaciones tóxicas, era referida la falta de reciprocidad por parte de su pareja, mientras que el ideal de relaciones sanas y libres procura equilibrar el intercambio incluyendo esta noción.

La noción de equilibrio en el intercambio es igualmente económica, y popularmente se traduce en una relación *uno y uno*, o *50% y 50%* de beneficios y obligaciones para cada miembro de la pareja. En cualquier caso, la aspiración del equilibrio en las relaciones de pareja se trata de una ficción<sup>23</sup> desprendida del discurso de igualdad y consenso propios de

---

<sup>23</sup> Me refiero al sentido ficcional de un relato que produce efectos de sentido, en este caso, que el equilibrio en nuestra cultura parece referir a un punto intermedio donde todo funciona

las ideas democráticas que permearon a las relaciones de pareja, en buena parte emanadas de los feminismos y adoptada luego por la psicoterapia, lo que constituyó una forma específica de la intimidad como afirma Illouz:

El modelo cultural de la intimidad contiene símbolos y motivos importantes de las dos grandes corrientes que conformaron la personalidad de las mujeres en el siglo XX, la psicología y el feminismo liberal: igualdad, imparcialidad, neutralidad, comunicación emocional, sexualidad y superación de las emociones ocultas, centralidad de la autoexpresión lingüística; todo ello está en la base del ideal moderno de intimidad (2007: 71-72).

La ficción del equilibrio tan promovida entre las parejas encaja con valores deseables en las sociedades democráticas, y pueden encontrarse principalmente en entornos urbanizados, en especial en sectores de la población que intentan revertir disparidades históricas. Es una apoyatura discursiva para dotar de cierto sentido de justicia a los modos de intercambio, pero lo relevante de esta ficción son los objetos de transformación y las modificaciones del ejercicio del poder, ¿qué actividades se desean equilibrar?, ¿qué normas del amor romántico se alterarían con esto?, ¿cómo se daría el poder?

Parece entonces que los discursos de igualdad y equilibrio en el intercambio involucran una noción de libertad como condición indispensable, a razón de que la explotación del afecto, la sexualidad y el trabajo demuestra cuán disparejo puede llegar a ser ese vínculo. Tomando por válido este supuesto, habría que pensar cómo y de qué manera la obligación de dar en los intercambios amorosos, delimita la libertad singular, de qué manera las interacciones se dan a entre sujetos libres pero obligados a un intercambio recíproco.

A esa fuerza que obliga a intercambiar, y en el contexto amoroso contemporáneo a intentar hacerlo recíproca y equilibradamente, se le suma además una emoción como la culpa, una pesada losa en nuestra cultura que el discurso amoroso ha incorporado en su normatividad. De esta manera, la acusada falta de reciprocidad de sus parejas por parte de las participantes

---

adecuadamente. A mi parecer mucho ha tenido que ver la psicología clínica hegemónica en poner en circulación esta noción, que en general, es una importación de la homeóstasis biomédica. El problema sería nuevamente el de la norma, ¿qué normatividad produce la distinción entre equilibrado y desequilibrado?

es, en cierta forma, la denuncia de una deuda que quedó sin pagarse, un dolor que no puede resarcirse. Quizá sea conveniente interrogar si esa deuda puede saldarse, más allá de que la ficción de la reciprocidad produce la creencia de que lo intercambiado es mutuamente equivalente.

### *Los dones en la temporalidad neoliberal*

La dinámica del intercambio impone condiciones temporales para que éste suceda, la fuerza de su ley que obliga a dar, recibir y devolver, abre un lapso temporal para que esto ocurra. A veces con fechas específicas, colectivas como el 14 de febrero o significadas por cada pareja como aniversarios de hechos relevantes, y otras en las interacciones diarias. En todos los casos puede afirmarse que “está en la naturaleza del don la obligación de ser devuelto en un plazo” (Mauss, 2009: 145).

La temporalidad del intercambio romántico se articula además con otros dos íntimamente asociados el uno con el otro: el régimen de historicidad contemporáneo, y el de las interacciones sociales en el neoliberalismo, especialmente acelerado en las sociedades de la información digital. En esta época, o al menos antes de la pandemia de coronavirus que alteró la temporalidad colectiva, vivimos en el *presentismo*, un concepto que María Inés García retoma de François Hartog, y que describe como un tiempo en el que “se funden y confunden el pasado y el futuro en un presente dilatado sin distinciones (...) ya nada es esperable más que la redundancia del presente, y aún peor, si algo puede esperarse es la reedición de lo mismo” (2014: 26). Al presentismo habría que pensarlo en relación con el imperativo de inmediatez neoliberal, de modo que estas tres temporalidades confluyen en la experiencia del amor romántico como delimitaciones para sus posibilidades, pero también para cuándo es esperable de dar y recibir en la relación con el otro.

La simplificación de lo complejo, la descontextualización de las problemáticas que niega lo local y particular, la instauración de la normatividad como lo obvio, están en el centro del discurso del neoliberalismo. Se puede notar en eso que se le llama el “sentido común” que ha resultado en la conquista de los significados sociales por parte de la clase hegemónica. La

temporalidad de estas operaciones es la inmediatez, que psíquicamente es un condicionante de la cognición, como socialmente lo es de los vínculos.

La inmediatez es un imperativo de enunciación y de respuesta que compromete la condición indispensable del pensamiento crítico: la espera necesaria para pensar la situación y responder al otro. Si al hablar o escribir el sujeto va siempre más lento que lo que siente y piensa, estando entre dos ritmos en tensión, pareciera que con la inmediatez se pretende reducir esa distancia, acortarla a tal punto que el sujeto comunica lo primero que puede, no necesariamente lo que quiere o lo que podría si tuviese más tiempo. No queda tiempo ni espacio más que para ser sujetos *reactivos*, de respuestas pre-reflexivas o ya hechas con anterioridad, se apela a una emocionalidad impulsiva, del instante, desnuda de reflexión.

En el amor la inmediatez produce un *impasse*: para conocer algo del otro, incluso en los términos complicados en lo que he ido describiendo aquí, se requiere un cierto tiempo que queda obturado por el régimen de la inmediatez, que a su vez produce lo efímero. El mito del amor a primera vista hace pasar a la atracción física por amor, la inmediatez sirve para eclipsar la procesualidad del amor. A la pareja amorosa se le exige cumplir las expectativas, aliviar la falta, pero, ¿cómo emprender tan quimérica empresa si se carece del tiempo necesario para siquiera intentarlo?

En el amor confluyen dos temporalidades: la inmediatez colectiva y la memoria producto de la individuación, es decir que se trata de una temporalidad en la que entran en tensión los mandatos sociales (que todo sea inmediato), y el deseo, las ilusiones, expectativas que se van construyendo a lo largo de la historia relacional de cada sujeto, pero que no es necesariamente lineal, sino que responde a puntos de quiebre, de emergencia en la vida afectiva que se vuelven significativos y no terminan de ser un pasado que se deja atrás, sino que permanecen para influir el presente. En el vínculo con el otro se encuentran cara a cara estas líneas: las que comparten con todos los otros en tanto están sujetos en una misma cultura con el régimen temporal que le es propio, y el singular, social en cuanto a su construcción, pero particular como trayectoria de vida.

Si cualquier vínculo con el otro se cuece a fuego lento, ya no digamos el amor romántico, es necesario disponer de tiempo, y seguramente paciencia para que algo sea construido, tejido

entre cuando menos dos sujetos, pero la inmediatez lo ha expulsado de su lógica por exigir del otro lo que en el capitalismo se traduce en un valor personal: el tiempo. El sujeto parece asumir que se da a sí mismo en el tiempo que pasa con el otro, al que le dona algo muy propio de sí, pero, ¿qué es su tiempo en la sociedad neoliberal? Quizá tenga que ver menos con algo personal, singular, que con el tiempo del Otro, del trabajo como ordenador de la vida y los significados atribuidos a ésta. El tiempo que el sujeto asume como propiedad es, en el sentido económico y productivista, un capital del cual ha de sacar el mayor rédito posible, por lo que la decisión sobre qué hace afectivamente, qué consume y en qué invierte para la obtención de su satisfacción, significa que el tiempo que no es suyo sino del régimen económico que determina qué tiempo es para producir y qué tiempo para el ocio (léase, consumo al margen de las actividades laborales y mal llamado tiempo libre, ¿libre de qué?). Esas son las categorías temporales fundamentales del capitalismo: producción y ocio para el consumo de mercancías, las cuales se ligan con la idea de inversión de tiempo, dinero y esfuerzo en distintas fases de la relación: cortejo, citas, formalización y creación de una familia, etc.

Producto de la racionalidad económica imperante, el tiempo parece significar un bien personal de intercambio, que relaciono en la disputa contemporánea por la atención (ser percibido por el otro) en tanto que eso da lugar al reconocimiento del Yo. Esta noción puesta en las relaciones amorosas sugiere una forma de evaluar la relación, que establece una conexión con la ganancia y la pérdida en sentido económico: el tiempo se invierte, y el resultado es ganar o perder sin medias tintas.

### *Una ilusión llamada reciprocidad*

Pareciera que cuando el sujeto está en una relación amorosa el deseo toma formas arquetípicas, y cree en la utopía de la completud, como si se convenciese de haber encontrado lo que le hacía falta, y viviera sin la angustia de a quien nada le falta. La completud es una ilusión abordada por el psicoanálisis en la que el sujeto fantasea con que el objeto satisfará su deseo como lo imagina, lo cual la realidad termina desmintiendo.



La aceptación de sí mismo por parte del otro alimenta las expectativas de ser amado, es decir una espera de reciprocidad, o de retribución en el marco de la cultura neoliberal. Semejante condición de expectación hace participar la acción de uno y la espera por la reacción del otro, con lo que todos los sujetos participantes del amor se asumen como objetos de amor. Los amorosos como diría Jaime Sabines son aquellos que buscan, y también los que callan, pero ya no los que “no esperan nada, pero esperan” (Sabines: 1950), sino que aguardan tensos, impacientes por el recordatorio de que son el objeto de los pensamientos y pasiones de aquel al cual ellos eligieron (o eso creen) para estar en el amor.

La espera es el instante de fusión de todas las angustias, la respuesta satisfactoria, su disipación transitoria. Es en ese tiempo que el Yo confirma su condición de objeto de amor del otro, porque son sus palabras y acciones los que conceden alivio al sujeto. Se conforma así una economía en la relación de pareja que da pie a la *obligatoriedad* implícita de la reciprocidad. Otra espina más en la flor del amor: aquello que no es devuelto en igual o mayor medida produce la idea de disparidad de la relación.

Tal asimetría parece que intenta superarse mediante la noción de reciprocidad, que sin embargo no basta con proponerla como política al interior de una relación, sino que está mediada por las nociones económicas y de intercambio de efectos propias de cada forma de socialización, porque como veíamos antes con el intercambio de efectos simmeliano, Sabido nos recuerda que:

El intercambio de efectos supone un diferencial de afectación. Igualmente, en tanto categoría relacional, no significa que no haya contrapesos que modifiquen la asimetría, ya sea estableciendo un equilibrio o un cambio en las posiciones. Y es que, en cualquier relación social siempre hay una dinámica entre *influir* y *ser influido* (Simmel, 2014, p.212). Incluso en las asimetrías que colocan en franca desventaja a una de las posiciones, siempre habrá una posibilidad de resistirse (Simmel, 2014, p. 207). Por otro lado, en toda relación asimétrica se despliegan enlaces emocionales y afectivos (2019b: 211).

Por tanto es fundamental comprender que el intercambio es una categoría que nos habla de las formas de relacionarse en una sociedad, en esto reside la relevancia para comprender

cómo las formas del intercambio expresan la economía, la moral, los modos de entender al sujeto y sus relaciones con el otro, las maneras en las cuales unos y otros pueden afectar y ser afectados en vínculos como el amoroso. Es indispensable remarcar el concepto de posiciones que Sabido menciona, ya que de lo contrario se corre el riesgo de asumir irremediamente que las identidades definen los modos de ejercer el poder. Las posiciones no son identidades. Las posiciones en una relación de intercambio incluyen a las identidades, sin embargo, han de ser comprendidas como lugares que son ocupados por los sujetos, ya sea que el ejercicio de poder del modelo relacional o del otro lo ha colocado ahí, o bien por una decisión del sujeto, que también tiene la posibilidad de moverse de dicha ubicación.

En las posiciones se encuentran dos líneas de la subjetividad: la colectiva y la singular, de modo que la transversalidad de los sujetos implicados hace que esas posiciones sean interpretadas y produzcan ejercicios particulares, que a su vez pueden reflejarse con los de otros. De esta manera, el intercambio en el amor romántico posiciona al varón de modo favorable como sujeto de derecho respecto del intercambio a razón de que se trata de un modelo relacional sostenido por discursos que así lo avalan, sin embargo, esto no es una ley escrita en piedra, y hay variaciones en las fuerzas que se desprenden de esas posiciones.

La noción de reciprocidad, que también podría tomarse como indicativo de una racionalidad funcionalista aplicada a esta forma de vínculo, trae consigo una evaluación constante que no termina, y da pie a dos interrogantes muy comunes que expresan la cuantificación de los afectos, los detalles y atenciones donados al otro: “¿me amaré tanto como yo?, ¿cuánto será lo que debo dar?”, pero ¿esto supone pasar por alto las asimetrías de los involucrados en esa relación?, ¿la reciprocidad como norma oculta que no todos quieren ni pueden dar lo que el otro espera? Me parece que la otredad, cuando menos en los modos en que suele ser tratada en nuestra cultura, plantea que entre ambos se encuentra el abismo de la diferencia, y aunque pareciera negada en las ilusiones creadas en el enamoramiento, es la diferencia una parte constituyente del vínculo desde el género propio y el del otro, el capital emocional y cultural, además de todo lo que el cuerpo mismo supone como diferencia.

La contractualidad como marco para la reciprocidad ha sido influenciada por el nuevo estándar de las relaciones del sujeto con la sociedad, que ahora parecen priorizar la

satisfacción singular conseguida en la retribución de lo que el otro hace por el uno, en lugar del beneficio colectivo. Los intercambios se regirían ahora por un principio de satisfacción del deseo singular, así que cabe preguntarse ¿en qué consisten las satisfacciones sancionadas como válidas en el amor romántico contemporáneo?, ¿qué acciones del otro producen la satisfacción en el Yo? Porque, si como afirma Arlie Hochschild, las reglas del sentimiento son las que “establecen el valor de un gesto, y por lo tanto se usan en el intercambio social para medir el valor de los gestos emocionales” (2008: 149), entonces la retribución supone una regla que procura el mantenimiento de la relación; esos gestos, compartir memorias y sensaciones van constituyendo una esfera de intimidad que alienta la continuación de los intercambios.

La reciprocidad que ya era parte de la normatividad de las relaciones de amor romántico expresadas no en el uno-y-uno de lo dado, sino en su equivalencia dependiendo de las identidades de los involucrados, adquirió la manera de la retribución en la cultura neoliberal manteniéndose como norma, expectativa de lo deseable, y atributo de salud para el mutuo consumo del otro como objeto de amor. Como en la economía del libre mercado, la *salud* de la relación parece referirse en los discursos contemporáneos al cumplimiento de las modalidades de intercambio de manera autorregulada. Así, los sujetos contemporáneos han aprendido que el amor romántico se consume, convirtiéndose tanto en objetos de consumo como en sujetos consumidores de objetos de satisfacción.

El narcisismo resulta una de las condiciones del sujeto contemporáneo a partir de las cuales se relaciona con los otros, de modo que en el amor romántico se encuentran dos formas entre muchas posibles del narcisismo. Además del modo en el que el narcisismo de cada sujeto fue constituyéndose en su vida, en lo social éste es alentado con fines político-económicos como apunta Giddens:

El capitalismo consumista, con sus intentos de normalizar el consumo y formar gustos mediante la publicidad, tiene un papel fundamental en el fomento del narcisismo (...) el consumo se dirige a las cualidades alienadas de la vida social moderna y pretende ser su solución: promete las cosas mismas que desea el narcisista –atractivo, belleza y popularidad persona- mediante el consumo de los tipos de bienes y servicios <<apropiados>>. De ahí que, en las condiciones sociales modernas, todos nosotros

vivamos como si estuviéramos rodeados de espejos donde buscamos la apariencia de un yo sin tacha y socialmente valioso (1997: 219).

Estas ideas de hace algunas décadas conservan su vigencia en nuestro tiempo, actualizándose además en la socialización y comunicación mediados por las redes socio digitales, acentuando la supuesta oposición entre las necesidades colectivas y singulares. Prescindiendo del colectivo que no sea parte de la Uno, el consumo promete calmar las angustias de la existencia, desviar momentáneamente la mirada al abismo del vacío y de lo efímero. El consumo de mercancías y emociones, incluso de las relaciones, mantiene la búsqueda del sujeto por el sentido, y también por el reconocimiento del Yo por parte de los otros, algo que en caso de lograrse resulta pasajero, pero que el vínculo amoroso ofrece la posibilidad de que esto ocurra con constancia, especialmente en la etapa inicial de la relación, en la que suele significarse al otro y a la relación misma de maneras positivas.

De esta nueva contractualidad, en la que la satisfacción se juega en medio de los vínculos amorosos a partir de las expectativas de reciprocidad, los deseos de libertad, y la urgencia de la inmediatez, surge un modo relacional que en su faz más extrema podría llamarse *interindividualismo*, el cruce entre dos sujetos neoliberales, atomizados socialmente, orientados a la producción, el consumo y el placer, que desean que el otro se sume a su proyecto personal, la sinergia de dos empresas del sí mismo en el negocio de la satisfacción.

### *La libertad singular, el otro y la autorrealización*

El sujeto empresario de sí mismo provisto de su racionalidad neoliberal, y con el objetivo de la satisfacción y la felicidad, busca en el amor una relación que le ofrezca el hedonismo necesario mediante un intercambio que no atente contra sus libertades. Esta parece ser la utopía contemporánea del balance amoroso, para lo cual cada cual debe decidir de qué manera lograr sus objetivos, como lo expone Ana Verdú:

Junto con la pasión sexual y la libertad de elección, la durabilidad constituye para Roca otro de los componentes del amor romántico de hoy, intrínseco al conflicto amoroso característico de la “sociedad electiva”, pues si bien el deseo de fusión se experimenta

con más urgencia que nunca debido a la pobreza de las relaciones interpersonales de la sociedad postmoderna, la dificultad para llevar a cabo un proyecto de pareja es también cada vez más notable (Roca 2008: 25-27). A menudo surge el dilema de cómo hacer compatible el amor con una realización personal que exige el máximo respeto a la individualidad y el alcance de estándares sexuales crecientes (2014).

La gran paradoja relacional de nuestro tiempo parece ser el deseo de estar intensa y satisfactoriamente con el otro, pero con delimitaciones claras en el contrato para que la otredad de la pareja no afecte al Yo. Se quiere su compañía, su cuerpo, los placeres y el apoyo, pero que no exija más de lo que el sujeto está dispuesto a darle. Un amor sin afecciones, positividad pura. Como hemos visto con Illouz, es factible considerar la influencia

Sin embargo en el intercambio indispensable con el otro se ponen en juego leyes que atentan contra esta posibilidad. Mauss ya consignó que no hay posibilidad de negarse al intercambio (2009: 92), a razón del riesgo de ofender al otro y atentar contra las leyes. No hay libertad para negarse a dar o devolver una vez que se está inserto en una relación amorosa, es una ley positiva en el sentido de que obliga a los involucrados a hacer, es una norma prescriptiva.

El intercambio requiere que los sujetos se asuman libres para que tenga lugar. De esta manera, la reciprocidad, el 50-50, es la ilusión fetiche del intercambio como equilibrio. El intercambio como dar y recibir a partes iguales es una ficción que sirve para hacer andar las relaciones, para que exista la expectativa de que en el amor puede darse un dar y recibir justo para ambos. En nuestro tiempo el intercambio trae consigo ideas político-económicas: libertad, democracia, justicia, equilibrio, consenso, ganancia.

El intercambio sin libertad es una dominación que explota, que toma y extrae sin dar, subyugando al otro. Con libertad, el intercambio se vuelve un dar y recibir que mantiene la relación en las expectativas de retribución, una espera que dinamiza la relación porque ambos son sujetos activos para dar y devolver al otro, porque como hemos visto, no hay libertad para negarse sin esperar consecuencias negativas.

En el amor romántico el intercambio es ineludible, y la libertad un discurso que funciona para interrogar el vínculo y los modos del intercambio, porque estimula el sistema discursivo de autovigilancia que se extiende al vínculo como parte de la evaluación del mismo, en una serie de preguntas que podrían enunciarse como *¿soy libre en esta relación?, ¿lo que doy y recibo me quita libertad?*

El tema de la libertad está dentro pero también más allá del amor romántico, es una condición que los sujetos contemporáneos requieren reconocer en su existencia, de lo contrario no se sienten sujetos, no se reconocen como ellos mismos creen que son. En la cultura neoliberal cabe preguntarse *¿quién necesita ser libre?, ¿para qué se quiere ser libre?, ¿qué se es y se hace cuando se reconoce la libertad individual?, ¿en qué se convierte aquel que deja de ser libre?, ¿cómo se beneficia el ordenamiento social de esto?, ¿cuáles políticas se sostienen en esa idea de libertad?*

La creencia de libertad, cifrada en la posibilidad de elegir y accionar, hace posible que los sujetos no reparen en las condiciones que los constriñen. Esta es la paradoja de la libertad en el neoliberalismo, porque resignificando la libertad en sus términos, con una orientación al consumo, el sujeto no busca otro sentido de la libertad, sino conservar esa. Este es el problema planteado en el amor romántico: la libertad que importa es la propia para seguir eligiendo sobre sí mismo, su tiempo, y los capitales personales. Lo que abre interrogantes sobre la otredad, *¿importa que ambos sean libres en el amor romántico?*

Con esto quedan obturadas las consideraciones respecto de las condicionantes de los sujetos involucrados en el intercambio. No solo porque no son libres sino que en cambio están sujetos a normatividades vividas, aprovechadas y padecidas aunque no necesariamente elucidadas, por lo que se supone que las mujeres están en las mismas condiciones que los hombres, y que solo basta una correcta autorregulación para equiparar las posibilidades de consumir los deseos en el vínculo amoroso. El intercambio en estas relaciones se exige como si se tratara de una relación entre partes iguales en sus derechos, pero se obvia que el amor romántico, basándose en los roles de género hegemónicos y las lógicas patriarcales, ubica a los involucrados en posiciones de poder desiguales, por lo que los dones intercambiados quedan pautados por las posibilidades que abren estas normas.

Intercambio y libertad conforman un par necesario y problemático para pensar el amor romántico ya que son parte de las expectativas de los sujetos en las relaciones. Las ideas económicas del intercambio, y los significados de la libertad, están ligadas a la ficción de las relaciones deseables que ponen en marcha las acciones de los sujetos que buscan cumplir esa expectativa, la cual responde a los discursos del modelo afectivo, que tiene lugar en una política más amplia de ordenamiento social. Sobre esto me enfocaré en el capítulo siguiente.

### Capítulo III

#### Formaciones de la experiencia sensible: cuerpo, discurso y normas en los modelos emocional y sensorial.

*Una libertad que retoza y no se ha hecho fea.  
La sensibilidad de un loro que habla,  
soy la niña que se le caen las cocadas y no las levanta,  
un huevo de gallina negra me recorre y despierta.  
Soy una nariz que huele el adobe de la casa de enfrente  
un patio y todas sus casas.  
Una fotografía regañada,  
un trazo delgado en medio de la selva.  
Una flor para el agua, para otras flores y no de las personas.  
Soy una resina que lloró San Vicente.  
Soy un alcaraván que ahogó su canto en otro idioma.*

Natalia Toledo, “Lo que soy, lo que recuerdo”

#### *Del amor individual al subjetivo*

El amor romántico como experiencia relacional es influenciado por diversos discursos, saberes y poderes que le confieren sus formas y lineamientos. En mi propuesta de comprensión de esta forma de relación social ya me he referido a la dimensión económica y moral que influye en los sujetos, lo cual alude a una parte de la racionalidad de la subjetividad contemporánea, que no por ello es una oposición a la afectividad. En este capítulo me interesa abordar los condicionantes para los aspectos sensibles del amor romántico, el otro par de mi sugerencia teórica y metodológica para comprender este vínculo, que como iré mostrando, no establece una dicotomía con la racionalidad, sino que conjuntamente participan en la producción de experiencias mediante sus tensiones y paralelismos en el marco amplio de los procesos de subjetivación.



Lo sensible y emocional en el amor romántico parece la más evidente de sus dimensiones, pero ésta se asocia regularmente a la singularidad, de tal manera que lo más común es que colectivamente se hable de “mis emociones” como si de una propiedad privada y rasgos de la personalidad se tratase. No es de extrañar que la praxis de la psicología hegemónica haya promovido esta concepción, reafirmando el discurso del empresario de sí mismo, forma subjetiva en la que cada cual debe responsabilizarse por la autorregulación emocional. En esa lógica, si las emociones son facultades propias sobre las cuales el Yo debe ejercer su control, el amor y el deseo sexual de las relaciones románticas podrían ser objeto de esa voluntad.

No obstante esta forma ampliamente difundida y aceptada de entender la relación del sujeto con lo emocional, permanece dando vueltas sobre su eje individualizante, escapándosele el ámbito colectivo en el cual las normas para sentir son construidas en una cultura. Este tercer capítulo apunta precisamente en esa dirección con el objetivo de desnaturalizar la epistemología emocional en la que lo afectivo y sensible son fenómenos puramente individuales, marcados por la fisiología, de la cual se desprende el lado más obtuso de las neurociencias al amparo de los paradigmas biologicistas;<sup>24</sup> por el contrario, aquí sugiero incorporar una perspectiva cultural a las emociones que suceden en el amor romántico, de tal manera que situándolas en el ámbito simbólico de la cultura, pueda comprenderse de qué manera son permanentemente construidas nuestras formas de sentir emocional y corporalmente en función de las normatividades sociales, de modo que tanto la afectividad y la percepción sensorial en la experiencia del amor romántico son resultado de lo que yo llamo modelos afectivo y sensorial. Las interrogaciones siguientes giran en torno a la importancia de lo sensible en las políticas de subjetivación y de producción de conocimiento.

---

<sup>24</sup> La neuropsicología, pertinente en muchos ámbitos para comprender la cognición, el aprendizaje y ciertos tipos de memoria, tiende con demasiada frecuencia a acotar las emociones a sus correlatos neurofisiológicos. No propongo una descalificación de este campo disciplinar, sino que llamo la atención sobre las diferencias epistemológicas con un discurso cuya ficción de cientificidad ha ganado terreno en la comprensión de las emociones, con pretensiones de ser una verdad hegemónica. Como todo en este texto, ese lugar debe ser interrogado.

### *La experiencia sensible*

Una hipótesis con la que he desarrollado la investigación es que el amor romántico como forma de relación social en la que suceden otras emociones, es una experiencia que articula los procesos de subjetivación colectivos con las biografías singulares, es decir, que la experiencia del amor romántico es configurada por procesos macro (la subjetivación en el sistema de sexo-género, la sexualidad, la clase, los modos de relación y la sensibilidad), y procesos micro (las trayectorias de cada sujeto, su historia familiar, relacional y deseante).

La experiencia es uno de los conceptos más problematizados e intrincados en las ciencias sociales. Entre los estudios culturales y los estructuralistas el debate ha girado en torno a si el sujeto tiene experiencia, consciencia y por tanto agencia, como lo señalan los primeros, o si, en la perspectiva estructuralista, el sujeto es dependiente de la ideología que lo sujeta inconscientemente, lo que dejaría a la experiencia consciente como un mero efecto ideológico.

Como se habrá notado hasta este punto del texto, la falta de consciencia de la normatividad es un punto central en mis planteamientos, lo que en cierto modo me aproxima al estructuralismo, sin embargo, las características de los materiales registrados en el campo-tema se tratan de narraciones conscientes, centradas en el Yo desde el cual se narran. No considero que sean perspectivas antagonistas ni excluyentes, sino que plantean una tensión en la cual la Psicología Social podría situarse, porque se trata de pensar a las mujeres participantes como sujetos sujetados, *a priori* no del todo conscientes de las problemáticas que generan normatividades en juego en las relaciones amorosas (económicas, patriarcal), o como sujetos mayormente conscientes y con agencia, es en medio de esas posibilidades que los sujetos somos, unas veces más sujetados a diversos modos de la ideología, y a veces con agencia para modificar. La tarea es poder interrogar desde la subjetividad esos vaivenes entre un nivel y otro, en la relación que las mujeres tienen con la normatividad.

A partir de lo anterior la normatividad se torna en una escala de grises, de manera que la experiencia del amor romántico sitúa al sujeto entre lo consciente y lo inconsciente, de actuar por ideología pero también por agencia. La historiadora Joan Scott piensa que:

Necesitamos dirigir nuestra atención a los procesos históricos que, a través del discurso, posicionan a los sujetos y producen sus experiencias. No son los individuos los que tienen la experiencia, sino los sujetos los que son constituidos por medio de la experiencia (2001: 49).

Siguiendo la premisa de Scott que indica que los sujetos viven una experiencia determinada por su ubicación social en un momento histórico determinado, entonces las narraciones de los sujetos dan cuenta de cómo ellos, su sensibilidad, sensorialidad y corporalidad, son resultado de poderes que intentan crear un modo de vivir con ciertas especificidades.

Esta expropiación de la experiencia como propiedad individual atenta contra la idea del control consciente de los actos: la experiencia es un ejercicio de poder que pauta el accionar del sujeto, y en el mismo acto lo constituye. No solo la experiencia no es suya, sino que mucho de lo que el sujeto supone propio se da por unas experiencias sobre las que no tiene control directo. Recuerda en cierta forma la sentencia freudiana respecto del inconsciente: *el hombre no es dueño de su propia casa*.

No obstante la fuerza de la tesis de Scott, ésta se inscribe en el irresoluto debate entre estructura y agencia, sobre el cual planteo algunas de mis propias tesis, en concreto las que respectan a las políticas emocionales, sensoriales, y las resistencias al poder, sin embargo acudo a Scott con ciertas precauciones, porque considero necesario cuestionar la dimensión emocional desde un matiz: las experiencias son social e históricamente construidas, pero, como en la subjetividad, existen a la vez modos singulares, resistencias y creaciones imaginarias que contravienen esos marcos, hay modos de *performar* esas experiencias, algunos de los cuales responden a los marcos y otros que entran en tensión con ellos, y en ambos casos existe una participación de la afectividad. Subjetividad y emociones son inextricables en la idea de sujeto que cada momento histórico engendra, de modo que el sujeto contemporáneo que pretende establecer la ideología hegemónica en Occidente es pensado así por José Ema:

La concepción liberal del sujeto hoy en día funciona para los sujetos como un fetiche que permite sostener y soportar el modo de subjetivación capitalista en su empuje

disgregador [...] no hay práctica de poder más eficaz que aquella que, como ésta, hace invisible las propias huellas de su despliegue (2009: 239).

El amor romántico como experiencia posee un estatuto cultural que está mediado por los procesos de subjetivación, en donde intervienen otras actividades humanas de alcance colectivo, “las emociones son resultantes de fenómenos sociales, económicos y políticos, a la vez que también inciden de manera directa en la reorganización de distintos fenómenos socio-culturales y, por tanto, subjetivos” (López, 2011a: 5), y cuya expresión ocurre en los pliegues de encuentro de lo singular con lo colectivo porque “las emociones corresponden a un campo intermedio entre lo individual y lo social, esta función articuladora que da sentido social y que se transmite a través de la cultura (...) también las emociones tienen una función performativa” (López, 2011a: 12). En términos dialécticos de la producción de emociones, la incidencia es mutua entre sujetos y cultura.

Existe pues un potencial heurístico en los afectos, que va retomándose en las ciencias contemporáneas, particularmente en las sociales en donde el conocimiento adquiere un carácter integrador de la vida humana, planteando un necesario reconocimiento de las emociones en el acto de conocer algo. El *ethos* de los afectos parte:

Del principio de que la experiencia individual sólo es posible a la luz de lo social, entonces asumimos que todo proceso humano es socialmente mediado; en esa lógica, las emociones como sostiene Enríquez, son *individualmente vividas, socialmente construidas, culturalmente transmitidas y agregaríamos, históricamente situadas*. Por tanto, entendemos que no hay universales en cuanto a la vivencia, a la construcción y a la significación cultural de las emociones (López, 2011b: 35) (cursivas mías).

En mi interpretación de la propuesta de Rocío Enríquez (2008) citada por Oliva López, se presenta una correspondencia a cuatro ciencias sociales: lo psicológico en lo individualmente vivido, la sociología en lo socialmente construido, la antropología en la transmisión cultural, y la historia cultural respecto de su contexto de producción. Precisaría eso sí, la idea de lo psicológico como lo individual, puesto que la subjetividad es irreductible a lo singular, si bien concedo que la vivencia es algo singular en el que participan componentes del colectivo. Ciertamente son cuatro apuntes necesarios a los que cabría añadirse la economía

para sumar una óptica política, y la filosofía, por cuanto mantiene interrogantes planteadas hace milenios y que hoy siguen produciendo inquietudes, y una perspectiva sobre el género y el cuerpo, en tanto que las emociones son vividas como tales en función de las identidades sexo genéricas y las condición corporal.

Del amor romántico podría decirse que es una experiencia inseparable del cuerpo. En presencia o en ausencia del otro, su cuerpo es objeto de deseo. El cuerpo es la materialidad con la cual la psique coexiste conflictivamente, referente del Yo, un límite y a la vez lienzo en el cual las emociones son descritas, porque aunque muchas se dicen en el alma, producen afecciones en el cuerpo. Testimonios de lo que el amor hace con cada uno.

Un cuerpo enamorado es un cuerpo afectado, una disposición característica y diferenciada de otros estados emocionales, por eso se puede afirmar que si no hay amor sin cuerpo, tampoco cuerpo sin sentidos. Los estudios sensoriales desarrollados casi en paralelo a la conformación de los estudios emocionales en Sociología, Historia y Antropología, ofrecen la posibilidad de entender cómo el cuerpo participa en la experiencia romántica, ya que la percepción sensorial es modelada culturalmente, una herramienta que debe aprender a coordinarse según David Howes (2013: 14).

Incluso en investigaciones recientes que toman al amor romántico como objeto de estudios emocionales, se dejan de lado los sentires, la corporalidad, y es allí donde los estudios sensoriales adquieren relevancia teórica y metodológica, puesto que actúan como bisagra en esta investigación, ya que parte de las coordenadas de la experiencia romántica pasan por el cuerpo del sujeto, el lugar que este le confiere en sus relaciones sociales, porque como asevera Howes “la experiencia sensorial está cultural y físicamente ordenada [...] cada cultura elabora sus propias formas de entender y usar los sentidos” (2014: 17, 21).

Por su parte, Constance Classen afirma que los estudios sensoriales hacen participar la percepción y lo sensible en las experiencias, orientando al investigador a “descubrir las distinciones e interrelaciones de los significados y las prácticas sensoriales propios de una cultura [...] los códigos sociales determinan la conducta sensorial admisible de toda persona en cualquier época y señalan el significado de las distintas experiencias sensoriales” (S/f: 2). Desde la perspectiva de Classen la cultura es mucho más que la palabra dicha, porque al igual

que las emociones, ésta también se transmite y construye en otro nivel de comunicación que no se limita al textualismo de la antropología interpretativa, con la cual se muestra crítica:

"La escritura" o "la lectura" y "los textos" se han utilizado como modelos para la cultura y el análisis cultural. En la antropología, este enfoque gráfico de la etnografía fue defendido en los años 1970 por Clifford Geertz, quien escribió: "La cultura de un pueblo es un conjunto de textos... que el antropólogo intenta leer por encima del hombro de sus propietarios legítimos" (Geertz, 1973, pág. 452). El hecho de que los antropólogos enfoquen de este modo las culturas significa no sólo que aplican las ideologías textuales occidentales a sociedades no occidentales, no basadas en la escritura, sino además que suprimen o transforman las dimensiones dinámicas multisensoriales de la cultura para convertirla en un documento estático y visual que puede leerse utilizando los instrumentos del análisis textual (S/f: 4).

La dinámica de la vida sensorial diluida en lo estático de la palabra escrita es uno de los retos mayores para la escritura y la comprensión de la sensorial, que es un fenómeno multidinámico como atinadamente señala Classen, lo cual nos hace pensar que el cuerpo percibe de manera constante su entorno, pero la noción textual traduce los sentidos, la percepción y el cuerpo a información semiótica. Tanto en el contexto del amor romántico como de la intervención psicosocial, ésta es una delimitación para lo extra textual de la cultura, de lo que puede entenderse que esta noción de cultura, y sugiero añadir la de experiencia, es irreductible a la propuesta semiótica, por lo que producen otras formas del sentido de lo vivido por los sujetos, de manera que en esta investigación sobre amor romántico los estudios emocionales abrieron la vía de incluir la dimensión estética y perceptiva de estos vínculos.

Para Eva Illouz, ubicada en la sociología, la cultura es "un marco dentro del cual la experiencia emocional se organiza, se define, se clasifica y se interpreta" (2009: 21). La socióloga franco-israelí se sitúa en un punto intermedio en su lectura crítica de Geertz, cuando señala lo siguiente respecto de las definiciones de la cultura:

Una de ellas, enunciada por el antropólogo Clifford Geertz (1973: 89) y hoy en día casi canónica, indica que se trata de un "esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y

expresadas en formas simbólicas por medios en los cuales los hombres [*sic*] comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida". Esta definición evita deliberadamente la pregunta por las causas "últimas" de dicho sistema de concepciones y, en lugar de abordarla, se limita a una interpretación inmanente de ciertos marcos de conocimiento que ya están dados y dentro de los cuales las personas otorgan sentido a su mundo, actúan en él y se comunican entre sí. Sin embargo, este enfoque de la cultura sirve a grandes rasgos para dar forma a nuestra concepción del amor como emoción compleja en la cual se entrelazan historias, imágenes, metáforas) objetos materiales y teorías populares, al tiempo que abona la opinión de que las personas dan sentido a sus experiencias románticas individuales recurriendo a símbolos y a significados que son colectivos.

No obstante, el enfoque de Geertz presenta ciertas desventajas, ya que no ofrece ninguna respuesta acerca de la constitución de esos significados culturales, de su procedencia y de los objetivos que cumplen más allá de "dar sentido" (2009: 23-24).

De esta forma, el amor es un modo culturalmente construido de relacionarse con el mundo, y también una emoción compleja en la que otras son sentidas y percibidas, por ello puede entenderse al amor como una *forma* en la metáfora espacial propuesta por Pablo Fernández Christlieb (2000).

El amor como categoría amplia que incluye a la forma romántica, es una emoción en la que a su vez participan otras emociones y sensaciones corporales; quizá sea este sentir corporal el que pone en evidencia que lo que el sujeto siente puede nombrarse como amor, un experiencia sensorial en la que participan múltiples sentidos, que producen el sentido de lo vivido. Por ello, esta perspectiva resulta consonante, armónica con la observación sobre las diversas emociones en la experiencia amorosa. José Marina y Marisa López describen al amor no como un sentimiento en particular, sino como:

Un deseo o un sistema de deseos (...) El amor puede estar acompañado de alegría o de tristeza, desesperación, inquietud, como lo demuestran los textos de Lope de Vega y de Quevedo (...) Eso de que hablan no es el amor sino los sentimientos que acompañan al amor (1999: 139-140).

En esta forma de comprensión que sugiero para el amor romántico, ésta es una categoría fenomenológica que designa diversas experiencias emocionales y sensoriales que suceden en presencia o evocación de un vínculo presente, pasado o deseado.

El amor se particulariza como relación y afección a partir del objeto de amor, que es el que le da el apellido correspondiente como en el caso del amor filial o del amor romántico; este último se distingue de los demás por la centralidad del erotismo, la sexualidad y los placeres, hay en él una experiencia sensorial y corporal en la que el Yo y el otro se juegan una condición existencial. Ser en el amor importa entonces por cómo se relaciona el Yo con la otredad, por lo que conviene preguntarse: ¿qué hilos conectan a las emociones y las sensaciones con la idea de otredad en una sociedad?, ¿cómo el vínculo entre el Yo y el otro ha incorporado esos referentes sensibles?

#### *Modelo relacional y modelo sensorial*

La noción del amor romántico de Illouz ilustra cómo agrupa discursos y ejercicios de poder: “en tanto práctica cultural, el amor romántico queda expuesto a la doble influencia de la esfera política y de la esfera económica, aunque se distingue de otras prácticas porque supone una experiencia inmediata del cuerpo” (2009: 20). De esta manera, las emociones, la percepción, el cuerpo y la cognición son objetos sobre y desde los cuales ocurre el poder, el cual se orienta sobre sí y sobre los otros; a partir de esto es preciso abordar cómo estos elementos participan en la construcción de la sensibilidad en las relaciones de amor romántico.

Un par de nociones explican el modo sistémico de operación del poder respecto de los aspectos sensibles en una cultura, y son especialmente útiles para abordar al amor romántico como emoción compleja, y a otras que confluyen en la experiencia romántica: dispositivos emocionales y modelos sensoriales. Los dispositivos emocionales para Oliva López son el:

Conjunto de estrategias discursivas, -científicas, religiosas, jurídicas y morales-, institucionales y estéticas que cada época histórica construye y contribuyen a generar un



capital emocional distinto para cada sexo. A través de una política emocional cuyo contenido naturaliza la separación entre razón y emoción, los *dispositivos emocionales* establecen una variación emocional entre los sexos, promoviendo la expresión emocional como exclusiva de la vida de las mujeres, a tal grado que borra su huella histórica y su función ideológica para convertirse en un hecho real, neutral y natural (2011c: 244).

Como en toda propuesta de uso de la noción de dispositivo inspirada en la teoría foucaultiana, los dispositivos emocionales son una estrategia del poder para producir condiciones específicas para que algo se dé, cuyo resultado son formas de subjetivación. Por eso resulta tan relevante cuando esta autora mexicana da a entender que las estrategias se enmarcan en una *política emocional*, en la cual se mantienen los pares de opuestos propios de occidente en los que el amor romántico se ha fraguado: razón-emoción, masculino-femenino, mente-cuerpo. Las dicotomías continúan no por omisión, sino por convenir al *status quo*. Estos pares de falsos opuestos forman parte de un cuadro más amplio con los que opera la modernidad: cultura-naturaleza, orden-caos, objetividad-subjetividad, y fundamental para mis propósitos: hombre-mujer. Estas dicotomías que sirven para jerarquizar a los primeros sobre los segundos, responden a una determinada política de gobierno. Los segundos en cuestión remiten a lo sensible, dimensión feminizada en la óptica patriarcal, para la cual son objetos de control.

La asociación de las mujeres con las emociones y el cuerpo se sostiene además en los discursos del patriarcado y el positivismo, que influyen todavía hoy en esta política emocional en la que, como atinadamente señala López, la expresión emocional está permitida a las mujeres, aunque añadiría que solo aquellas ligadas discursivamente a la feminidad: como el amor, la ternura, la compasión, mientras que el enojo, por poner un ejemplo, son lo propio de la masculinidad en ese ordenamiento.

Para entenderlo en una escala social, considero particularmente pertinente la noción de *modelo*, que propongo entender como la manera común en una cultura de significar, valorar y nombrar una experiencia normalizada. Pongo énfasis en que sea normalizada porque un modelo supone que es asumida como lo normal, la forma cotidiana de vivir algo en particular, y por tanto genera un relativo consenso entre los sujetos.

Aunque cercana a la noción de dispositivos, que tiene una finalidad estratégica y es eminentemente político, el modelo se refiere a la serie de significados, valoraciones, discursos y prácticas que determinado dispositivos producen. Me gustaría evitar la impresión de linealidad entre modelo y dispositivo, sino que creo su lógica es la recursividad en donde toman y se dan elementos para sus respectivos funcionamientos.

Para los fines que persigo aquí, me interesa proponer la noción de *modelo relacional*<sup>25</sup> para pensar el amor romántico como tal. Esta noción incluiría a las políticas emocionales que instruyen al sujeto a sentir y expresar las emociones de un modo particular, y además el modelo relacional constituye las pautas para relacionarse amorosamente con el otro: qué hacer para y con el otro, fundamentados en lineamientos morales.

De esta manera, el modelo relacional, y las políticas emocionales se articulan con un tercer elemento para conformar la dimensión sensible: *el modelo sensorial*, que Classen define de esta manera:

Cuando se examinan los significados asociados a las diversas sensaciones y facultades sensoriales en distintas culturas, se descubre un simbolismo sensorial muy rico y vigoroso. La vista puede estar asociada a la razón o a la brujería, el gusto puede servir de metáfora para el refinamiento estético o para la experiencia sexual, un olor puede significar santidad o pecado, poder político o exclusión social. Estos significados y valores sensoriales forman juntos el *modelo sensorial* al que se adhiere una sociedad, según el cual los miembros de dicha sociedad "interpretan" el mundo o traducen las percepciones y los conceptos sensoriales en una "visión del mundo" particular. Es probable que este modelo tenga detractores dentro de la sociedad, esto es, que haya personas y grupos que difieran en algunos valores sensoriales, pero este modelo constituirá, no obstante, el paradigma básico de percepción al que se adhiere o contra el cual se resiste (S/f: 2).

---

<sup>25</sup> Con esta noción pretendo establecer un mejor lazo entre las dimensiones sensorial y emocional. Además, aunque el de política emocional es un concepto muy pertinente, no alcanza para mi concepción del amor, no sólo como una emoción, sino como una forma de relacionarse con lo otro: personas, animales, y objetos tanto materiales como simbólicos, que en su faceta romántica implica particularidades como la sexualidad y el cuerpo.

Esa *visión del mundo* que le llama Classen, es la especificidad del modelo al que he llamado la atención previamente. Considero que la comprensión particular sobre el amor en nuestra cultura responde, en una buena medida, al modelo relacional del amor romántico, y que produce, por ejemplo, que prácticas y palabras comunes en las relaciones de pareja se extrapolen a otro tipo de relaciones afectivas, excluyendo por supuesto las que implican la ley de prohibición del incesto.

En el modelo sensorial están involucradas las distinciones de clase del capitalismo que orientan las valoraciones y significados del cuerpo del otro, porque como menciona Olga Sabido:

La sociedad moderna capitalista tendrá su propio “modelo sensorial” (Classen 1997), esto es, un conjunto de valoraciones y significados que se atribuyen a cada uno de los sentidos, dándole a unos más o menos importancia. En esta lógica “cada orden de los sentidos es al mismo tiempo un orden social” (Howes 2014: 18) (2019a: 12).

Los discursos sobre la clase se encarnan, se sienten y, sobre todo, hacen sentir al otro y al sí mismo. Condición de clase que, en la sociedad mexicana, está profundamente enraizada con las distinciones raciales. Es posible sostener que las jerarquías del modelo sensorial tienen su correspondencia con los discursos de la hegemonía de una sociedad, es en ese sentido que la moldean.

De manera similar a las políticas emocionales, en el modelo sensorial puede deducirse la presencia de distintos discursos, y por tanto ejercicios de poder, para instaurar colectivamente la norma y el valor simbólico de la percepción, y por tanto, para significar los modos de habitar el mundo mediante el cuerpo, como se ha consignado ya, el sujeto es educado corporal y subjetivamente para decodificar su percepción. En el amor romántico esto supone que el erotismo, los usos del cuerpo, las miradas, tocamientos, olores, sabores y sonidos del otro son significados de una manera particular a partir del vínculo que se tiene con él. Por ejemplo, la percepción olfativa e incluso táctil del sudor cambia significativamente según la actividad y de quién sea: no es la misma valoración de la transpiración de la pareja en el coito a la de un extraño en el transporte público.

La dimensión sensible entrelaza lo sensorial con lo emocional, que a su vez participa en la construcción de significado de relaciones sociales como el amor. Conviene retomar la noción simmeliana de intercambio de efectos como la trabaja Sabido:

Las sensaciones pueden ser revestidas de emociones, tanto la sensación de ser mirada, tocada o una pluralidad de diferentes modalidades sensibles pueden desencadenar diversos estados afectivos. En suma, el intercambio de efectos supone una mutua afectación y puede despertar diferentes emociones en las partes involucradas según el grado de simetría o asimetría entre sus respectivas posiciones (2019b: 211).

La asimetría del sistema sexo-género explica cómo y por qué mujeres y hombres sienten diferente el amor, cómo sus relaciones son registradas y significadas de maneras distintas, a veces hasta puntos extremos; perciben diferente al otro y cómo este los percibe, en ambas situaciones las emociones son diferentes, y en consecuencia, la experiencia sensible es otra.

La experiencia sensible de las mujeres en el amor contemporáneo se puede comprender a partir de la posición que ocupan en el vínculo amoroso, por cómo el poder se ejerce y atraviesa esa relación, y de qué manera emociones y sensaciones tienen lugar en ella. Las mujeres sienten el amor romántico a partir de su identidad sexo-genérica, de su clase social y de su biografía afectiva, y todo esto se pone en relación con lo equivalente del compañero en el amor. Es en el encuentro de todos estos elementos que el amor en tanto experiencia sensible se nos presenta como algo tan complejo, al tiempo que su articulación revela las rutas analíticas posibles.

La subjetivación en el sistema de género particulariza la sensibilidad de cada sujeto, ya que establece una distinción con la finalidad de separar para sus fines lo que mujeres y hombres pueden sentir, porque como apunta López “hombres y mujeres son considerados socialmente como sujetos de distintos tipos de emociones. Esta distinción está profundamente institucionalizada y aparece como un dado natural” (2011b: 42). Se trata de una emanación de la heteronorma, de tal suerte que los sujetos deben sentir y vivir su corporalidad a partir del género. Pero el modelo sensorial va incluso más lejos en la relación con el género en nuestra cultura, ya que ha incorporado la jerarquización patriarcal en la significación de los sentidos, como lo ejemplifica David Howes:

La tradicional asociación que en Occidente se hace del sexo masculino con los “mejores” sentidos -la vista y el oído- apoyó la idea de que los hombres están naturalmente mejor equipados para actividades como explorar, juzgar, estudiar o escribir; mientras que la asociación del sexo femenino con los sentidos del olfato, el gusto y el tacto, relegó a las mujeres al hogar (2014: 18).

A pesar de esto, la política sensorial está lejos de clausurar las posibilidades de resistencia, sino que como lo señalaba Classen en páginas anteriores, hay quienes contravienen al modelo, y muchas son las mujeres contemporáneas que demuestran de qué manera los capitales emocionales y sensoriales pueden ponerse al servicio de las luchas contra las normas que las restringen, lo que plantea una pregunta: ¿de qué manera la dimensión sensible de la subjetividad se relaciona con otras formas de subjetivación de las que son objeto las mujeres?

Sabido nos permite entender que la relación corporal con el mundo y los espacios se van construyendo a lo largo de la vida, ya que están cargados por discursos sociales que delimitan sus acciones en función del género:

La experiencia corporal del espacio es diferente para hombres y para mujeres y, además, es asimétrica en tanto implica la incorporación de mandatos sociales de género que se encarnan en los movimientos y usos del espacio. Lo anterior también supone procesos de socialización en los que, desde niñas, las mujeres aprenden a no ensuciarse, no despeinarse, no rasgarse la ropa, en suma, a moverse de forma controlada, acorde con un estilo corporal femenino hegemónico (Young, 1980) (2019b: 207-208).

Las mujeres aprenden cómo ser un cuerpo femenino de manera simultánea que se aprende subjetiva y emocionalmente a sentir(se) como mujeres. Luego, en la relación con el objeto de amor, se ponen en juego estos aprendizajes sensibles (sensoriales y afectivos), y ese otro amado, a su vez, despliega sus propios aprendizajes.

Como se verá más adelante en el caso de las mujeres que fueron participantes en esta investigación, estos dispositivos y modelos resultan determinantes en los modos particulares en los que narraron sus relaciones amorosas con hombres. Por el momento me interesa mantener en consideración este supuesto: a partir del capital emocional y sensorial asignado

a cada género, los modelos relacional y sensorial sesgan la percepción y así se crean limitaciones para relacionarse con el otro, y en última instancia para comprender su experiencia. Esta lógica establecería que dado que se encuentran en una *episteme de lo mismo*<sup>26</sup> como lo llama Ana María Fernández (2009: 45), es que del otro se esperan cosas que el Uno tiene como capital propio, pero si el otro género no lo tiene, entonces no puede ser dado. El discurso patriarcal y la subjetivación neoliberal conllevan un troquelado emocional y sensorial que produce estas limitaciones que hacen al sujeto ser quien es, sentir del modo que siente, de modo que cada sujeto singular tiene unos parámetros y un capital cultural y sensorial para relacionarse, que lo guían en esa experiencia emocional sugiriendo modos de actuar para conseguir su amor, para ser un sujeto amante y también para colocarse como objeto de amor del otro.

Los dispositivos emocionales y sensoriales que emanan de los modelos sensorial y afectivo son productores de verdades y creadores de experiencias histórica y culturalmente situadas. Uno de los resultados más importantes para las relaciones sociales y los intercambios es el capital que producen, el cual los sujetos interpretan como parte de su identidad: sus emociones y sentires. De esta manera el *capital emocional* es el cúmulo de emociones que son atribuidas socialmente a cada sujeto en función de su género, a partir de lo cual se crean marcos de expresión y de reconocimiento para ello. En el amor romántico se ponen en juego capitales emocionales, sensoriales y culturales, que complejizan su experiencia, y que responden a las políticas relacionales con fines de gubernamentalidad de los cuerpos y las psiques.

### *Los sujetos de la sensibilidad*

Puede afirmarse que todo cuerpo es el resultado de las experiencias que le han tocado, como una playa donde quedan las huellas de los pasos en la arena húmeda. En los relatos que dan cuenta de su identidad, los sujetos rememoran esas huellas, porque al narrarse se “despliega

---

<sup>26</sup> Fernández se refiere a una lógica en la cual la diferencia es irreconciliable, siempre un otro inferior: “lo otro sólo puede ser pensado como negativo de lo Uno”.

una interpretación de sí con base en un permanente trabajo narrativo auto-referencial que permite la existencia encarnada (...) Hablar de la experiencia, por tanto, implica una forma de hablar del cuerpo en general” (Flores, Reidl, 2007: 242). La experiencia se encarna, amplía su poder de afección en la medida en la que alcanza al cuerpo, lo lleva a hacer y limita sus potencias y apetitos. La experiencia siempre es un sentir emocional y sensorialmente.

A manera de axioma podría decirse que no hay negativo de la sensibilidad, por tanto, el cuerpo siempre está sintiendo, percibiendo,<sup>27</sup> es la consciencia la que varía su atención. El dolor, corporal y también psíquico, representan el mejor ejemplo de la dirección de la atención consciente ahí donde parece impostergable. ¿Cómo entonces se construye la dimensión sensible de la vida del sujeto?

La sensibilidad suele entenderse como una propiedad del individuo, que en el mejor de los casos se traduce como un rasgo del carácter que permite percibir o reconocer aspectos específicos de una experiencia, y en el peor se trata de una carencia de racionalidad, y por tanto de buen juicio. Pero lo sensible en realidad excede las limitaciones singulares para expresar políticas y estéticas del sentir, de afectar y ser afectado emocionalmente, y de los elementos que nos permiten reconocerlo.

Las emociones y las sensaciones del cuerpo se construyeron en la negatividad de la racionalidad (y viceversa), como objetos indeseables y no reconocidos, pero a pesar de este juego de falsa dicotomización, emoción y sensación siempre han formado parte de la cultura como una *dimensión afectiva*, porque como sostiene Calderón “la cultura no puede existir sin la *dimensión afectiva*. Tal dimensión es una forma de nombrar lo que en el sentido común se conoce como emociones, pasiones, sentimientos y afectos” (2014: 11). Desde la antropología, Calderón acertadamente agrupa distintas nociones que remiten a la propuesta que delinee aquí sobre la sensibilidad como una dimensión que es construida culturalmente, y que establece relaciones de mutua afectación con otros constructos sociales que dan forma a los comportamientos humanos.

---

<sup>27</sup> Me refiero por supuesto a personas cuyo estado de salud no presenta ninguna condición de inconsciencia, pérdida de percepción o sensibilidad, como la anosmia (ausencia de olfato) o la analgesia congénita.

Para López las emociones deben comprenderse más allá de la singularidad y enmarcarlas en procesos macrosociales que organizan a la sociedad, crean cultura, y añado, producen subjetividad:

La vida emocional no sólo está presente en el marco de las experiencias y las condiciones socioculturales micro, también organiza las estructuras sociales y las reorienta, como lo sostiene Eva Illouz, quien asegura que a la par del proyecto económico capitalista, que conllevó la creación de instituciones políticas democráticas y el fomento de la fuerza moral del individualismo, se gestaba un proyecto de modernidad en términos de emociones que reorganizaba a todas luces la vida social (2011a: 5).

La subjetivación moderna y capitalista, como la patriarcal, crea una idea de sujeto a partir de la cual el resto es comparado, creando una distinción entre lo Uno y lo otro. Tras siglos de este programa cultural, podemos afirmar que se ha pretendido hacer del sujeto un ser individual de la consciencia, masculino, racional, emocionalmente autorregulado y productivo, lo expulsa a los márgenes de la subalternidad a los demás cuerpos y subjetivaciones. Cada individuo encarna una forma particular de sentir que da cuenta del entramado social, cultural, subjetivo y político en el que es producido: el capitalismo, la democracia, la modernidad según Illouz.

La *sensibilidad* en un sentido amplio es la noción que permitiría referirnos a todos los niveles que participan en las modalidades del sentir. A la manera de la subjetividad, esta se constituye en un contexto cultural y en la trayectoria particular de cada sujeto, tomando como puntos de partida las ubicaciones de cada sujeto en la estructura social. La sensibilidad en tanto que relaciona entre sí a la afectividad, la corporalidad y la percepción sensorial, tiene su lugar en las formas de producir sujetos en una cultura, ya las normas sociales, la educación, la socialización, y la relación con el placer y el displacer, conforman una forma de ser sujetos de la sensibilidad, a partir de las prácticas y discursos que crean las condiciones en las que los sujetos viven y sienten el mundo y a sí mismos, por eso preguntaría respecto de los vínculos románticos en nuestra cultura, ¿cuáles son las formas de hacer sujetos mujeres sensibles al amor?



En mi perspectiva, la sensibilidad es un pliegue de lo singular y lo colectivo. Por ello sitúo mis reflexiones sobre la sensibilidad en los bordes finos para aclarar de qué manera la sensibilidad de una mujer particular da cuenta, en un nivel de los modos del sentir de su género, y en otro nivel de los modos de sentir en una sociedad, de la misma manera que la sensibilidad colectiva estructura los modos de sentir de esa mujer, a través de discursos, símbolos y estéticas de una u otra emoción. La sensibilidad entonces es el modo de sentir y de percibir el mundo, y también de habitarlo, de moverse entre sus experiencias emocionales y sensoriales posibles. El cuerpo como recurso simbólico y material de cada sujeto resulta indispensable para ser sujeto de la sensibilidad, como para experimentarla, de manera que en la sensibilidad son unidos emoción y sensación, afectividad y percepción, psique y cuerpo.

El aprendizaje de las emociones y de las sensaciones produce formas de ser sujetos, de esta manera, la asimilación del mundo, del lenguaje y de las categorías fundamentales para habitarlo y relacionarse con los otros, incluyen lo sensible, se aprehende el mundo sintiéndolo y nombrándolo, somos sujetos de la emoción y la palabra, porque como afirma Edith Calderón: “aprendemos a clasificar mediante emociones, y estos procesos mentales, psíquicos y cognitivos los interiorizamos y adquirimos durante nuestra infancia y en nuestra cultura particular (Calderón, 2018: 116 y 117). Los humanos compartimos la virtud de ser tanto racionales como emocionales” (Calderón, 2018: 29). De esta manera, para Calderón la cultura implica una comprensión de lo emocional y sensorial, ya que la dimensión afectiva:

Es un dispositivo simbólico que posibilita los intercambios normados y reglamentados por la cultura (...) La reproducción y recreación cultural implica la reproducción de universos emocionales fundamentales no solo en la estructuración del psiquismo de los sujetos y de las sociedades que estos conforman, sino también en la reproducción y transformación del orden social (Calderón, 2018: 144).

En principio, el sujeto de las teorías en emociones y sensaciones es epistemológicamente el mismo que aquél que está sujetado a la cultura. La diferencia fundamental radica en cómo es entendida la cultura, si solo a la manera semiótica propuesta por Geertz, o si además se le incluye la dimensión afectiva, si se lo vincula con un cuerpo que encarna sus experiencias, manteniendo una tensión constante con los procesos de subjetivación y sus normatividades desde su sensibilidad. Nociones fundamentales como el sujeto, la subjetividad, la cultura o

la sociedad, resultan complejizadas con la inclusión de lo sensible de la vida en sus respectivos debates.

El de la sensibilidad es un sujeto del sentir de las emociones y sensaciones corporales. Pero es además un sujeto orientado hacia el sentir, como quizá nunca antes, la vida contemporánea inclina al sujeto hacia la búsqueda del sentir: específicamente el placer, a través del consumo y la satisfacción de sus deseos como he ido planteando hasta aquí. El neoliberalismo entiende al cuerpo como objeto de dominio mediante las emociones de valor positivo, por eso se intenta eliminar el dolor, el displacer, la depresión, y cualquier emoción o estado prolongado en el tiempo que atente contra el girar de la rueda consumista. En el amor romántico esto implica que se pretenda conformar una experiencia placentera, gozosa para cada sujeto. La tarea para la pareja es procurarse el gozo, la satisfacción de ambos, como buenos empresarios de sí mismos.

En esta propuesta de interrogar la experiencia romántica considerando al neoliberalismo como un proyecto cultural, la lectura en clave emocional que Adrián Scribano realiza sobre la obra de Karl Marx ilustra con precisión la relación del capitalismo con los cuerpos y las emociones, cuando dice que “otros (*sic*) de los rasgos del capitalismo, como sistema de depredación que crea sensibilidades, es su capacidad transformadora de todas las fuerzas humanas y materiales en un eslabón de su sistema donde los medios de disfrute ocupan un lugar central” (2016: 41). Es decir que las lógicas del capital, a través de la explotación del otro, producen una forma de sentir que perversamente implica el goce mediante el dominio del otro. No parece descabellado trazar un símil con la sensibilidad que produce el patriarcado como política de ordenamiento social, en la que también existen formas perversas del goce, inmersas en una pedagogía de la crueldad como la llama Rita Segato (2018: 11).

La discusión sobre las emociones está apuntando hacia todos estos niveles de la vida social, en la medida en la que se ha vuelto relevante su comprensión. López, siguiendo la perspectiva funcionalista de las emociones de Dominique Moïis (2009) sostiene que:

La emoción cobra sentido como parte fundamental de la identidad en un mundo globalizado, fenómeno que produce emociones positivas y negativas. Las positivas están asociadas al amor, la lealtad y el reconocimiento de los iguales; mientras que las

negativas se asocian con el odio, el enojo, el rechazo y la intolerancia a la *otredad*. En esta lógica, las emociones se convierten en un elemento necesario para entender un mundo globalizado que inexorablemente integra mercados, estados-nacionales y tecnologías de una manera inusual, a la vez que desplaza a una gran cantidad de individuos y grupos como resultado de la globalización y neoliberalismo. En tal escenario, las emociones son productos resultantes de fenómenos sociales, económicos y políticos, a la vez que también inciden de manera directa en la reorganización de distintos fenómenos socio-culturales, y, por tanto, subjetivos (2011a: 5).

López encuentra un vínculo inseparable entre emociones y el contexto social, político y económico, por lo que no solo aluden a los sujetos, sino a los procesos y contextos que los sujetan pero que también sostienen sus identidades. Esta autora lleva las emociones al plano de las relaciones sociales, y en particular con esa distinción de positivas y negativas que recoge de Moïis, a la dimensión afectiva que acontece en la relación entre el Yo y la otredad. Son entonces un recurso heurístico para comprender los niveles micro y macrosociales (2011b: 41) en los que ocurren las interacciones entre sujetos e instituciones. Resulta políticamente relevante interrogar cómo y para qué es que se clasifican a las emociones como positivas o negativas, en qué consisten y cómo esta clasificación varía entre un género u otro, entre clases socioeconómicas distintas, de una raza a otra, por sector etario, etc., y no solo inter sino intraculturalmente. Por ejemplo, ¿el enojo siempre es una emoción negativa?, ¿el amor es necesariamente positivo?

Distinciones de este tipo imperativo son una pista que conduce al análisis de la normatividad que la ha producido. En el caso de la sensibilidad se trata de una serie de normas para sentir y expresar emociones, así como para priorizar sentidos y partes del cuerpo en la percepción. En el caso del amor romántico, la sexualidad da cuenta a través de sus dispositivos de un saber-poder experto que construye una realidad sobre el sentir, que sanciona y distingue lo permisible de lo prohibido. El cuerpo, las sensaciones y las emociones son disputados políticamente en cada sociedad entre los modelos afectivo y sensorial, y los modos específicos de experimentar la sensibilidad por parte de los sujetos.

Las mujeres encuentran en las relaciones de amor romántico una serie de normas para sentir que responden a modelos emocionales de larga construcción en la historia, que están en

sintonía con el modelo sensorial hegemónico de cada cultura, por lo que la percepción y las emociones de la experiencia romántica ocurren simultáneamente como productos de una política del sentir. Sarah Ahmed asegura que “si el contacto con un objeto genera sentimiento, entonces la emoción y la sensación no pueden separarse fácilmente (...) la distinción entre sensación y emoción solo es analítica” (2015: 27); en el amor romántico, el contacto de las mujeres con sus objetos de amor, produce una serie de sensaciones y emociones que son categorizadas como positivas o negativas (un legado del pensamiento binario), por lo que sus parejas son asociadas con las emociones y sensaciones que suscitan, y del mismo modo pero con expectativas afectivas distintas les ocurre a sus parejas respecto de ellas. De esta manera es factible pensar cómo el otro es conformado en la percepción del Yo, que va creándose una fabulación particular, pero que está obligadamente ligada a los modelos perceptivos y relacionales de la cultura en la que están sujetos los involucrados.

Es factible afirmar que una idea de cultura y sociedad no puede generar defensores y reproductores de su proyecto sin la constitución de una dimensión moral y afectiva. No se trata solamente de un discurso racional, sino que al hacer sentir emociones *positivas*, crea la percepción de lo que es deseable y moralmente indicado, constituye categorías a partir de las cuales los sujetos se relacionan, y produce sentido, porque como sostiene Calderón: “una de las propiedades fundamentales de la dimensión afectiva es la construcción del sentido en la vida” (2018: 38).

Los modos de sentir en una cultura son indicativos de cómo se da el poder en ella, trazan las líneas de diferenciación entre unos y otros. En el caso de las mujeres la sensibilidad aparece naturalizada, un rasgo de facto que conforma un capital emocional específico, y claramente diferenciado del masculino. Más aún, el femenino es *el* género de lo sensible, como apunta López: “las emociones han sido el capital emocional asignado a las mujeres como parte de su identidad femenina” (2011b: 23).

La distinción irreconciliable entre el capital emocional de mujeres y varones es una de las ficciones del binarismo de género, que produce conflictos especialmente en términos de expresividad cuando se siente algo supuestamente inadecuado para la identidad de género de cada sujeto. Lo interesante es preguntarse de qué manera el capital emocional de las mujeres

es gestionado por ellas en sus relaciones de amor romántico, ¿cómo son sensorial y afectivamente sus relaciones?, ¿opera en ellas esta división tajante?, ¿se valen de su sensibilidad como recurso de agenciamiento?

### *Comprenderse desde el cuerpo*

Los modelos relacional y sensorial en el neoliberalismo se asientan en la tradición del pensamiento moderno y en la organización patriarcal de la sociedad. Las jerarquizaciones de unos y otros parecen incluso isomórficas porque un objeto de subyugación en una categoría se corresponde con un objeto en otra, hay una congruencia suficiente para sus propósitos, que si bien no lo convierte en un sistema total, posee fuertes apuntalamientos históricos que dificultan la labor de transformación.

A la manera del poder en Foucault, ambos regímenes son disciplinarios en tanto modelan formas de sentir y de relacionarse consigo, los otros y el mundo. En estos regímenes el control, la regulación sensorial y las capacidades corporales son materia de autorregulación, sin embargo, desde la perspectiva del poder de Gilles Deleuze, los modelos relacionales y sensoriales importarían no por sus restricciones, sino por cuanto conminan a la acción:

Si el poder no es una simple violencia, no sólo es porque en sí mismo pasa por categorías que expresan la relación de la fuerza con la fuerza (incitar, inducir, producir un efecto útil, etc.), sino también porque, con relación al saber, produce verdad, en la medida en que hace ver y hace hablar (Deleuze, 1987: 112).

El modelo sensorial hace ver, oír, degustar, tocar, escuchar, desear, percibir, de una manera concreta. La primacía de la vista en la sensorialidad occidental es indicativa de los canales perceptuales por los que son más evidentes los esfuerzos del *status quo* para inducir a los sujetos mediante la relación con la imagen.

En el taller de la FARO se dio una conversación sobre el ligue a partir de la pregunta “¿en qué se fijan primero en la otra persona?” Viviana,<sup>28</sup> de 30 años, comentó cómo conoce personas a través de las redes sociodigitales para ligar, en las que priva el sentido de la vista:

En las redes lo primero para conocer gente son las fotos que subes, lo primero es visual, creo que en Tinder solo subes foto y no hay comunicación, ahí solo te piden tu teléfono y te hablan por *Whats*, en Meet Me ahí creas conversación, y ahí sí ya depende, están los morbosos, los que te invitan a salir, los que sí son sinceros, los que te ofrecen ciertos trabajos, pero tú decides.<sup>29</sup>

Mientras que Cristina, de 20 años (la más joven de las participantes del taller), dijo lo siguiente:

Hace como un año sí abrí mi perfil de Tinder porque mi amiga era así de “ay ábrelo” y yo así de “bueno”, y la verdad creo que he conocido buenas personas, pero más que por una foto, me guío de la descripción que ponen en sus perfiles, me llama la atención que sea algo que pongan como cómico, que traten de describir, que su descripción sea larga aunque tenga que estar leyendo, prefiero una descripción larga que una buena foto (...) al menos en Tinder, ya si en Instagram alguien me habla es de “a ver, voy a ver su perfil”, y si la persona tiene muchas fotos, y si sube muchas cosas en general, me da más confianza que si solo tiene dos fotos y no comparte nada, entonces me dejo guiar más por eso, y también que pongan cosas de “estudio en tal escuela”, y que (yo) diga “tengo una amiga en tal escuela”, eso me da un poquito más de confianza para hablarle a la persona.

Se nota en estas participación es que siempre deben cuidarse, que tal vez la imagen es suficiente para la atracción, pero que la interacción debe llevarse con cuidados ante los

---

<sup>28</sup> Todos los nombres de las participantes del taller han sido cambiados para conservar su anonimato tal y como fue acordado con ellas en el consentimiento informado al comienzo del taller.

<sup>29</sup> Las transcripciones presentan un grado bajo de intervención, a saber: se respeta el orden de participación, se incluyen algunas pausas, solo se eliminan muletillas, y no hay adiciones textuales salvo las indicadas entre corchetes. Esta forma de transcripción la aprendí en una conferencia de David Bruno Díaz Negrete en abril de 2013 titulada “Lectura de materiales en investigación psicológico-social”. A su vez, Díaz retomó la propuesta de grados de transcripción de Levy Farías y Maritza Montero.

riesgos a la integridad de las mujeres. Las redes mencionadas se tratan principalmente de compartir fotos, pero Cristina matiza un poco sin salirse del todo de los márgenes de la primacía de la vista sobre los otros sentidos, algo propio de nuestra cultura que ha llevado a que se hable del ocularcentrismo, el predominio de la vista en la comprensión del otro y del mundo por sobre los demás sentidos y formas de percepción.

Por otra parte, la dimensión política de combatir los regímenes sensorial y emocional es la de categorizar el malestar como producto de deficiencias estructurales: en un nivel colectivo, o singular como pretende el neoliberalismo. Colectivizar el malestar lo posiciona en la esfera pública, a la manera del movimiento y pensamiento feministas desde hace largo tiempo, y con una visibilidad inusitada en los años más recientes.

En ese contexto se dan eventos como el festival que la Revista Brujas organizó en la Casa Franciscana, en el número 42 de Jesús María, en la colonia Centro de la Ciudad de México en febrero de 2020. Al igual que el realizado en julio de 2019 que comenté en el primer capítulo, este evento de dos días tenía dos finalidades: promover el consumo mediante distintos puestos de muy variadas mercancías (de ropa a mezcales), y compartir experiencias amorosas en foros y conferencias dadas por *especialistas*.

Uno de los eventos más interesantes fue el ya mencionado *Café con brujas: sobreviví a una relación tóxica*, un espacio de evidente identificación feminista, y abierto a la participación en el que Luna Nathaya, organizadora y editora de la revista, lanzó al público una consigna simple pero provocadora: contar cómo lograron superar antiguas relaciones, que por cierto no nombró como tóxicas.

Las 5 mujeres que hablaron compartieron experiencias dolorosas frente a una concurrencia de aproximadamente 60 personas que abarrotamos el lugar. En este espacio quedó de manifiesto que la expresión pública de las vivencias singulares es alentada por dispositivos terapéutico-feministas desde hace décadas, porque como señala Illouz:

Tanto el feminismo como la terapia compartían la idea y la práctica de convertir la experiencia privada en discurso público, tanto en el sentido de que era un discurso con

y para un público, como en el de que se trata de un discurso a presentarse en la discusión de normas y valores que tenían un carácter más general que particular (2007: 66).

De modo que este evento, como las conferencias de julio de 2019 de esta misma revista, el taller de los psiquiatras de *Kamabzha*, y el *Café sociológico* de la FES Acatlán, funcionaban sobre una base similar, si bien el de los psiquiatras produjo menores discursos críticos contra las normas generales de las relaciones, en todos se pretendía una discusión de las relaciones amorosas.

Retomando el *Café con brujas* de febrero de 2020, quizá la participante que mayor impacto causó en mí fue Carmen,<sup>30</sup> una mujer de 35 años cuyo esfuerzo sostenido durante el relato para contener el llanto era tan conmovedor como triste e ilustrativa su historia:

Luego de varios años de relación con su novio acordó casarse una vez que él concluyera sus estudios de posgrado y volviera a la ciudad. Al principio él le llamaba todos los días, aparentemente de buena gana, pero estas llamadas fueron revelándose como una forma de control, ya que la acusaba de serle infiel sin tener ninguna prueba. La violencia psicológica dio paso a la verbal con insultos y denigraciones, y al cabo de algunos meses ella “temblaba, me ponía mal solo de escuchar que el teléfono sonaba. Mis compañeros de trabajo me preguntaban qué me pasaba, y una vez me desmayé”. Durante esas llamadas él le dijo que al terminar sus estudios tendría una oferta de trabajo en otra ciudad por lo que no volvería, así que ella tendría que mudarse porque “ya sería su esposa”. El temor a ese aislamiento hizo que Carmen terminara la relación. Añadió que no lo habla porque su familia y amistades *compraron* la imagen que él les vendió: la de un gran hombre, educado, encantador y buen partido, así que esa era una de las pocas veces que lo mencionaba.

Además de cómo esto se parece a otros relatos en lo relativo a la dominación masculina, lo más llamativo es cómo los temblores corporales, llegando incluso al desmayo, fueron el indicador definitivo para sí misma. A lo largo de su narración daba la sensación de cómo la violencia, acumulativa como suele ser, iba en aumento, pero sus primeras sensaciones fueron

---

<sup>30</sup> No hay registro de los nombres de las mujeres que hablaron en este espacio así que no tendría que cambiárselos. Para identificar a las participantes de este evento les asigné un nombre sin ningún criterio particular.



de confusión y extrañamiento, pero el pasaje a los insultos fue un quiebre, algo imprevisible considerando que en público se comportaba siempre de manera educada. Entonces el miedo y los temblores en el cuerpo ante el sonar del teléfono fueron el mensaje inequívoco de su cuerpo en el que ella pudo reconocer que aquello era insostenible, que la relación estaba afectándole.

Del lado del acosador, aunque tentativa, también hay una lectura sensorial y emocional: en la distancia física la co-presencia tomó los rasgos del control simbólico, del dominio a través de la palabra: la falsa acusación que desestabiliza al otro y lo obliga al desmentido, a regularse a sí mismo, introduciéndole desconfianza y una falsa deuda. Es imposible saber si él tenía conocimiento de los temblores que provocaba, pero puede suponerse que el tono de voz de ella habrá sido ingobernable y comunicase el temor y la angustia. Ese tono incierto tan común a razón del miedo pudo ser información suficiente para que este maltratador percibiera los efectos de su táctica de amedrentamiento.

La experiencia corporal de Carmen se sitúa en los extremos en los que la palabra silenciada estalla, grita en el cuerpo. Por la manera dificultosa de su narración no daba la impresión de estar recuperada de semejante dolor, pero la intensidad del mensaje corporal le permitió finalmente una comprensión cognitiva y la toma de una decisión que le evitó un matrimonio muy probablemente violento.

Esto me hizo pensar en que las dificultades de comprensión en las relaciones amorosas y sociales en las que el régimen emocional y sensorial enmarca las experiencias, muy probablemente se agudizan por las diferencias en los capitales emocionales y por las relaciones sensibles que cada género establece con los demás y consigo mismos, afectando la significación de la experiencia. Por ejemplo, la violencia psicológica o verbal denunciada por una mujer como Carmen, puede no tener cabida en la comprensión machista de esa categoría por parte de su pareja, es decir, que para los varones culturalizados en el machismo y los modelos relacionales y sensoriales, la violencia y el dolor se categorizan de modos notablemente distintos a los que los hacen las mujeres. Quizá por esto, las agresiones psicológicas y verbales no son categorizadas como violencia por ellos. De ser cierta hipótesis, la lucha por la libertad femenina carece de reconocimiento y validez para este tipo de varones.

En este sentido, las emociones y los sentidos compartidos pueden generar identificaciones colectivas, pero requieren de cierta politización para eludir la delimitación neoliberal. El malestar es un indicador del régimen emocional, como su experiencia corporal lo es del sensorial, por lo que nuevas relaciones precisarían de acompañarse de una apuesta sensorial y emocional distintas. Una modalidad vincular que no interroge estos regímenes, ni el triángulo que forma con el patriarcado y el neoliberalismo corre el riesgo de ser un simple simulacro, o de quedarse corto en sus alcances.

Los modelos aparecen referenciados en metáforas alusivas al cómo se siente una parte de la experiencia, cómo dicen que debieron sentirse, qué produce malestar y deleite, cómo es percibido el otro, a través de cuáles sentidos y en qué formas del contacto corporal. Cuando el relato remite al cómo se siente, también se expresa la normatividad que lo produce, y es entonces cuando se puede interpretar esa experiencia. No obstante, para investigar esa experiencia hacen falta construir instrumentos que orienten su producción, o que permitan su registro en sus expresiones emergentes, en lo cual me centraré a continuación.

### *Sentido, verdad y ficción*

En el contexto de la epistemología cualitativa es necesario mantener una revisión constante del actuar propio en la investigación, de modo que se produzca una actitud consciente y autocrítica del quehacer en el marco del paradigma que sostiene este proceso. En este sentido, tanto la intervención como la escritura, las producciones fundamentales de la investigación social cualitativa, son los objetos sobre los cuales sugiero dirigir esa actitud. Fue a partir de esto que comencé a registrar en el diario de investigación lo que me hacía sentir el trabajo en el campo-tema, como también las posibilidades y exigencias de las instituciones involucradas en la investigación: el posgrado, Conacyt, la intervención psicosocial, y la Psicología Social a la manera de la UAM Xochimilco como discursos instituidos.

Esta actitud consciente y autocrítica del proceso me parece relevante porque el encuentro con los otros en el campo-tema resulta mediado por todo esto, sin que ellas, las participantes, lo sepan. Mi relación como estudiante-investigador me hizo ubicarme constantemente en un

espacio de tensiones, límites y jalonamientos entre lo que hacía y debía cumplir en determinados plazos. No solo me producía angustia y nerviosismo, también enojos, y un vaivén de ilusiones y desilusiones por el ritmo de los avances en la investigación.

Darle cabida a esto en la investigación y en la escritura final que representa este documento, supone no reprimir una parte involucrada en el proceso que aquí relato, sino intentar comprender de qué manera mis afectos incidieron en la construcción del conocimiento, en *mis* decisiones conscientes en el campo, y eventualmente al escribir. Considero que de un modo similar a cómo el sujeto siente en experiencias construidas por los modelos relacional y sensorial, todo investigador es soportado y a la vez cercado en sus posibilidades de pensar y abordar los objetos en los límites delineados por su disciplina de origen. El disciplinamiento precisamente de estas instituciones de la intervención psicosocial y de la Psicología Social, no solo limita, sino que orienta la acción y la atención hacia objetos determinados, algunos incluso fetichizados, y más importante: plantea cómo aproximarse a los sujetos, cómo comprenderlos, y por supuesto cómo representarlos, lo que crea la ficción en la que sostienen su noción de verdad, como lo argumenta Michel de Certeau a partir de la institución de la historiografía:

Toda autoridad se funda sobre lo real que ella ha supuesto declarar. Es siempre en nombre de una realidad como se “hace marchar” a los creyentes y se les produce. La historiografía adquiere este poder en tanto que presenta e interpreta “hechos” (...) Sin embargo lo “real” representado no corresponde con lo real que determina su producción. Oculta, detrás de la figuración de un pasado, el presente que lo organiza. Expresado sin miramientos, el problema es el siguiente: la puesta en escena de una realidad (pasada) construida, es decir el discurso historiográfico mismo, oculta el aparato social y técnico que lo produce, es decir la institución profesional (2011: 4).

El problema es el tiempo, cómo la percepción se modifica y reordena los relatos que contamos de aquellas experiencias anteriores. Hay siempre algo de mítico en lo que se cuenta, tanto los sujetos participantes como los investigadores mismos. Recreaciones de recreaciones, de tantos niveles como la biblioteca de Babel borgeana.

Las disciplinas producen positivamente, no solo restringiendo. Son también plataformas de pensamiento cuya relativa coherencia permite hacer inteligibles los fenómenos sociales, solo que no podemos obviar de qué manera esas disciplinas han construido los objetos que estudian. La diferencia entre objeto empírico y objeto de estudio reside en el entramado teórico y metodológico para transformar los sentimientos amorosos de las personas, en la experiencia de amor romántico, y el deseo de libertad en ese contexto.

Los estudios en emociones y sensaciones producen cualitativamente interpretaciones de la vida sensible de los sujetos, sociedades y culturas. Sin embargo hay que considerar cómo lo hacen, de qué manera se registra, qué estatutos tienen esos objetos, y si luego de varias décadas, se ha ido institucionalizando su práctica y teoría, para de esta manera relacionarla con la institucionalidad de las disciplinas de las que proceden.

#### *El dispositivo: productor de luces y sombras*

La noción de dispositivo parece clave para la comprensión de las implicaciones teórico-metodológicas, ya que pese a proceder de un campo externo al de las ciencias sociales, su inclusión respecto de la praxis de estas disciplinas obedece de alguna manera al objetivo estratégico original. Notablemente desarrollado por Michel Foucault en su *Historia de la sexualidad* (2011a), el concepto de dispositivo adquirió en un sentido general el carácter de instrumentalizar una voluntad en pos de una finalidad de gobierno en la vida social. Todo dispositivo parece hacer un juego de luces y sombras respecto del saber, produce conocimientos, afirma verdades y crea normatividad permitiendo ver una parte a la vez que condena otras a la oscuridad. El poder de los dispositivos reside en la parcialización del objeto mostrado, en cómo este es presentado, y por cuanto descrea de otras formas del conocimiento. Si no hay un saber total sobre ningún objeto, los dispositivos de la modernidad asientan su poder en lo que permiten saber del objeto para que los sujetos sean, sientan y piensen a partir de lo conocido.

Por ejemplo, las disciplinas de orientación clínica (médicas y psicológicas) han creado un saber del sujeto sobre lo que él desconoce de su cuerpo y su psique, de tal suerte que aquellos

profesionales que aceptan colocarse en el lugar del saber experto son los que dan pistas al sujeto sobre sí, en parte por la perspectiva que tienen, pero también valiéndose de lo que los dispositivos clínicos producen: un conocimiento sobre el dolor, el malestar, que se devuelve al sujeto en forma de diagnóstico y tratamiento, es decir, un ejercicio de saber-poder. Olvidan esos médicos y psicólogos que aquello que observan y escuchan en la consulta se genera por un dispositivo concreto para hacer aparecer ciertos contenidos y no otros, lo cual es extensible a otras modalidades de intervención, como la psicosocial, cuando no se toma en cuenta de qué manera las teorías de referencia y las herramientas metodológicas ven lo que quieren ver, y producen materiales empíricos específicos.

Aparejada con este ejercicio de poder para saber está la posibilidad de control. A este respecto conviene retomar los homónimos textos “¿Qué es un dispositivo?” de Giorgio Agamben y de Gilles Deleuze, quienes profundizan en la noción foucaultiana de dispositivo. Para el filósofo italiano:

1) (El dispositivo) se trata de un conjunto heterogéneo que incluye virtualmente cada cosa, sea discursiva o no: discursos, instituciones, edificios, leyes, medidas policíacas, proposiciones filosóficas. El dispositivo, tomado en sí mismo, es la red que se tiende entre estos elementos. 2) El dispositivo siempre tiene una función estratégica concreta, que siempre está inscrita en una relación de poder. 3) Como tal, el dispositivo resulta del cruzamiento de relaciones de poder y de saber (2011: 250).

El dispositivo como red sirve para conectar múltiples escenarios y con ello alcanzar a cantidades importantes de sujetos, la cual sirve a propósitos determinados, por tanto produce un saber particular por las prácticas estratégicas que le son propias, a pesar de su carácter abarcador:

Entonces, para otorgar una generalidad más grande a la clase de por sí vasta de los dispositivos de Foucault, llamo dispositivo a todo aquello que tiene, de una manera u otra, la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivos (2011: 257).

Agamben se centra en el ejercicio productivo del poder porque Foucault no lo entiende como algo represivo, sino que el poder es un ejercicio de producción de sujetos, de hacerlos en una forma determinada que sirva a los fines de gobierno de ese poder. En términos concretos, un dispositivo es concebido para hacer que algo ocurra, lo cual supone que otras opciones sean obturadas, sancionadas, o estigmatizadas como anormales. Iluminar una parte para oscurecer otra.

En este tenor Deleuze entiende al dispositivo foucaultiano como tres líneas que se tensan constantemente: saber, poder y subjetividad, que “no poseen en modo alguno contornos definitivos, sino que son cadenas de variables relacionadas entre sí” (1990: 155). El saber y el poder participan de:

Las curvas de visibilidad y curvas de enunciación. Lo cierto es que los dispositivos son como las máquinas de Raymond Roussel según el análisis de Foucault; máquinas para hacer ver y para hacer hablar (...) cada dispositivo tiene su régimen de luz, la manera en que ésta cae, se esfuma, se difunde al distribuir lo visible y lo invisible, al hacer nacer o desaparecer el objeto que no existe sin ella (1990: 155).

En el poder además hay una fuerza que curva las líneas de saber, mientras que la subjetividad se encorva sobre sí, auto-afectándose con tal de evadir las otras líneas. En el dispositivo se produce subjetividad, por ello el *sí mismo* no es saber ni poder, sino algo que se da en la evitación (Deleuze, 1990: 157). Esta noción, que remite en cierto sentido a la resistencia, incluye de alguna manera los agenciamientos posibles que impiden una sobredeterminación del dispositivo y del poder.

Las interpretaciones de Agamben y Deleuze permiten entender de qué maneras pensar en el diseño de un dispositivo en la intervención invoca un ejercicio de poder para la producción de un saber. Intervenir a partir de la noción de dispositivo evidencia su carácter estratégico, siempre sostenido en la asimetría de los involucrados: interviniente y participantes. Lo que lleva a pensar de qué manera este empleo pretende cierto control, cuando no un decidido gobierno de la situación del encuentro. Es la línea de subjetividad enunciada por Deleuze la que abre la posibilidad al contrapeso de ese control, de ese ejercicio de poder intrínseco a la

voluntad de saber que una vez advertido se convierte en un imperativo ético para el investigador.

La posibilidad de que los sujetos de la investigación curveen la línea dada por la voluntad de saber del investigador y reorienten el proceso hacia otro lugar, debería ser alentada por una conceptualización menos definitiva y más abierta. Un dispositivo cuyo control absoluto sea cedido por el investigador para que pueda ser apropiado por los participantes, aunque ciertamente no deja de constituir un ejercicio de poder bastante velado (al final, parte de una decisión unilateral), abre el espacio para la aparición de la otredad, si es que esta no irrumpe por cuenta propia.

El dispositivo fue una parte importante para esta investigación especialmente en el taller psicosocial realizado en la FARO de Oriente, ya que fue el único diseñado *ex profeso* para el encuentro cara a cara con las participantes. La estrategia era que sirviera como espacio para la discusión de experiencias amorosas, así como para abordar sus problemas de manera colectiva, de tal suerte que yo no fuese ni el único ni el principal interlocutor, sino que se diera entre ellas, no solo por una cuestión de método grupal, sino porque consideré que sería positivo para ellas como mujeres reconocerse en las experiencias de sus compañeras.

Los relatos sobre estas experiencias también se dieron en otros dispositivos que no diseñé ni organicé, como es el caso del *Café Sociológico* de la FES Acatlán, el *Café con Brujas* y las conferencias en los festivales de la Revista Brujas, y el taller de reflexión de los psiquiatras. Por eso considero que lo más pertinente es pensar al dispositivo enmarcado en la idea de estrategia metodológica para el trabajo en el campo-tema, en el que combiné distintas herramientas desde una disposición necesariamente abierta al encuentro, dialógica y que atiende al sentido de los participantes, porque como señala Salazar, el dispositivo es “una noción instrumental, quizá una noción “hueca” cuya operación metafórica permite imaginar formas de intervención en el campo social. Se opone, o mejor, se diferencia de los instrumentos metodológicos tradicionales, justamente en su indefinición, en su apertura permanente” (2004: 292), esta apertura la entendí en dos maneras: en los espacios diversos a partir de lo que allí pasaba sin que yo lo guiase, y en taller, con la idea de que el control pasara de mí al grupo, que ellas lo apropiaran para sus fines.

La Psicología Social fomenta esta apertura, quizá por su génesis, el diálogo es un requisito fundamental en la propuesta de la UAM Xochimilco. El intercambio con los interlocutores, sobre todo en los casos de herramientas como un taller, implica reflexionar sobre el intercambio que se establece con ellos, en el cual participan los sentidos económicos y morales del investigador en particular, y de las instituciones implicadas: la disciplina y las instancias mediadoras, en mi caso, la FARO y sus trabajadoras. Cada cual, participantes e instituciones, me colocaban en un lugar distinto, pedían saber o demostraciones del mismo, a veces desde la suposición (las participantes), y otras desde la sospecha de insuficiencia (Conacyt y la UAM).<sup>31</sup>

A mi modo de entender la psicología crítica y la intervención, ésta se realiza al interior de un campo repleto de fuerzas y resistencias como lo es la sociedad, por lo que pretender ubicarse en la neutralidad, en una zona libre del intercambio en la que pudiera fijarse, inmóvil y ajeno, resulta poco factible pensar que no será afectado, lo cual se sustenta en una ficción que algunos investigadores se cuentan a sí mismos, respondiendo a la objetividad exigida en otros campos del saber. La neutralidad y la objetividad son vías para despolitizar el ejercicio intelectual, desobjetivar la investigación es anular la posibilidad de criticar la norma, ¿y no es esto lo que facilita la continuación del *status quo*? Por el contrario, la investigación social que aspira a producir un conocimiento situado como sostiene Donna Haraway (Cruz, M., Reyes, M., y Cornejo, M.: 2012) debiera explicitar los lugares en los que va colocándose, cuál es su intención política y contra qué dirige su argumentación, de modo que la investigación dé cuenta de las afectividades movilizadas en el proceso y que recuerdan que son sujetos pensantes y sintientes, en movimiento y en acción quienes la llevan a cabo, no sujetos instrumentalizados por el mismo aparataje metodológico al cual pretenden rendirle cuentas.

---

<sup>31</sup> Los apoyos económicos brindados mediante becas se convierten en contratos de productividad, y al final en instrumentos de control de la producción de conocimiento, un elemento que sin duda tensa y fricciona el quehacer reflexivo e intelectual a lo largo de todo el proceso, y especialmente en los periodos de escritura. Por ejemplo esta versión final, que fue redactada a contrarreloj de una fecha de entrega. Para ambas instituciones, UAM y Conacyt, el examen de la calidad queda en manos de los asesores y lectores, a los burócratas lo que les importa es el resultado, no las cualidades del proceso de aprendizaje ni de generación de conocimiento relevante.



### *Inmerso en el campo-tema*

Desde que las aportaciones teóricas de los estudios emocionales y sensoriales se convirtieron en mi brújula para comprender el amor romántico, encarnándose en ojos, oídos y piel para sentirlo en el campo-tema, comencé a considerar las posibilidades metodológicas en la intervención, ¿cómo podría hacer que el entusiasmo por haber conocido este campo de estudios derivara en una perspectiva metodológica?, es decir, ¿por qué debiera considerar solamente las emociones y las sensaciones ajenas si era notorio que escuchar el dolor de las mujeres participantes también me afectaba, me producía tristeza y preocupación?

En el trabajo de Rodrigo Parrini hallé una apuesta similar para incorporar al investigador como sujeto psíquico, corporal e incluso onírico, en la intervención y escritura etnográfica. Hay un momento en su etnografía en Tenosique, Chiapas, cuando reconoció cómo la investigación lo había tomado como sujeto y cuenta que:

Deseaba encontrar ecos del trabajo de campo en otros espacios psíquicos y corporales que me revelaran nuevas rutas de interpretación. Pero también quería hundirme en el campo, dejar de poner resistencia a los vínculos, tener la serenidad suficiente para incrementar mi apertura (2018: 422).

La voluntad del investigador todavía se expresa cuando Parrini considera que se puede dejar de poner resistencia, y que la apertura se incrementa por decisión. Quizá aún gozaba de ese grado de autocontrol, pero hay otros casos, como el mío, en el que el contexto simplemente te lleva por delante, convirtiendo en un sinsentido racionalista todo intento de demarcación yoico.

La consideración de la inclusión no es un afán de protagonismo, sino de reconocer, así como se hace con los dispositivos y las herramientas metodológicas, cómo mi sensibilidad e identidad como investigador participa en la construcción del conocimiento que he intentado mediante este texto. Desde la participación en las observaciones de los eventos ya referidos, o la coordinación del taller en la FARO, mi cuerpo, escucha, mirada y sensibilidad estaban puestas ahí, siendo afectados de una u otra manera, y era en esos estados en los que escribía mis primeras notas de campo, e incluso el diario de investigación.

Creo que mis notas más extensas se corresponden a los pasajes más agitados, de manera que considero que no solo sirvieron como un registro necesario, sino además como una auto-intervención textual para comenzar a elaborar lo vivido. Me recuerdo así, escribiendo entonces como ahora esta tesis: con arranques frenéticos, necesitando escribir a veces de inmediato, otras al poco tiempo una vez emprendido el camino de vuelta a casa. Escribiendo en cuadernillos, en el celular (mucho, muchísimo), entrar a casa y prender la computadora con sentido de urgencia procurando conservar las sensaciones que tenía para vaciarlas en el contacto de mis dedos con el teclado, simplemente dejándome ir.

El mes de febrero de 2020, el último antes del confinamiento, estaba marcado en el calendario de la investigación por una importancia especial para mi campo-tema, ya que muchos foros, eventos, talleres, conferencias y demás actividades alrededor del 14 de febrero habrían de suceder, y quería registrar todo lo que fuese relevante, tanto en observaciones *in situ* como digitalmente. Fue ese mismo mes en el que la sociedad de la metrópoli fue sacudida por los feminicidios la joven Ingrid Escamilla, y de Fátima, una niña de 8 años. El feminicidio de Ingrid se hizo público un día después del segundo día de actividades del festival de la Revista Brujas, por lo que el siguiente pasaje de mi diario, escrito algunos días después, se refiere a esa coincidencia:

Los feminicidios de Ingrid Escamilla, que ocurrió en una colonia vecina a mi hogar, a unos 20 minutos a pie de mi casa, y el de Fátima significaron una intensidad afectiva difícil de integrar en mi investigación, tanto que tardaría días en notar de qué forma estas atrocidades son las peores expresiones posibles de la violencia en el campo-tema del amor romántico.

Es jodido pensar que el mismo día en que el Festival del amor no pude entrar al taller sobre amor romántico, y que mientras escribía lo mucho que eso me hizo pensar, a unas calles de mi casa Ingrid era asesinada por un varón que probablemente alguna vez le habrá dicho que la amaba, que decidió construir un vínculo con él en el marco del amor romántico. En conjunto con el promedio de feminicidios diarios que demuestran la magnitud real de la pesadilla, lo aterrador es pensar en que esto es algo a lo que están expuestas *todas* las mujeres, que sus parejas son-somos *potencialmente* sus feminicidas. Pero incluso sin que lleguen a vivir semejante desenlace, encontramos otras expresiones

de la violencia: física, psicológica, económica, sexual, etc., que da forma a un infierno cotidiano cuya probabilidad de aparición en los relatos es mayor, como he constatado en mi trabajo como terapeuta.

Como ningún caso que pueda recordar ahora, lo sucedido a Fátima me produce un dolor particular, que me ha hecho notar que la inercia de la violencia contra las mujeres opera en la sociedad, porque lo que siento es una pesadumbre a la que no le encuentro símil, así que reflexionarlo me resulta más complicado. No deja de ser otra expresión del adultocentrismo patriarcal, tan próxima a la trampa del amor romántico en que tantos sujetos caen, pero que para las mujeres como quizá fue la situación de Ingrid, termina siendo mortal.<sup>32</sup>

Múltiples reflexiones que presento a lo largo de este texto tuvieron su origen en el diario de investigación, pero también en notas escritas en el celular en la aplicación *Keep*, cuando pensaba algo relevante que no podía demorar en registrar. La exposición de este pasaje particular responde a la intención de compartir con el lector el momento anímico que vivía, y lo que me hizo sentir y pensar. Ambos feminicidios fueron eventos emocionales que me confirmaron la necesidad de pensar desde el sentir, sobre todo en el taller en la FARO que estaba a pocas semanas de comenzar.

### *Hacia una epistemología de lo sensible*

De manera similar al pasaje que hice de la tradicional noción de campo a la de campo-tema, o de las limitaciones de una concepción semiótica de la cultura a una que incluya el cuerpo y los sentidos, la dimensión emocional y sensorial reclamaban en esta investigación un replanteamiento de las epistemologías centradas en la expresión oral de los sujetos, en una escucha que solo registra e interpreta lo simbólico de la palabra.

---

<sup>32</sup> Este fragmento de mis apuntes del 25 de febrero de 2020 no ha tenido ninguna edición, es una transcripción textual del diario de investigación, dejando sin corregir un error en la primera línea del segundo párrafo.

Para intentar responder al conjunto de interrogantes referentes al objeto de estudio de la noción de libertad en las relaciones de amor romántico, requería de un abordaje fundamentado teórica y epistemológicamente en metodologías cualitativas, orientada hacia la inteligibilidad de las emociones, que resultase congruente y pertinente para las mujeres participantes.

Ubiqué esta investigación en una epistemología cualitativa que posibilite entender de manera compleja y crítica aquello que aparece normalizado en lo referente al amor, porque considero que los malestares que produce ocurren por sostener e intentar seguir una normatividad ajena e impensada, que se expresa en las reglas del sentimiento y la elaboración emocional que se le exigen a los sujetos. Mi apuesta ha sido construir nuevas *zonas de sentido* respecto del amor romántico como las describe Fernando Luis González Rey: “espacios de inteligibilidad que se producen en la investigación científica y que no agotan la cuestión que significan, sino que, por el contrario, abren la posibilidad de seguir profundizando un campo de construcción teórica” (2008: 24).

Para conseguir una nueva inteligibilidad de algo como la experiencia del amor romántico, me apegué a los tres atributos de la epistemología cualitativa que propone González Rey: primero el carácter constructivo-interpretativo del conocimiento (2008: 23), segundo, la legitimación de lo singular como instancia de producción de conocimiento, el cual es dado por el modelo teórico (2008: 28), y tercero, asumir la investigación como un proceso de comunicación, dialógico, una vía privilegiada para conocer los procesos de producción de sentido (2008: 32). Esa cualidad de investigar dialógicamente me parece fundamental al respecto del amor romántico, pero ampliando la noción de diálogo no solo a la expresión verbal, sino a la que ocurre con todos los sentidos y el cuerpo, que junto al relato participan en la rememoración emocional y sensorial, como lo ilustra el caso de Carmen algunas páginas atrás.

En términos epistemológicos y metodológicos es necesario expresar y referirse en lo posible al estatuto de los afectos, a lo que comunican, tanto en la escritura como en el encuentro con los sujetos de investigación. Janet Holland citando a Ann Game respecto de la sociología de las emociones, advierte el riesgo de que la emoción:

Se convierta en otro fenómeno social que sea estudiado usando metodologías objetivas, sistemáticamente libres de emociones. Para Game la emoción es una manera de conocer el mundo (...) así que la emoción es significativa epistemológicamente puesto que solo podemos “conocer” a través de nuestras emociones, y no sólo simplemente por nuestra cognición o intelecto (2007: 198) (Traducción propia).

El corazón de esta apuesta es el supuesto de que conocemos a través de nuestras emociones. Esto que es válido en el aprendizaje de múltiples actividades de la vida diaria, que se expresa en los modelos relacionales y sensoriales, y también lo es para la investigación psicosocial, ya que las emociones tanto de los sujetos como las nuestras como investigadores, nos enseñan sobre el otro, nosotros mismos, y el vínculo que media con los participantes, incluso con las instituciones y sus trabajadores.

Como bien señala Holland siguiendo a Game, es indispensable para una epistemología sensible evitar una aproximación objetivista del amor romántico como un fenómeno distinguible de la subjetividad, sino que para investigarlo es necesario sentir para poder conocer, lo que involucra a los sujetos de la investigación y a mí como investigador, la memoria relacional y sensorial que entra en juego en los modos de categorizar la experiencia de los otros, es decir, que mis propias filias y fobias en mi historial de amor romántico ha estado en juego inconsciente en mis posibilidades de comprender las experiencias de las mujeres, más todavía si se trataba de vínculos heterosexuales, que son los mismos que he tenido, porque como sostiene Sarah Pink (2009: 52) respecto de la etnografía, la reflexividad del investigador incluyen las categorías sensoriales del etnógrafo; lo cual es congruente con una perspectiva en la que el cuerpo, emociones y sentidos constituyen un marco de referencia en los que el etnógrafo entiende a los participantes de la investigación. Dicha reflexividad sensorial que posibilita desarrollar la sensibilidad puesta en la investigación comienza con:

Una especie de auto-etnografía de su propia cultura sensorial, y cómo ella o él está situándose con el propósito de preparar el trabajo de campo etnográfico. Esto podría equipar al investigador con el conocimiento de cómo él o ella usa (cultural o específicamente biográfico) categorías sensoriales para clasificar y representar conocimiento multisensorialmente encarnado (2009: 52) (Traducción propia).

En este sentido, lo que Pink propone es la conjunción de aspectos emocionales, sensoriales, y de historia personal que conforman al sujeto del investigador, los cuales son puestos en el encuentro con el otro. Pero Pink no solo aboga por hacerlos conscientes, sino que apunta a su participación en los modos de hacer y conocer en el campo.

Continuando esa línea, Edith Calderón señala la importancia epistemológica de reconocer los universos emocionales en los que el investigador participa y que pone en juego en el contacto con los otros:

Es fundamental desde un punto de vista epistemológico que el investigador conozca, acepte y aproveche su propia subjetividad y los universos emocionales de los que hace parte, para que sea capaz de reconocer que su presencia trastorna y perturba el comportamiento de sus informantes (2014: 27).

En el caso de quienes investigamos las relaciones amorosas, nuestras ideas, percepciones e historias personales son las paredes en las que hacen eco los relatos de los otros, lo que guía mi percepción e interpretación de sus experiencias, además de la formación teórica y metodológica. Fue en parte por ello que acudí a sesiones de psicoterapia sistémica durante la segunda parte del 2019, y hasta que en marzo de 2020 el confinamiento interrumpió los ritmos habituales de la vida. En el diálogo con la psicoterapeuta Ana (otra mujer involucrada en la investigación), fui capaz de elucidar aspectos del pasado y de aquel presente de mis ideas personales y familiares sobre el amor, replantearme el proceso mismo de la investigación y la intervención, que luego resonaban en los textos que produje durante esos trimestres (segundo a cuarto), por lo que resultó un tiempo para pensarme como sujeto e investigador.

Por su parte, Brenton Prosser hace una distinción ineludible entre las investigaciones *sobre* las emociones, de las investigaciones *con* emociones, las primeras mantienen la racionalidad del investigador, mientras que las segundas hacen participar a la emoción “como una forma diferente de conocimiento y de relación entre investigador y participantes” (2015: 175) (Traducción propia).

La investigación desde las emociones solo podrá conocer abandonando la objetivación de las mismas, rehuendo de su separación irreconciliable con la racionalidad, ya que como afirma Fernando Betancourt: “la vida impone un punto de vista que de ninguna manera puede ser justificado a partir del conocimiento objetivista” (2014: 66). El estudio del amor romántico ha de tomar distancia de las perspectivas ontologizantes, pasar de largo de los esencialismos de las ciencias sociales que estudian a tal o cual emoción como un objeto independiente, los llamados estudios *del* amor, que intentan todavía una definición acabada y definitiva. En lugar de ello, estudiar *desde* el amor significa un posicionamiento para comprender todo un complejo entramado de sentidos, significados, funciones y relaciones que dan forma a la experiencia del amor romántico.

Se trata de un modo de disponerse como investigador-sujeto, de colocar la sensibilidad para la apertura hacia el otro con los riesgos que eso implica. En lugar de esforzarse por negar la sensibilidad del investigador, habría que hacerla explícita no con un frío cálculo productivo, sino darle su lugar como un elemento inseparable del proceso, y que si se reconoce, puede permitir entender en uno mismo algo de la experiencia del otro, trascender la mera simpatía para comprender cuán similares y distintos se puede ser de los otros, y así complejizar el fenómeno investigado, como señala Parrini “no deseo entender al otro comparándolo conmigo, aunque sí quisiera comprenderlo *a través* de mí, en alguna medida; pero también vislumbrarme a través del otro” (2018: 436).

### *Sentir (en) el campo*

El trabajo de campo en su concepción convencional se refiere a compartir tiempo y espacio con el otro, por ello es necesario incluir a la percepción, los sentidos que operan en la construcción del sentido, por dos motivos: el primero porque las emociones son sentidas en el cuerpo y/o son dichas, y segundo porque en la investigación los encuentros con el otro son registrados en la memoria, convertidos en relatos de la experiencia, y dotados de significado en tanto que tiene una dimensión sensorial.

No es casualidad que para el estudio de las sociedades y las culturas, la etnografía tenga como piedra angular de su método a la observación participante, es decir que epistemológicamente se ha valido del ocularcentrismo occidental. Con el desarrollo de esta metodología se fueron incluyendo referentes al diálogo y la promoción del aprendizaje del idioma de los otros investigados, sobre todo en la etapa clásica de la Antropología, pero la observación posibilita el mantenimiento de cierta distancia. En el caso de mi investigación, esto fue así en mis visitas a los eventos ya referidos, sin embargo, procuré dar cuenta en mis registros de los aspectos sensibles: las emociones expresadas por las participantes, su gestualidad, lo que el espacio aportaba, y también mis emociones y sensaciones, de tal manera que, como relaté en el pasaje del festival de la Revista Brujas que abre el primer capítulo, sentía y percibía cada encuentro de una manera particular, ya que los cuerpos, los relatos, y las emociones contadas en cada encuentro le confieren su especificidad.

El campo se siente. Es así por sus características espacio temporales, por tanto las sensaciones están íntimamente ligadas a la cognición de la experiencia, recordamos a partir de las emociones que permanecen de sucesos de nuestro pasado, uno se conecta además con sensaciones, por ejemplo, la memoria de la comida de la abuela, el contacto de los abrazos del padre, la voz de un amigo, el aroma de un antiguo amor, son todas experiencias que conforman la memoria sensorial de cada sujeto, huellas indelebles en la vida afectiva y social. Así, la sensorialidad participa en la atribución de sentido de la experiencia como lo afirma Olga Sabido:

Aquello que prefiero, elijo, considero aceptable, certero o bien aquello que rechazo, detesto y me causa aversión, depende de un orden particular de valores socialmente construidos, pues los valores son en gran medida “cogniciones embebidas de emoción” (Collins, 2009: 141).

De lo anterior se desprende que sentir es atribuir significados, valores y jerarquías entre éstos, al mundo y a las personas en el marco de una situación determinada. No vemos neutralmente a los otros, los miramos de cierta forma a partir de los esquemas que hemos incorporado a lo largo de nuestras vidas y a partir de la situación en la que nos encontramos (...) establecemos vínculos afectivos y ello genera “enlaces” o “valencias afectivas”, es decir, formas de ser y sentir con los demás que pueden ser positivas (amor,



ternura, solidaridad) o negativas (odio, resentimiento, desprecio). De manera que sentir supone tanto la percepción social sensible del mundo y los demás, así como el tipo de valencias afectivas que la vivencia interactiva nos hace sentir (2012: 162-163).

En el amor romántico los sentidos de los encuentros y las ausencias con el otro poseen características que resultan únicas, se trata de un fenómeno afectivo-sensorial en que el cuerpo está en el centro desde la antigua unión del placer sexual con los afectos. El erotismo de los amantes, la sensualidad y la sexualidad mientras comparten tiempo y espacio, como también la añoranza que sienten cuando están separados, da cuenta de un tipo de emociones y sensaciones que no se encontrarían en otros vínculos. Los territorios del cuerpo erogenizados cuentan una parte de la biografía sensorial, son las marcas que los vínculos sexuales dejan, improntas psíquicas y corporales que suelen ser imborrables, a partir de las cuales el sujeto del amor, como cuerpo con agenciamiento, actúa para sí y el otro en el presente.

El cuerpo testimonia los vínculos con los amantes, en el cual también están inscritos los regímenes sensoriales de la cultura. En términos afectivos y sensoriales el sujeto es lo que siente con el otro, se es en el contacto, así que el término de la relación es el fin de ese modo de ser; cómo se vive el amor romántico es una forma de estar en el mundo, poéticamente descrito por Michel Foucault:

Quizás valdría decir que hacer el amor implica sentir que el cuerpo propio se cierra sobre sí mismo, que por fin se existe fuera de toda utopía con toda la densidad de uno entre las manos del otro: bajo los dedos del otro que te recorren, tu cuerpo adquiere una existencia; contra los labios del otro tus labios devienen sensibles; delante de sus ojos entrecerrados nuestro rostro adquiere una certidumbre y hay, por fin, una mirada para ver tus pupilas cerradas. Al igual que el espejo y que la muerte, el amor también apacigua la utopía de tu cuerpo, la acalla, la calma, la encierra en algo así como una caja que después sella y clausura; es por eso que el amor es tan cercano pariente de la ilusión del espejo y de la amenaza de la muerte. Y, si a pesar de esas dos peligrosas figuras, nos gusta tanto hacer el amor, es porque cuando se hace el amor el cuerpo está aquí (2008).

Foucault desarrolla el problema de la coincidencia entre el Yo y el cuerpo, y lo que debiera ser, por eso cuando concluye que al hacer el amor se sabe dónde está el cuerpo, es la

conciencia que en el contacto con el otro el cuerpo se sitúa y coincide con la subjetividad y el deseo del sujeto, una noción de unidad de sí.

La intervención a partir de la noción de campo-tema me generó la sensación de que mi racionalidad y sensibilidad estaban puestas al completo en el proceso. Algo demandante que no pretendo glorificar, pero ciertamente me colocó en una perspectiva amplia de lo que investigar significa para mi ser sujeto, me planteaba cuestionamientos sobre el lugar que deberían tener en la investigación, tanto en la intervención como en la escritura, mis emociones, sensaciones y afecciones, un tanto a la manera de estas preguntas que Parrini se hace: “¿qué hacemos con nosotros mismos si nuestro cuerpo, nuestros sueños, nuestras emociones, los afectos, la memoria, se han transformado en aparatos de exploración que funcionan, muchas veces, con independencia de nuestra voluntad y nuestros planes?” (2018: 447). No hay manera de no ser afectado en investigaciones como esta, la pregunta era qué lugar le concedería, o mejor, reconocer qué lugar ya había tomado.

Si bien el campo es un recorte teórico-metodológico realizado por el investigador, en ocasiones sus expresiones aparecen delante de uno, y queda la impresión de que en ciertos momentos el investigador aparece sujetado al campo-tema, ¿quién hace a quién entonces?, ¿no será que en realidad los investigadores nos formamos por lo que el campo-tema hace de nosotros?, ¿no sería acaso esta una forma distinta de entender cómo las implicaciones ocurren en las dos vías?

La noción de campo-tema redimensiona la escala de la racionalidad del investigador, la baja del pedestal en el que el positivismo la colocó como único elemento en la construcción de su campo de intervención, y pone a su lado la dimensión sensible que le permite recorrerlo a lo largo y a lo ancho, extraviarse para encontrarse en otro sitio, de manera que el reto estriba en reconocerlo a partir de las afectaciones que produce de las cuales se desprenden ideas, reflexiones y preguntas. Las instancias privilegiadas para dar cuenta de esas afectaciones son el cuerpo y las sensaciones que le produce el campo-tema, tanto para las emociones y sensaciones gratas como para las incómodas.

No pretendo designar lo bueno y lo deseable por cuanto ello pueda tener de normativo, pero reconocer desde la incomodidad y la no resignación a este estado de la normatividad del amor

romántico, me resultó éticamente necesario en tanto que no pretendí ninguna ilusoria neutralidad, sino que por el contrario, como dijo alguna vez Zenia Yébenes “hay que politizar el malestar”<sup>33</sup>, y politizarlo en mi interpretación es hacer algo con la preocupación que me genera que en la sociedad en la que vivo una experiencia cotidiana como el amor haya incorporado tanta violencia, desigualdad y sufrimiento. Porque como dice Salazar de los dispositivos en intervenciones psicosociales orientadas por la autonomía: “constituyen espacios-momentos de acción política en la medida en que se centran en hacer visibles los contenidos del marco normativo vigente, al que ponen en cuestión a partir de la experiencia de malestar que sostiene la posibilidad del ejercicio crítico” (2013: 214).

Sin importar qué emociones se susciten, su potencial heurístico no decrece porque “pensar es estremecerse, dice Serres (2002: 96), y ese estremecimiento permite transformar las partes de un cuerpo en fragmentos pensantes” (Parrini, 2018: 444-445). De esta manera, como cualquier otro sujeto, el investigador es también un cuerpo a través del cual está en el mundo, es sujetado a los ordenamientos políticos y culturales, y por tanto sus sensaciones y emociones, su sensibilidad, participan en sus reflexiones. Si aquí propongo que las mujeres comprenden y aprehenden el amor romántico a partir de sus cuerpos, de su capital emocional y sensorial, lo mismo aplica para mí como sujeto investigador: conozco a partir de mi implicación afectiva y sensorial, de lo que me hace sentir estar ahí, de compartir sentires con las participantes.

### *Emociones, sentidos y cuerpos en la investigación*

Las sensaciones en su llana cualidad perceptiva en la tradición cognitivista, son reducidas a un proceso de intercambio de información, lo cual podría servir como advertencia para evitarse al investigar sensiblemente. La consciencia del investigador debería apuntar a un abordaje complejo en el que las relaciones sociales y producción de sentido puedan

---

<sup>33</sup> Yébenes utilizó esta expresión en una conferencia a estudiantes de licenciatura a mediados del 2019 tras la resolución de la huelga de ese año en la UAM. Carezco de datos tales como fecha y nombre de la conferencia ya que no los registré.

entenderse en el cuerpo, desde uno mismo y en el otro a través de la observación y la narración cuando menos, a reserva de otros métodos que capten lo sensible.

Cuerpo y psiquismo son constreñidos en una manera específica en dispositivos sociales, como sería el de la sexualidad en la teoría foucaultiana, así que para pensar al cuerpo en relación con las emociones no bastaría con considerarlo en sus alusiones discursivas. La necesidad de la inclusión del cuerpo se justifica por la participación que tiene en la subjetivación, y en cómo se construye el sentido, como afirma Sabido en su lectura de Merleau-Ponty:

El cuerpo es la condición de posibilidad de ser y está arraigado en el mundo y su historicidad (...) es entonces corporalidad en la medida en que a la vez que es producto de los significados sociales que se le atribuyen, es posibilidad de significar el mundo, pues éste tiene “capacidades perceptivas” (...) Dicha percepción sensible del mundo no es ciega sino que atribuye Sentido (2012: 141).

A través de los sentidos que no son solo receptores, el sujeto está en condiciones de atribuir sentido a las sensaciones, luego, toda la sensibilidad participante de las experiencias emocionales forma parte de la construcción del sentido de dichas experiencias, con la particularidad de que la dimensión sensible es referida en un lenguaje que intenta dar cuenta de lo sentido sin nunca agotarlo, por eso el empleo de metáforas resulta tan importante cuando menos en nuestra cultura. Así encontramos expresiones en el campo semántico de las relaciones románticas del tipo: mariposas en el estómago, corazón roto, nudo en la garganta, etc., que refieren una localización corporal de algo que se siente también en la psique, por no decir *el alma*.

Una epistemología de lo sensible supone involucrar el cuerpo, reparar en los modos en los que es implicado en la investigación, lo cual es un cuestionamiento al logocentrismo propio de nuestra cultura (Fernández, 2000) que mantiene en segundo plano la dimensión de la sensualidad, lo cual expresa la primacía de la razón y la mente por sobre las emociones y el cuerpo. Como consta en la historia de las ciencias de la modernidad, la razón es el núcleo supuesto de su actividad, por lo que en el marco de la cultura posmoderna convendría darle

cabida a otras voces que llaman la atención hacia los sentidos, como lo hacen Vannini, Waskul y Gottschalk:

Los eruditos deben aprender a redescubrir el profundo significado de las sensaciones (...) necesitan exposiciones de maneras evocativas, pasionales, carnales e imaginativas. Esto tal vez requiera experimentar con la escritura, con la organización del trabajo de uno, y en modos diferentes de representación (cine, artes performativas, etc.) (2012: 4) (Traducción propia).

Con esto se pretende subjetivar la práctica científica, dando otro paso en el reconocimiento del papel que juegan todas las dimensiones constitutivas de los involucrados en la producción del conocimiento: sujetos de la investigación y sujeto investigador, algo que viene siendo alentado especialmente por los métodos etnográficos. Lo sensible involucra el amplio espectro de los múltiples sentidos involucrados en la percepción,<sup>34</sup> los cuales suelen participar en las experiencias emocionales, tanto cuando los sucesos están ocurriendo, como en su evocación mediante el recuerdo o las narraciones de los mismos. Por ejemplo, cuando un suceso doloroso era contado como en el caso de Carmen, era notorio cómo su cuerpo se alteraba al narrar, noté la tensión muscular además de su tono de voz por la asociación entre cuerpo y palabra. Semejante relato me planteó la ineludible pregunta sobre qué me hizo sentir: pena, quizá como un reflejo con Carmen, por lo que consideré que para recuperar su relato debía procurar hacerlo sin condescendencia, pero también sin restarle el impacto que me causó. Es así que considero que con apertura el investigador será capaz de reconocer algo que lo con-mueva, teniendo sensaciones en su propio cuerpo, eso que se siente y puede nombrarse como una emoción concreta, o tratarse de un cúmulo de sensaciones y emociones ocurriendo al mismo tiempo.

---

<sup>34</sup> A diferencia de los 5 sentidos usualmente conocidos que serían los exteroceptivos con los que los humanos nos relacionamos con el mundo, Vannini, Waskul y Gottschalk (2012: 6) sugieren cuando menos 13: los exteroceptivos ya mencionados, y los interoceptivos que remiten a todo cuanto es sentido en el interior del cuerpo: los músculos, órganos, equilibrio, movimiento, temperatura, tiempo, dolor, sed y hambre. Esta división es criticada por ellos mismos en tanto repite los dualismos típicos de la cultura occidental, sugiriendo la participación de múltiples sentidos en la percepción en lugar de solo uno.

Dada la dificultad de separar una sensación de otra, la noción que propongo tiene que ver con la sensibilidad, la cual es una forma amplia de sentir y atribuir sentido. La sensibilidad, en sintonía con el traslape colectivo-singular, refiere la manera en la cual los sujetos son configurados culturalmente para sentir el mundo. La cultura y los procesos de subjetivación pueden ser interpretados a partir de cómo y de qué manera los sentidos son concebidos, a qué normas responden, porque los sujetos “como miembros de comunidades sensoriales comparten formas comunes de usar sus sentidos y atribuir sentido a las sensaciones” (Vannini, Waskul y Gottschalk, 2012: 7). En suma, la sensibilidad se trata de cómo sentimos lo que sentimos, y de qué damos cuenta cuando lo sentimos y lo expresamos, lo cual está sustentado en procesos históricos, sociales y culturales de las relaciones del sujeto consigo y el mundo.

La categoría de *trabajo somático* (Vannini, Waskul y Gottschalk, 2012: 7) supone una reflexión sobre las sensaciones propias, qué son, en dónde las ubicamos en el cuerpo, qué lenguaje usamos para comunicarlas, lo que las vuelve interpretables hasta donde los límites del lenguaje lo permiten. Es de alguna manera, hacer consciente lo que implica toda experiencia corporal. En el amor romántico, este trabajo somático ofrece pistas para entender de qué manera las sensaciones asociadas al amor y al desamor constituyen las emociones que participan en ello; metodológicamente podría preguntarse por aquellas metáforas empleadas para comunicar cómo se siente el enamoramiento, el despecho, el engaño, y claro, la salud, la toxicidad e incluso la libertad.

Si la sensualidad es una socialidad (Vannini, Waskul y Gottschalk, 2012: 10) es porque la sensibilidad se construye social y culturalmente, de tal manera que los sentidos “no son receptores pasivos, y las sensaciones no son objetos pasivos de esos receptores. Reclamándolas como construcciones, resaltamos su cualidad como productos y como práctica, como acción e interacción, como trabajo y actuación” (Vannini, Waskul y Gottschalk, 2012: 6). Su dinamismo da cuenta de lo móvil y cambiante de los sujetos, porque los sentidos los acompañan a lo largo de su vida en toda vivencia que involucre el cuerpo, y por tanto son parte de la construcción de sentido social.

La inclusión de la dimensión emocional es subjetivante en cualquier práctica, por ello subjetivar la investigación tiene un sentido epistemológico en tanto que los afectos y sensaciones siempre están dándose, en cada parte del proceso investigativo: al pensar, escribir, intervenir, dialogar, en cualquier interacción en el campo-tema sentía algo, al igual que pasa con las participantes si, como propuse líneas atrás a modo de axioma, no hay negativo de la sensación.

Si el objeto de estudio investigado fue el ideal de libertad en las relaciones de amor romántico, y la dimensión sensible de la experiencia en la que esta se ha originado, entonces epistemológica y metodológicamente resultaba coherente un abordaje desde teorías críticas de la ontologización, tanto de las emociones como de las mujeres. En cambio hubo que aproximarse metodológicamente hacia sus propias maneras de sentir y enunciarse en el amor, de las prácticas referidas, y alrededor de qué problematizaban su experiencia.

Requerí una sensibilidad como investigador para captar aquello que no pasaba por las palabras, lo que está ubicado en el campo, de la gestualidad, del cuerpo, de la estética. Sin dejar de considerar lo discursivo, hay una amplia producción de comunicaciones de tipo corporal que también expresan las formas en las que se atribuye significado a la experiencia del amor. Los acontecimientos corporales exceden lo que puede ponerse en palabras, por lo que la etnografía sensorial que propone Sarah Pink incluye todos los sentidos, ya que si el sujeto experimenta el mundo multisensorialmente, ¿por qué limitar las aproximaciones y el análisis sólo a lo que ha sido captado por el sentido del oído? Como afirma Pink:

Una de las tareas del etnógrafo sensorial es usualmente identificar el conjunto de modalidades sensoriales culturalmente constituidas que las personas asocian con sus fisiologías, y las categorías que usa para expresar la experiencia sensorial.

Una manera de hacerlo es determinar las diferentes categorías lingüísticas que utilizan las personas con las que se está investigando para describir la experiencia sensorial. La limitación de esta aproximación es que si no es combinada apropiadamente con otras formas de colaboración y participación de la experiencia, puede darse preferencia al lenguaje hablado y escrito por encima de otras formas de conocer y comunicar. Sin

embargo, ciertamente ofrece importantes rutas para el entendimiento de cómo otras personas construyen su sensorialidad (2009: 125) (Traducción propia).

De esta manera, la metodología es una apuesta de producción de información en una doble dimensión: lingüística por cuanto refiere al discurso y las metáforas del objeto de estudio, y sensible. La brecha, en ocasiones abismal entre palabra y sensación, exige una percepción completa, no sólo desde la escucha.

Animado por esta invitación de Pink fue que en la tercera sesión del taller en la FARO propuse como ejercicio que me dijeran una metáfora sobre lo que sentían al estar enamoradas. De entre todas las participantes, fue Blanca, de 25 años, quien ofreció un ejemplo perfecto de representación de la sensibilidad:

Blanca: En la noche, cuando tienes frío y sus pies se sienten como arena en la playa, y te preguntas qué son los complejos, por qué sonríes todo el tiempo, y estoy en el punto más alto, siento todo, respiro todo, lo vivo todo, y de pronto toco la tierra y soy como de un árbol a un ave.

[Emoción y alboroto generalizados por la belleza de sus palabras]

Jessica: ¡Nooo! [incrédula, gratamente asombrada]

Coordinador: ¡qué bonito!, nooo, ¡sí estabas inspirada!

Jessica: no manches.

Coordinador: ¡qué belleza! No te haría justicia si lo escribo (en el pizarrón)

Jessica y otras voces: no, no...

Coordinador: hiciste casi un verso ahí, qué bonito “de un árbol a un ave”, precioso

Jade: ¡compártelo, compártelo!

En el verso poético de Blanca podemos apreciar que se conjugan cuerpo, emoción, y significados culturales. Como el amor, la poesía es del orden del acontecimiento, y aunque



rara vez suceda en una investigación, considero que como investigadores de lo sensible podemos ampararnos en la capacidad de metaforizar de las y los sujetos participantes, por lo que habría que promover la expresión sensible en términos orales y representacionales, si el producto final de la investigación va encaminado, como en este caso, a una presentación escrita.

La dimensión estética de las emociones que está ubicada más allá de la palabra como señala Fernández Christlieb (2000), lo cual supone un reto a veces eludido y otras simplemente negado para la institucionalidad académica, en el que prevalece una racionalidad hegemónica, propia de las raíces modernas de las ciencias, y cuya exigencia termina por “exterminar el conocimiento emotivo, estético y creativo” (Prosser: 176, citando a Finley, 2003) (Traducción propia).

No es posible circunscribir las emociones a cuanto puede pensarse y por tanto decirse de ellas, sino que abren otros registros no necesariamente verbales, pero que igualmente participan de la atribución de significado a la experiencia de eso que se siente y es nombrado como amor. En las antípodas del racionalismo cartesiano, los sentidos están presentes en la raíz de la subjetividad, ya que es en la relación de la psique y el cuerpo que el ser siente y piensa el mundo, a los otros y a sí mismo.

### *Las tres formaciones de mi oído*

Hasta aquí me he referido a la participación de los sentidos, el cuerpo y las emociones en la investigación social, enfatizando su relevancia en el abordaje de cualquier objeto de estudio que se sitúe en las coordenadas de la afectividad, como es el caso de las relaciones amorosas. Mi interés ahora es articular esta propuesta metodológica con la escucha, ya que el sentido del oído junto a la vista fueron los dos sentidos más usados en la intervención en el campo, especialmente para la Psicología Social.

La escucha, entendida no solo como sentido del oído sino por la dirección intencional de la atención hacia el otro, es orientada en el investigador por los paradigmas de las disciplinas

en las que se ha formado, en mi caso como psicólogo social, se trata de un escucha respecto de la subjetividad, es decir, se escucha para encontrar cómo es el sentido de lo narrado, cuál es el mensaje global que desea comunicar, sus intenciones, desde qué lugares se narra, qué identidades el sujeto pone en juego, rastrear si hay una pretensión estilística, así como los procesos colectivos que pueden rastrearse en sus palabras. Se lo escucha al otro en tanto sujeto de la cultura, y también como vengo señalando, como sujeto de la dimensión sensible. En este sentido, el otro es un sujeto del lenguaje (como uno mismo):

Se es sujeto al ser inscrito y ocupar un lugar en el espacio simbólico. Estamos hablando entonces de lenguaje, en su doble acepción de lengua –la institución por excelencia, colectiva y tradicional por definición- y de palabra, de discurso, que le sirve al sujeto para enunciarse como tal (...) el sujeto es sujeto en la medida de su capacidad de representarse como “yo”. En otras palabras, en el estatuto lingüístico de la persona se encontraría el fundamento de la subjetividad (Baz en Jáidar *et. al.*, 2003: 142).

Este tipo de escucha de raigambre psicoanalítica, ha sido el fundamento en buena parte de la formación psicológica de la UAM Xochimilco en las intervenciones psicosociales, a razón de que asume que en el discurso se articulan los procesos de subjetivación. No en vano he elegido esta cita de Margarita Baz, una de las autoras clásicas para pensar la subjetividad al *modo xochimilca*, en la que generaciones de psicólogos nos hemos formado durante décadas. Esta es la base teórico-metodológica de mi escucha, a la que habría que añadir la desarrollada en mi formación y praxis como psicoterapeuta sistémico, una epistemología distinta a la psicoanalítica, que incluye la expresión corporal como elemento relevante de las comunicaciones en el consultorio, y con esto me parecen que pueden deducirse algunos de los hilos con los que he tejido esta investigación.

Hay que mencionar que la escucha en mi formación, pese a sus referentes psicoanalíticos, no es esencialmente una escucha de lo inconsciente, sino que se establece una diferencia en tanto que no es una escucha clínica, sino que pesquisa las *voces* que hablan en el relato del sujeto: la cultura, la normatividad, la grupalidad, las instituciones, etc. Mi escucha particular, y tal vez mi escritura, seguramente son el resultado de quien soy: un psicólogo social, investigador de lo social, y psicoterapeuta sistémico, confluyendo en el cuerpo y sensibilidad de un sujeto

varón de treinta y tantos años. Esferas que seguramente participaban para escuchar a las mujeres de forma simultánea, porque veo poco probable que esto se diera de forma inconexa.

En algún punto tanto mi asesora Verónica Alvarado como yo reparamos en la tensión que me generaba no reconocirme como psicoterapeuta, como si tratase de inhibir eso. Pero recordado la máxima freudiana, lo reprimido siempre vuelve... o quizá nunca se fue sino que se filtraba al escuchar, dialogar y al escribir, como señaló Verónica. El punto central era entonces saber qué se hace con esa consciencia. Mi resolución fue que la escucha debería privilegiar los fundamentos de la escucha de la subjetividad, reconociendo en qué momento el psicoterapeuta deseaba interrogar. Del mismo modo, como varón heterosexual escuchar las experiencias de las mujeres suponía la posibilidad de identificaciones con los puntos de vista de sus parejas, o de ellas respecto de los hombres que mencionaban, algo que en cualquier caso es problemático.

Cualquier que fuera la escucha dominante, se trata de un ejercicio que demanda la atención ya que hay que ser capaz de pensar en dos vías: dar atención a quien se escucha, como también de atender las ideas e impresiones que surgen en uno mismo. Estas formas de escuchar son una forma de encontrarse íntimamente con el otro, narrar y escuchar crea un lazo por más que sea momentáneo a través de la voz y el oído, mediante el cual sentimos al otro, como lo describe Roland Barthes:

La escucha pone en relación a dos individuos; incluso cuando se trata de que toda una muchedumbre (por ejemplo, una asamblea política) se ponga en disposición de escuchar (<<¡Escuchad!>>), es para que reciba el mensaje de uno solo, que quiere hacer oír la singularidad (el énfasis) de su mensaje. La orden de escucha es la interpelación total de un individuo hacia otro: se sitúa encima del contacto casi físico de ambos individuos (contacto por la voz y por la oreja): crea el *transfert*: <<escúchame>> quiere decir: *tócame, entérate de que existo* (1986: 249).

En consideración de esto, narrar-se y dar escucha es una forma de *intervenirse*, y también del intercambio en la investigación. Las mujeres que tomaron la palabra en los festivales de la Revista Brujas, las jóvenes de la FES Acatlán y las señoras del grupo de reflexión, las que me hablaban de su vida amorosa en la peluquería, o quienes tuiteaban usando etiquetas,

deseaban ser reconocidas mediante la escucha, porque como segura Illouz siguiendo Axel Honneth:

Escuchar, o la capacidad de reflejar las propias intenciones y significados, se considera crucial para la capacidad de prevenir conflictos y crear cadenas de cooperación. Ello se debe a que escuchar al otro permite generar lo que el filósofo Axel Honneth llama “reconocimiento”, o “la comprensión positiva [que la gente tiene] de sí” (...) el reconocimiento implica así la confirmación y el refuerzo de las afirmaciones y las posiciones del otro, tanto en el plano cognitivo como en el emocional (2007: 53).

Carmen por ejemplo, me parece que se narraba ahí (“esto no se lo he contado a mi familia”, dijo) como una oportunidad para comprenderse a sí misma y encontrar un reconocimiento no encontrado en el silencio. Mi lugar estuvo unas veces entre la masa, presencial o digitalmente, y otras en diálogos una a uno, para las cuales creo que la identidad de psicólogo desplegaba la confianza depositada en el imaginario de ser portadores de un saber especial sobre la condición humana.

Entonces, escuchar no es solo recibir, sino también dar, y luego devolver: el ciclo maussiano del intercambio. Porque escuchar es disponerse, situarse de tal manera que uno mismo también les dice como en la cita de Barthes *aquí estoy, soy para ti escuchándote*, porque “el sujeto ante la escucha, también queda expuesto en ese encuentro con el otro, algo de sí se ofrece para entablar ese diálogo y, en la palabra o en el silencio de quien testimonia” (Aranguren, 2008: 29).

### *Escuchar sintiendo, sentir escuchando*

A partir de lo dicho sobre la escucha, considero que se la puede incluir en una perspectiva sensorial, de tal manera que escuchar se relacione con las otras formas de percepción, para que los investigadores sociales en general, y los psicólogos sociales en específico, seamos capaces de escuchar sintiendo. No me parece que nos quede muy lejos, en especial en aquellas disciplinas que procuramos una aproximación conscientemente respetuosa hacia el

otro, que desde la ética no juzga sino que procura comprender lo que relata, sin por ello renunciar a la capacidad crítica. Entonces, ¿cómo escuchar afectivamente?

Habría que partir de algo previamente consignado: el método de intervención produce condiciones para que el relato tenga lugar. Así, mi escucha dependía de los sitios a los que acudía, conferencias, reuniones, o el taller que coordiné en la FARO; en los dispositivos que no coordiné sino que participé como audiencia, me enlazaba con las narradoras desde la escucha como uno más, en el taller en cambio había una apuesta por la expresión emocional como relataré posteriormente. Desde una posición u otra, se trataba de responder corporal o verbalmente a lo que acababa de ser compartido, y luego consignar lo que me producía lo escuchado en las notas que escribía al salir de cada recinto. La escucha puede darse tanto en un dispositivo creado con esa finalidad (taller), como en aquellos encuentros fugaces y espontáneos. Son escuchas distintas, intercambios de cualidades variables, pero igualmente relevantes, porque como afirma Parrini:

Si me preguntara también cómo he comprendido, diría que sólo esperando y mezclando, dejando que las sensaciones vibren, recorriendo la memoria como un camino cien veces bifurcado. Pensar los hechos y repetir las palabras. Experimentar conmigo mismo hasta conseguir cierta inteligibilidad (2018: 448).

Habría que reeducar el oído y captar los acentos emocionales en el relato, los tonos empleados y lo que eso nos hace sentir porque así logramos significar lo que el otro nos comparte. Escuchar con el cuerpo y las emociones, no sólo con el oído, para poder aproximarnos a las dimensiones emocionales de los otros, y que los registros den cuenta de los símbolos sensoriales y afectivos del relato, y también lo que sus historias provocan en nosotros.

Hay elementos acallados en la palabra pero que el cuerpo dice, y viceversa. La pretensión de que todo sea dicho tampoco se podrá alcanzar mediante la inclusión de lo sensible, es un resabio de viejos anhelos de verdad en las ciencias. No busco lo total sino lo complejo de la experiencia, que es rememorada y contada a partir de los elementos con que se vivió: el discurso, la racionalidad, las emociones y el cuerpo, a sabiendas de que siempre “hay un residuo o algo que nunca logra situarse” (Parrini, 2018: 446), aspectos que permanecen

opacos a nuestra capacidad racional de comprensión, rincones inaccesibles para la palabra escrita y que laten en la memoria del encuentro con los otros.

### *En busca de la letra vibrante*

Tras estas consideraciones sobre la escucha y el encuentro con el otro, el siguiente paso ha de ser el de la escritura, un campo con espinas para los estudios en emociones ya que, siguiendo las ideas expuestas anteriormente, la escritura académica presenta condiciones instituidas casi desde su origen. Los libros como soporte tecnológico para conservar y transmitir el conocimiento, y la exigencia de producir artículos en estos tiempos neoliberales permanece incuestionados como las formas más comunes de compartir el trabajo de investigación, si bien en la Antropología visual y sonora se promueven otras formas de reportes de resultados y tesis.

Considero que el problema es la suposición de que el material de interpretación es necesariamente textual, lo que constituye una base de la tradición académica occidental. Ya lo señalaban Classen e Illouz a propósito de la metáfora textualista de la cultura en los trabajos de inspiración geertziana, que es comprender todo como signos interpretables fundamentalmente en el lenguaje oral, y relativamente el gestual. Estas interpretaciones también textuales reconvierten el objeto estudiado en sus propios términos, intenta hacerlo inteligible, por lo que se corre el riesgo de transformar lo sensible en un signo más, con mejores o peores resultados.

Las emociones no se pueden escribir. Se escribe desde las emociones que un autor siente, o acerca de cómo las percibe o significa en sí mismo o en los otros, pero eso es ya una traducción. En realidad la experiencia sensible está siempre desbordando la codificación de la palabra, ya que las emociones son de:

Naturaleza volátil, efímera y contextual (...) Cuando se las clausura en la escritura, las emociones se convierten en objetos a ser observados y manipulados. La escritura emocional hace que nos alejemos del flujo y del carácter irreflexivo de la experiencia y

que transformemos la experiencia en palabras de emoción y en una serie de elementos observables y manipulables (Illouz, 2007: 79-80).

Son del orden del acontecimiento, algo que sucede al sujeto y pasa. Lo que sigue entonces, son relatos a partir de esas experiencias. Aunque comparto la contundencia de Illouz, creo importante el matiz que aporta el tratamiento que el investigador puede darle a esas traducciones de lo sensible en textos, de modo que pueda convertirse en conocimiento de acceso público. Ese es el gran reto de la escritura de objetos de estudio emocionales.

La interrogante es: ¿cómo pensar lo sensible sin que la razón la domine? Porque como dice Parrini: “el obstáculo es transformar las sensaciones, los afectos, las emociones, los procesos inconscientes, el rumor vibrante, pero elusivo de la vida, en una escritura que guarde la intención de entender, explicar, e interpretar” (2018: 439).

Investigar y escribir emociones será siempre situarse en la paradoja de pensar desde instituciones racionalistas y textualistas aquello que las desborda, por eso es necesario escribir ese *exceso* afectivo, traer las emociones y sensaciones a la academia para que afecten los monolitos, se expongan sus límites y puedan denunciarse las ficciones que sostiene su tradición, se vuelve necesario como dicen Frida Gorbach y Mario Rufer: “cuestionar la posibilidad de acceder al otro desde las teorías del significado” (2016: 20).

Sin embargo, los límites que el lenguaje impone<sup>35</sup> no son solamente por los fundamentos académicos, sino también el lenguaje mismo que, a la vez, resulta en la vía para comunicar nuestras emociones mientras las transforma en otra cosa, reduciendo el rumor vibrante a los códigos. Las emociones y sensaciones son las palabras con las que las designamos pero también algo más, como queda de manifiesto en la popular expresión “no me alcanzan las palabras”. Sabiduría popular olvidada en la academia, porque en efecto, muchas experiencias sensibles son intraducibles, imposibles de recrear en el texto.

---

<sup>35</sup> Barthes fue incluso más lejos y dijo que “la lengua, como ejecución de todo lenguaje, no es reaccionaria ni progresista, es simplemente fascista, ya que el fascismo no consiste en impedir decir, sino en obligar a decir” (1993: 120).

La escritura académica, pero también cualquier otra forma de interpretación nos convierte en *traduttore traditore*. Rita Segato (Gorbach, F., y Rufer, M., (coords.) 2016: 36) citando a Susan Sontag aborda el problema de separar la forma del contenido:

Comprender, como dice la autora, se ha vuelto sinónimo de interpretar, tomando el lugar de la auténtica sensibilidad:

La nuestra es una cultura basada en el exceso, en la superproducción; la consecuencia es una pérdida constante de la agudeza de nuestra experiencia sensorial. Todas las condiciones de la vida moderna... se combinan para embotar nuestras facultades sensoriales... Lo que importa ahora es recuperar nuestros sentidos. Debemos aprender a ver más, oír más, sentir más... Nuestra tarea es reducir el contenido para que podamos ver la cosa en sí (ibid.: 23). (Segato cita a Sontag en el texto de 1987 “Contra a interpretação: e outros ensaios”, Porto Alegre, L&PM Editors).

La tarea entonces ha de ser la de recuperar el volumen y las sensaciones de la vida a partir de lo que Barthes llama la significancia “¿Qué es la significancia? Es el sentido *en cuanto es producido sensualmente*” (1993: 100), eso que conforma al lenguaje sin tener un símbolo, como el goce, es decir, lo afectivo trastocando la narración. Barthes (1993) propone un ida y vuelta entre una escritura del placer (atada a las normas), y otra de goce, pendular en la escritura para que la significancia tenga lugar incluso en lo instituido del texto académico. Quizá el punto intermedio son las metáforas que, como mencioné anteriormente, posibilitan referirse a la sensibilidad y constituyen el mejor recurso lingüístico de comunicabilidad de lo que se siente y está más allá del lenguaje.

La escritura de avances, notas y este documento final, ha sido una experiencia de tensiones, de sentir que alcanzo a toca los bordes y volver sobre los pasos de la tradición comprensiva e interpretativa. Escribir desde la paradoja de la traducción conllevó un pensarme constantemente, a sabiendas, de que era un reto imprevisible antes de comenzar esta investigación. Ante semejante tarea también ocurrieron momentos de una escritura de goce, los cuales supongo que pueden notarse en las texturas y relieves de los tonos en los que está escrita esta tesis, en aquellos párrafos o líneas específicas en que sentí la revelación por encontrar una metáfora o alegoría precisa, donde sentimiento y pensamiento coincidieron.



Fueron instantes donde sentí que pude expresar mis ideas mejor de lo que me las planteaba antes de escribirlas, o cuando estas afloraban en el acto mismo de escribir sin haberlas previsto.

### *El sentido de la escritura*

El destinatario del texto es una de las interrogaciones constantes a lo largo de mi camino, y al final pienso que es para los mismos para quienes se investiga: los interesados, los otros y uno mismo. La escritura es el tiempo-espacio del ordenamiento del caos de la experiencia a partir de los criterios del autor, y de las instituciones en las que escribe por convencimiento o resignación: la academia en general, su universidad en particular, y sobre todo, la disciplina de adscripción, que, como en el caso de la Psicología Social de la UAM Xochimilco, conforma un género escritural con sus respectivas convenciones y ficciones, más o menos evidentes según cada autor y lector.

En cualquier caso, escribir la experiencia de uno y de los otros, así como los correlatos afectivos de lo narrado, es una de las tensiones fundamentales de la investigación, lo fue en mi caso: ¿cómo escribir con texturas que recuerden la porción de vida a la que uno se refiere? Porque si en las ciencias sociales la realidad resulta aplanada, hay que buscar maneras de restituirle parte de la vitalidad de la experiencia, irrecuperable en su mayoría, pero que cuando menos remita al lector una percepción veraz de lo que se narra.

Esta escritura no solo se dio en un entorno institucional, sino a partir de un vínculo que usualmente pasa desapercibido: el del investigador con su asesora principal y lectores. En mi caso todas han sido lectoras, y solo unos cuantos varones, compañeros del posgrado y amigos externos, fueron interlocutores. Es un punto de llegada muy diferente del lugar de salida, porque en los albores de esta investigación cuando pensaba en una intervención sin perspectiva de género y las mujeres no eran los sujetos participantes, mi idea había sido tener un asesor masculino. Afortunadamente en el camino esto cambió por completo, y sin proponerme una identidad de género común en mis lectoras, resultó que a lo largo del posgrado únicamente mujeres leyeron mis avances, como sucedió en el examen de posgrado.

En ese sentido, mi escritura consciente e inconscientemente siempre se ha tratado de mujeres: la experiencia de las participantes, de quienes traté de comprender los significados de sus relatos, y las académicas.

He corrido con la particular suerte de que las lectoras principales de la investigación, Verónica Alvarado (asesora interna), Olga Sabido (asesora externa), y Minerva Gómez (lectora interna), siempre tuvieron una disposición al diálogo y al encuentro, lo que facilitó que el vínculo fuese fortaleciéndose, por lo que escribir con ellas como destinatarias significó algo especial, diferente a, por ejemplo, la escritura de un artículo en la que nada me une a los posibles lectores, personas sin rostro en un futuro incierto. Con Verónica, tras años de lecturas y asesorías constantes, el lazo incluyó además la amistad, de modo que se convirtió en una forma de trabajo desde el afecto y la comprensión de las situaciones de vida personal que atravesaban a cada uno. La escritura entonces se daba en un contexto relacional y afectivo, a sabiendas de que el afecto y respeto por ellas se jugaba también en el sentido de escribir, no era solo por cumplir los fríos requisitos del posgrado y Conacyt, sino hacerlo para personas tan capaces y que además, según me lo hicieron saber, se veían identificadas e interpeladas por lo que escribía.

Esta forma de relación facilitó una escritura en condiciones de calidez, le dio un sentido distinto al de la producción incesante de textos hasta el absurdo en el que llega a convertirse la academia. Al final escribí por placer, para saborear el proceso de la investigación, y para las y los lectores del futuro, quienes quieran que sean y dedicaron un tiempo de su curiosidad para estas líneas.

Escribir para alguien convierte la creación de un documento como este en una forma de testimoniar los afectos y emociones del autor, algo que podría deducirse a lo largo del texto, pero que considero importante consignar aquí ya que fue una parte relevante del proceso de investigación y de la escritura, un aspecto de las implicaciones que rara vez es nombrada.

### *Relatos situados*

Si tomamos a la etnografía como una “práctica situada, contextual, carnal en muchos sentidos” (Parrini, 2018: 454), o multisituada a la manera de pensarla con Marcus, entonces se requiere atender a lo que cada campo-tema nos sugiere para abordarlo, qué pistas nos susurra para insertarnos con la actitud curiosa de todo investigador. Entrar en el campo-tema nos convierte en huéspedes y testigos de lo que allí pasa, así me sentí en el campo-tema de las relaciones amorosas.

Como en una casa muchas veces visitada, a cada tanto se descubren nuevos detalles y se constatan otros que habían llamado previamente la atención. De esta manera investigar y escribir situadamente me permitió reconocer las conexiones más amplias que la experiencia guardaba, y que se exponían en sus relatos. Fue así que llegué a la noción de libertad, de relaciones sanas y tóxicas, como también a la conclusión de que me encontraba en un periodo de la historia en la que las mujeres habían tomado el espacio político con una presencia que hacía mucho tiempo no sucedía en nuestro país, de tal suerte que las mujeres, sus experiencias e identidades posibles son desde unos años para acá un objeto de discusión pública. Entonces reparé que esta investigación era parte de esa marea, iniciada hace mucho, por lo que quería y debía dialogar con ese trasfondo empírico, teórico y político.

La incomodidad, el descontento, la ira, pero también la solidaridad, el acompañamiento y la lucha por justicia y derechos en temas de primera línea en su agenda política en los últimos años como el aborto, las desapariciones, los feminicidios, y la violencia cotidiana, conformaron el contexto social de la investigación. La falta de más sesiones en el taller de la FARO y la condición efímera de los demás encuentros, me dificulta aseverar puntualmente qué influía en sus relatos, por lo que mi hipótesis para la interpretación de los mismos ha sido que se trata de un clima general en el cual las mujeres son los sujetos políticos más visibles, que a través de sus acciones y discursos fundamentalmente feministas, plantean debates sobre el ser mujeres, y con ello, sus relaciones y afectos. Me parece entonces, que podría interpretarse a partir de cómo resultan ubicadas como sujetos a partir de este contexto social y cultural como telón de fondo, ya que me parece que hay una relación discursiva entre los sentidos de la libertad, la norma y las interacciones con los otros.

En todos los registros puede asumirse que lo relatado refiere a lo biográfico de cada mujer, sin embargo, en una lectura a nivel psicosocial en la que cada sujeto es relevante por sí mismo, también se alude al juego de espejos que produce con otras con quienes comparte condiciones y ubicaciones:

La narración autobiográfica no es para indagar en la parte íntima de una vida, sino para acceder a un discurso construido en un contexto de significado, objetivado en el lenguaje. Se trata de un discurso construido sobre un conjunto de “saberes compartidos”. En esta concepción de lo biográfico el individuo sólo cabe como expresión singular de lo social. Dicho sea de paso, esto también desmonta la falacia de la posible mentira, que sólo existe a partir de la individualidad de la vida concreta del narrador, pero no desde su singularidad social. Si el narrador inserta en su relato una vivencia que no ocurrió en su trayectoria, seguramente que esa experiencia era posible en el contexto sociocultural en el que se posicionó, que es la meta del investigador antes que la individualidad (Lindón, 1999: 299-300).

De esta manera, cada relato da cuenta del entramado colectivo en el cual operan las normas de los modelos relacional, emocional y sensorial. Se rehúye epistemológicamente de los criterios de validez por acumulación de datos, priorizando la cualidad de lo expresado por cada sujeto singular, en tanto que portador de los códigos culturales que se investigan, en mi caso, el amor romántico, que además, ligado gracias a la etnografía multilocal, da forma a una comprensión local y global. La verdad es la del relato que se da, es la del contexto en que tuvo lugar, ficciones más no mentiras, versiones particulares de experiencias colectivas.

Entonces, ¿ante qué tipo de sujeto estamos, el que habla por sí mismo o el que es hablado por la cultura?, ¿sujeto con agencia o sujetado a la estructura? Socialmente parece que nos encontramos en un contexto en el cual el individuo neoliberal habla y tiene agencia. Quizá por una tragicómica ironía de la historia, ese sujeto neoliberal, libre, capaz y autosuficiente, tiene la misma cuna epistemológica de aquel que cree que habla y actúan por sí mismo. Luego, ¿cómo es la experiencia de las mujeres en esta cultura y de esta clase?, ¿qué produce el amor romántico en la subjetividad de las mujeres?

### *Reglas para sentir*

Si la experiencia del amor romántico es la configuración de un contexto que propicie ciertas formas de sentir-enunciar las emociones y relaciones particulares, entonces los modelos relacional y sensorial participan en su regulación, y por consiguiente para la sexualidad y el erotismo en que se encarnan. Foucault (2011b) sostiene que los placeres poseen una finalidad de gubernamentalidad, de modo que estos modelos imponen sus formas de ser sentidos, reconocidos y nombrados, y también para su categorización como experiencia placentera o displacentera en el encuentro con el otro amado.

La idea de que las normas para sentir están conectadas con otras se la debemos a la socióloga de las emociones Arlie Hochschild, una de las pioneras en este campo, para quien el sentir tiene una estrecha relación con la clase. La economía, además de ser una producción de conocimiento sobre el sujeto, resignifica la sociedad en sus términos, incluso en la dimensión sensible. Si la lectura económico-material de la historia por parte de Karl Marx dotó de un sentido sociopolítico a la acción cotidiana del trabajo, las ciencias sociales contemporáneas pueden urdir una crítica del régimen cultural-económico a través de las emociones, cuyo sentido se revela indisociable de la norma cultural promovida por el neoliberalismo.

Esa normatividad de las emociones es una construcción entre la moral, la sensibilidad y ordenamiento de una sociedad. En sintonía con Hochschild, las emociones expresadas o restringidas, son categorizadas en función de su intensidad, del contexto, las identidades y las sensaciones corporales, todo lo cual es significado socialmente. De esta manera el amor romántico posee ciertas reglas para su reconocimiento social, algo que esta autora denominó *reglas del sentimiento* (feeling rules), y que se tratan de los lineamientos de lo que debería sentir un sujeto en cada interacción:

Evaluamos “la adecuación” de un sentimiento cotejándolo con la situación, y no examinándolo en abstracto. Este cotejo brinda al evaluador un criterio de “normalidad”- una normalidad social- con el cual excluir los sistemas de significación personal que pueden llevar a que el actor distorsione su idea de “la” situación y experimente sentimientos inapropiados con ella (2008: 138).

Es decir que en la cultura capitalista que describe Hochschild, hay una racionalidad que opera *entre telones* en la psique singular en la cual las emociones tienen medida, dirección y duración (Hochschild, 2008: 145), un ajuste que no necesita ser pensado conscientemente puesto que “las pautas sociales que indica cómo queremos tratar de sentir podrían describirse como un conjunto de reglas socialmente compartidas, aunque a menudo latentes (no se las piensa a menos que se las sondee)” (Hochschild, 2008: 144). Es fundamental señalar que la norma no suele ser pensada, porque este es en realidad el triunfo de la normatividad en cada momento histórico: que una regla tome su lugar en el sentido común sin necesidad de recordar explícitamente la obligatoriedad de su cumplimiento. En nuestra época, considero que la cultura neoliberal ha conseguido esto precisamente, mediante la racionalidad económica aplicada en las relaciones amorosas, racionalidad que no se piensa a sí misma sino que permanece como su reverso, como apunta Betancourt:

Foucault propone un estudio del acontecimiento sin referencia a un sujeto fundador para tratarlo en su inmanencia, es decir, situarlo fuera del orden de la conciencia y proyectarlo en su propia configuración entrelazada a un campo histórico. De tal suerte que los acontecimientos discursivos se describen en una exterioridad inconsciente: los seres humanos ignoran las condiciones que determinan esas prácticas (2006: 72).

La normatividad obliga a un control racional, para lo cual se pone en marcha un sistema de *elaboración emocional* (emotional work):

Por ejemplo, hablan con sus amigos sobre los peores defectos que tiene la persona de quien quieren desenamorarse, y luego acuden a esos amigos para que los ayuden a reforzar una mala imagen de la persona que antes amaban. Ello sugiere otro punto: la elaboración de las emociones es un proceso que puede efectuar el yo en sí mismo, el yo en los demás y los demás en el yo.

En cada caso, el individuo es consciente de un momento de discrepancia entre lo que siente en realidad y lo que quiere sentir (...) en respuesta, el individuo puede tratar de eliminar la discrepancia elaborando los sentimientos (Hochschild, 2008: 142).

Las técnicas de elaboración emocional son cognitivas, corporales y expresivas (Hochschild, 2008: 142-143), es decir que parte de una acción singular y tienen como destino el Yo y/o los otros. La filiación marxista de Hochschild es por demás clarificadora porque sugiere que

la normatividad de las reglas del sentimiento y la elaboración emocional exigida a quienes están sujetos a ella, depende del contexto ideológico en el cual se encuentra el sujeto. Hochschild entiende por ideología “un marco interpretativo, describable en términos de reglas de encuadre y reglas del sentimiento (...) las reglas del encuadre y las del sentimiento se implican mutuamente: rigen a la par” (Hochschild, 2008: 147), lo cual produce un ordenamiento social, emocional, relacional y de todo tipo de intercambios en los vínculos. Por tanto, a la cultura neoliberal es posible interrogarla a partir de los valores en los que se asientan sus reglas de sentimiento, el tipo de elaboración emocional que exige, las nociones de afectos que propone, la sensorialidad que prioriza y las distinciones que hace entre lo deseable y lo indeseable.

Las reglas del sentimiento, que resulten adecuadas o no, dónde y cuándo expresarse, son pautadas por el género, pero también por la clase, toda vez que ésta se relaciona con la estética de las emociones y la corporalidad. Las participantes de esta investigación, cuando menos en el taller, la FES Acatlán, el grupo de reflexión de los psiquiatras, y los festivales de la Revista Brujas, parecen pertenecer a las clases medias y bajas de la sociedad. Una deducción realizada por elementos en sus relatos, los lugares en que nos encontramos, y el capital cultural que expresaban, a razón de que, si bien hay diferencias entre, por ejemplo, el público del Huerto Roma Verde, parecía haberlas menos entre la concurrencia en la Casa Franciscana en el Centro Histórico, la FES y la FARO. Claro, esto es solo un supuesto con elementos limitados, pero considero que mi intuición era cierta.

En tal caso, si el género y la clase influyen en las formas de sentir con fines del gobierno de los cuerpos y las emociones de las mujeres, ¿podría afirmarse que las maneras de sentir se dan a partir del lugar ocupado en la sociedad? Quizá se tratan de las mismas emociones que otras clases, ya que todas se encuentran sujetas a los modelos para sentir y relacionarse, pero la diferencia estriba en esas reglas del sentimiento que cada cual aplica para sí y su entorno socioeconómico, de esta manera se permiten (y exigen) determinados comportamientos y expresiones según el capital emocional, pero también el cultural, íntimamente ligados. La historia de Nancy, una de las participantes del *Café con brujas: sobreviví a una relación tóxica*, ayuda a ilustrar este punto:

De aproximadamente 40 años, Nancy narró desde la incredulidad consigo misma por no sentir ni actuar como creía que debería, ya que fue criada en un hogar donde su madre ejercía su profesión mientras su padre se encargaba del trabajo en el hogar, algo poco usual en esa época. Quizá por compartir más tiempo con su padre enfatizó que era él quien le instruía en las relaciones sociales, ya que le inculcó ser independiente desde muy chica *para no depender de nadie*, es decir, de una pareja. De mayor se asumió siempre como una mujer independiente. Eventualmente se enamoró de un poeta y vivieron juntos, a ella le entusiasmaba relacionarse con un hombre *con otra sensibilidad* por su dedicación a la poesía. En algún momento notó que él tenía prácticas erótico-sexuales con otras mujeres, pero cuando le reclamó por dichas infidelidades él respondió que consideraba que tenían una relación abierta, algo que no era así para Nancy, quien terminó diciendo que lo que no podía entender era cómo, siendo una mujer profesionalista, cayó en las garras de una relación machista, ya que se creía inmune a ello toda vez que asumía como parte de su identidad ser una mujer independiente y preparada. Había en su relato una sensación de sorpresa con un punto de auto-reclamación.

La normatividad se hace evidente cuando se la trasgrede, y me parece que a Nancy, por una experiencia romántica desigual en la que el varón asumió su derecho patriarcal de acceso a las mujeres, le tocó poner en cuestionamiento la creencia de que los sujetos están más capacitados para gobernarse a sí mismos a partir del capital educativo y cultural. La ilusión de que la sensibilidad masculina se traduce en empatía y lealtad tampoco soportó a la fuerza de las prácticas patriarcales. La experiencia de Nancy aparece atravesada por la desmentida de varios mitos que el amor romántico pone a circular, pero la que asocia la acumulación de capitales con una cierta exención del machismo, me sugiere pensar la imaginaria asociación entre pobreza y peligrosidad, indispensable para las justificaciones que escuchamos del discurso clasista. Recuerdo que Nancy me hizo sentir eso, como si atestiguara el traspie de quien se creía a salvo de un riesgo simplemente por ser quien es. El problema es que del amor romántico nadie parece escaparse indemne, de una u otra forma la desilusión que provocan las desmentidas de su mitología solo parecen comprobarse cuando se sienten en el alma y en la piel, y quizá sea el momento en el que la necesidad de pensarlo críticamente alienta a imaginar alternativas.



Sin embargo en la narración de Nancy no parecía existir un conformismo, sino que mientras contaba era como si hubiera elaborado parte de su historia: la madre profesionalista como referente de una mujer independiente del salario masculino, como ella devino con el tiempo. En el acto de contarse daba la impresión de no hacerlo por primera vez, sino que ya había llegado a algunas conclusiones que servirían como advertencias para no repetir lo que daba la impresión de ser fallas, tanto en el otro, como en sí misma, como si sintiera que esta experiencia no debió pasar por las identidades asumidas.

Los relatos de Carmen y Nancy parecen ejemplos complementarios de cómo el amor romántico puede conducir a las mujeres a experiencias límite por rutas diferentes, si en Carmen el cuerpo fue el recurso que la hizo notar la situación de dominación, para Nancy era la racionalidad la que le indicó había que tomar alguna decisión ante la transgresión de la norma, y que denotaba el consumo y control de las mujeres por parte de su ex pareja. De esta manera, ni cognición ni emoción podrían separarse de forma absoluta, sino que son esferas en interacción, que según el caso son más o menos notorias.

Con frecuencia repasaba las palabras de Carmen, las sensaciones que me comunicaba lo trémulo de su voz, y esa mezcla que me provocaba entre pena y deseos de darle ánimo. En una de esas vueltas me pregunté ¿cuán diferentes son las respuestas de los varones? Alguno seguramente tendrá reacciones corporales similares, pero, por ejemplo, esperaría racionalizaciones más del tipo de Nancy que la descomposición de la voz y el semblante de Carmen, de quien guardo una escena imaginaria de un cuerpo que se desarma. ¿Por qué sería tan distinta la respuesta? Sin pretender tomar a Carmen como representante de todas las mujeres, sí me parece que el suyo es un caso notable de las afecciones que producen las relaciones románticas a las mujeres. La idea de que aquel hombre no necesitaba estar cerca para dominarla me parece inquietante, ¿qué subjetivación produce una reacción así?, ¿de qué encarnaciones hablamos para que una mujer pudiese llegar a ese punto límite antes de poder reaccionar y salvarse?

Me parece que la parte más política de los modelos emocional, sensorial y relacional, es su participación en la asignación de capitales emocionales y sensoriales diferenciados a mujeres y hombres, cualidades que se asumen propias de la identidad de cada género. Su relevancia

reside en que han educado las emociones y el cuerpo para la expresión como señala Hochschild, pero también para la contención de las mismas, imponiendo por largo tiempo límites a las emociones del otro género, por ejemplo restringiendo la ternura a los varones, o la ira en las mujeres. Carmen podría ser un ejemplo de restricción del enojo y la inconformidad, hasta el punto que su cuerpo tuvo que decírselo; pesarían sobre ella varias restricciones, como esa que asomaba cuando dijo que todavía no podía decírselo a su familia porque a su ex pareja lo consideraban un buen hombre, educado, amable, un buen partido. Desde afuera la necesidad de cambiar puede parecer obvia, pero en ese universo emocional y normado que Carmen habita, como en cualquier de nosotros con mayor o menor fuerza, comunicar lo que ese varón le hizo pasar y sentir no forma parte de su ser mujer o su ser hija. No creo que transformarse sea un asunto de llana voluntad, sino que habla de ataduras subjetivas hiladas durante largo tiempo; esto claro, no debe suponer una sentencia definitiva para Carmen, pero sí mostrar que los modelos relacionales como el del amor romántico pesan como si estuvieran hechos de piedra, aunque desde fuera aseguremos que son de arcilla.

En sus reglas para sentir, los modelos sensoriales y emocionales crean formas de ser sujetos mujeres y hombres, hay por supuesto disidencias y resistencias en la diversidad sexual que ganan notoriedad, sin embargo todavía la feminidad y la masculinidad operan como referentes preponderantes en nuestra cultura. En la historia de Nancy puede apreciarse que, una educación con variaciones en los roles de género no evita la conformación de una sensibilidad receptiva al discurso del amor romántico, y esto se deba no solo a la educación sentimental en la cultura, sino a que las identidades de muchas de las mujeres de la generación de Nancy el amor de pareja continúa siendo un ámbito en el cual confirmarse como sujetos mujeres, dignas de amar y ser amadas por el otro.

Si ser y estar en el mundo conlleva una forma particular de sentirlo, entonces los modelos sensoriales y emocionales son las condiciones generales en las que esa sensibilidad tiene lugar. El sujeto de la cultura es también un sujeto de las emociones y las sensaciones, y en el amor romántico esas pautas reafirman las identidades genéricas, se ama no en abstracción sino en encarnación: como un cuerpo femenino o uno masculino. En el territorio corporal las sensaciones del amor varían sus intensidades no solo por anatomía, sino por discursos del placer. La erogenización del cuerpo infantil es redescubierta en sus potencias en el contacto

con el otro, quizá por eso los modelos sensoriales y emocionales constituyen políticas relacionadas con el género, para gobernar el potencial de los cuerpos, que los capitalistas buscar explotar en el trabajo.

En un ejercicio con las participantes del taller hablamos sobre las sensaciones corporales que identificaban en ellas cuando estaban enamoradas, o cuando menos interesadas en alguien. El objetivo del ejercicio era conectar el discurso con el cuerpo de tal manera que pudiera integrarse en una comprensión general de sí mismas, no solamente desde las palabras. Las respuestas fueron clarificadoras sobre la encarnación de estos modelos, por ejemplo, Blanca expuso un abanico de sensorial:

Me gusta mucho acariciar, no soy fetichista ni nada de eso, pero me gusta mucho acari..., bueno creo que sí, tocar el cabello, los dedos y como rozar los pies de esa persona con mis pies, no sé por qué pero me gusta mucho, aumento de temperatura, y siento como éxtasis, como náuseas, sudor, como mucha respiración y al mismo tiempo levedad, y se me eriza la piel.

Con Jessica, de 37 años, se dio el siguiente diálogo:

Jessica: pues yo me fui más a lo que siento: no dejo de pensar en la persona, siento en el cuerpo hormigueo cuando pienso en él, siento algo muy grande bonito en el pecho, mi cuerpo aumenta su temperatura también cuando lo veo, siento algo en el estómago como que lo llena, me siento emocionada y muy feliz, es como si mi cerebro solo se ocupara de pensar en él, le doy mucho tiempo, lo que decía ella, comparto tiempo, y lo cuido, aunque con otras personas, por ejemplo en eso en cuidado, sí me he dado cuenta de que cuando estoy enamorada cuido a la persona, pero si solo la quiero es de “sí, está bien, tú haz tus cosas”, no es el mismo cuidado que yo le tengo.

Coordinador: lo llevaste también al cuerpo.

Jessica: sí.

Coordinador: dijiste varias sensaciones ahí que ligaste con ideas.

Jessica: ajá, que yo sé que es amor porque no lo siento por otra persona.

Por su parte, Cristina fue más breve en su respuesta y habló de paz, seguridad sexual porque “no hay pena cuando amas a la persona”, y un brillo en los ojos, mientras que Viviana refirió que siente deseos de tomar de la mano al otro (cuando en general no le agrada el contacto físico), tiene menos náuseas y disminuyen la sintomatología del diagnóstico que tiene (trastorno de ansiedad y depresión): tiene menos ataques obsesivo-compulsivos y de pánico.

Estas cuatro mujeres nos producen la imagen de un cuerpo enamorado en el que participan todos los sentidos: desde la piel y el hormigueo generalizado, hasta lo concreto de una parte del cuerpo, en el que están involucrados los sentidos exteroceptivos como el tacto de las manos y la vista en ojos que brillan y se dilatan, y los interoceptivos para la temperatura, y el estómago que es un centro protagónico, tanto para las náuseas como el vértigo amoroso.

Hay que señalar la manera en que el modelo sensorial ha abarcado el cuerpo femenino de tal manera que en el amor romántico ocurren dos estados valorados positivamente en nuestra cultura, dos modos de sentir distinguibles pero deseables y complementarios: la agitación y la calma, el movimiento y la excitación que causan afección, y la seguridad que disminuye las angustias. Como un sol de mayo y otro de octubre.

Se ama y se espera ser amado en función del sujeto que se es, o del que se cree ser cuando el Yo enuncia su deseo (aunque el inconsciente lo desmienta o lo delate). La experiencia amorosa es aprehendida emocional, corporal y discursivamente desde su lugar como mujeres, misma ubicación de la que emanan sus críticas, y desde la que denuncian su malestar con una relación social que privilegia el poder masculino. Parece entonces que el amor romántico es la manera patriarcal y masculina de comprender las relaciones sexo-afectivas. Siguiendo esta hipótesis, los hombres serían los sujetos, ¿y las mujeres?, ¿son solamente los objetos del amor?

Desde la perspectiva masculina y el discurso patriarcal, las mujeres han sido colocadas y tratadas como objeto de deseo, de amor o desprecio, musas o brujas según que correspondan o no al amor del varón. Pero en el contexto actual las mujeres se esfuerzan por revertir las inercias de la historia, intentando desmarcarse de las políticas que las constriñen y generar otras formas de ser mujeres. Las participantes de esta investigación no necesariamente se nombran feministas, pero la influencia de los discursos feministas sobre el amor conforma

un contexto social en el cual ocurre el debate contemporáneo, en especial, llamando la atención sobre formas de la violencia que durante largo tiempo fueron nombradas como prácticas normales, justificando la disparidad entre hombres y mujeres.

El amor romántico no dejará de ser relevante, no importa cuánto se escriba y hable de él, mientras siga siendo una práctica discursiva en la que la sensibilidad de las mujeres sea objeto de control y explotación, en relaciones que recuerdan al de sujeto-objeto y patrón-obrero. Los modelos emocional y sensorial contribuyen a esa disparidad no solo restringiendo otra dimensión sensible, sino por cómo subjetivan en el amor: el primero reafirmando las emociones positivas relativas a la promesa de felicidad, y el segundo con los usos del cuerpo en ejercicios de la sexualidad que históricamente han estado centrados en el placer masculino, y en concreto, en su mirada,<sup>36</sup> ya que el sentido de la vista es el predominante en nuestra cultura.

La pregunta es si esta subjetivación en una sensibilidad particular puede tomar otras formas mediante el trabajo de sí, en línea con el sujeto neoliberal al que se le exige la autorregulación, ¿cómo se puede ejercer ese poder sobre la percepción?, ¿o esta es todavía parte de lo impensado? Puede interrogarse además si las alternativas al amor contemporáneo implican otros usos de la sensibilidad que la sola reproducción hegemónica, ¿será que a las mujeres que les interesa tener relaciones amorosas más libres se plantean otras formas de sentir el amor?

---

<sup>36</sup> La espléndida película francesa *Portrait de la jeune fille en feu* (*Retrato de una mujer en llamas*) de 2019, dirigida por Céline Sciamma, ejemplifica la diferencia entre la mirada masculina y la femenina en el arte, a través del vínculo entre dos mujeres. En mi interpretación, la mirada masculina objetivizó el cuerpo de las mujeres en el arte europeo clásico, mientras que en el romanticismo la pintora Marianne (Noémi Merlant) subjetiva a Héloïse (Adele Haenel), la mira y trata como sujeto y no como un objeto.

## Capítulo IV

### Experiencias de dominación y resistencia

*Un mar es mi corazón  
(...)  
aprendió este mar a sentir  
el corazón de los otros  
sabe este mar mirar  
adentro de los ojos  
aprendió este mar  
a callar sus intensas olas  
a controlar la marea  
para que no se note, para que no se vea  
porque sabe ahora  
que no todos aman el mar*

Irma Pineda, “Un mar” (fragmentos)

#### *Resistir el cierre de la intervención... y del mundo*

El confinamiento iniciado en marzo de 2020 a causa de la pandemia interrumpió el taller de la FARO, en principio de manera temporal y después de forma definitiva, pero esto no implicó que decidiera terminar mis registros de manera inmediata. Tal vez como efecto del shock, o por aferrarme a mis planes sin imaginar que la pandemia modificaría todo lo que quedaba del posgrado, mantuve por un tiempo la idea de volver a la FARO, y durante un tiempo tuve algunos contactos con las coordinadoras Pamela Castro y Laura Loredó, hasta que la realidad me obligó a bajar a la tierra: el calendario de actividades en la UAM, los plazos para la entrega de avances y el examen para la obtención del posgrado me hicieron ver la inviabilidad de continuar el taller. Durante un tiempo del 2020 tuve la idea fija de impartir el taller cuando fuese posible aunque ya no lo incluyera en la investigación, simplemente como una forma de cumplir con el compromiso que tenía con el grupo de usuarias, pero en 2021 abandoné la idea ante la necesidad de dedicarme a trabajar.

Aceptar esto me produjo por un tiempo un sentimiento importante de deuda hacia las participantes, y noté entonces cómo en mí aparecía esa emoción tan común en los vínculos, constaté así en el terreno de la intervención que, como en las relaciones de amor romántico, hay algo que no puede saldarse y que esto escapa al entendimiento de la razón, ya que era consciente de que la interrupción nada tenía que ver con una falta mía, y que había sido un acuerdo del grupo de usuarias no continuar más que presencialmente cuando fuese posible. Me incomodaba pasar por un investigador extractivista más de las experiencias de los otros, algo que de hecho fue tema en las negociaciones que tuve con las coordinadoras de la FARO, no deseaba simplemente llegar, tomar lo que necesitaba e irme como hicieron tantos antes que yo en ese espacio.

Además de la deuda, tuve que pasar por el duelo de no haber cerrado de buena manera un espacio que para conseguirlo me tomó mucho esfuerzo y preocupaciones,<sup>37</sup> y especialmente en el que todas habíamos puesto distintas expectativas, ya no hubo tiempo ni lugar para la desilusión ni el encantamiento que producen los procesos grupales. Aquello fue entonces una agrupación más que una grupalidad.

Me quedó cierta amargura por no haber tenido la oportunidad de avanzar en los pedidos de las participantes, porque a pesar de solo haber tenido tres encuentros con ellas,<sup>38</sup> sus historias y contextos en aquel momento me parecieron preocupantes, varias estaban en situaciones difíciles en sus relaciones de pareja, tratando de decidir qué rumbo tomar, cómo salirse definitivamente de un noviazgo problemático, o buscando recuperarse de un vínculo con una ex pareja que la acosaba.

Esa intervención y todo el trabajo de campo-tema tuvieron un final abrupto, que habría reconocido antes de no ser por el estado de shock que comentaba, y creo que no era para menos. Todos los investigadores tuvimos en ese tiempo que buscar alternativas y revisar lo que ya teníamos, afortunadamente conté con los comentarios precisos de Olga quien me dijo primero que ya tenía suficiente, algo que luego reforzaron Verónica y Minerva, aunque debo

---

<sup>37</sup> Apareció en mí el malestar por la inversión que no redituó en los resultados esperados. A final de cuentas, tampoco estoy del todo fuera de las nociones económicas de inversión y ganancia.

<sup>38</sup> El programa contemplaba 12 sesiones, una por semana.

decir que al principio no estaba del todo convencido. De alguna manera mi implicación emocional con la investigación había producido unas expectativas que no estaba dispuesto a soltar tan fácilmente, ya que en el caso de la FARO me tardé más de cuatro meses de preparativos para finalmente ver limitada la participación a tres sesiones. No obstante, y como mis asesoras señalaron, el material empírico producido en el taller y en los demás espacios me permitiría trabajar en la escritura de la tesis.

Entonces tuve que preguntarme qué significaba escribir y pensar en el amor romántico en medio de la pandemia, ya que el confinamiento modificó los espacios y tiempos de la vida cotidiana, que fue una apuesta metodológica importante para las expresiones emergentes referentes al amor romántico, sobre todo en mis registros de etnografía multilocal, si bien con el transcurrir del tiempo mi atención fue centrándose en un objeto de estudio concreto.

Mis registros hablaban de una época de las relaciones amorosas anteriores al confinamiento, no solo en el modo tradicional en el cual se refiere a partir de la memoria de los encuentros en que se produjo el material de campo, sino que la dinámica de las interacciones había cambiado en el contexto general del amor, ¿cómo escribir de un amor pre-pandemia? Solo el tiempo dirá de qué manera la historia delimitará el antes y después de la pandemia, pero en el campo-tema del amor romántico la pandemia planteó algunas nuevas problemáticas, como el distanciamiento forzado y prolongado, una represión al deseo de contacto impuesta por un discurso de salud extraño a los habituales en el amor romántico, esa regla por encima de todas las demás en que el distanciamiento social pareció convertirse.

Durante varios meses de 2020 y algunos de 2021 se agudizaron viejas dificultades e inercias de la experiencia amorosa anterior a la pandemia, las angustias por separarse del sujeto amado, los estados de soledad, los celos, la convivencia forzada con una pareja con la que ya se planteaban terminar, la crianza de los hijos sin escuelas, y la unilocalización en el hogar del trabajo, la escuela, el ocio y el descanso, más todas las rutinas necesarias en cualquier casa.

Los capítulos precedentes, pero éste en especial, han sido escritos en una relativa incertidumbre de no saber cómo los años del coronavirus van a cambiar las prácticas del amor, y digo relativa porque para una institución de varios siglos como lo es este modelo



relacional, tan arraigado en los cuerpos y las sensibilidades, que han producido incontables prácticas con sentido para los sujetos, veo complicado que modifique por completo sus cimientos discursivos y normativos. Pienso que los cambios no serán tan profundos ni radicales como para que las páginas siguientes, y este documento en general, pierdan su pertinencia en poco tiempo, en todo caso habrá que dirigir nuestra atención a la construcción de alternativas al amor romántico que están intentando transformarlo. Ya en 2022 cuando edité este texto por última vez, los besos de los amantes con mascarillas son cada vez menos extraños de ver, en especial en espacios cerrados. A final de cuentas, el amor se adaptó a los tiempos, como suele suceder.

Las experiencias relatadas por las participantes del taller de la FARO constituyen la mayor parte de las reflexiones de este capítulo, ya que tras escuchar, transcribir, y revisar en repetidas ocasiones las sesiones del taller constaté que había una riqueza considerable en lo que expresaron, por lo que me centraré en esta etapa de la intervención, la última en el campo-tema. Aunque asistieron 13 mujeres y 2 hombres,<sup>39</sup> aquí he retomado solo a aquellas cuyos relatos resultaron más significativos para los objetivos y preguntas de la investigación, con un énfasis especial en quienes asistieron a dos o a las tres sesiones, ya que tuve oportunidad de hacerme una mejor idea de sus experiencias conforme sus relatos profundizaban lo dicho en otros momentos, permitiéndome tener una representación más detallada.

### *Las fronteras institucionales*

Me interesa comenzar con algunas reflexiones teórico-metodológicas que sitúen al lector en el contexto en que estas narraciones fueron producidas. Los pasajes que he contado respecto a observaciones y charlas espontáneas, lo que llamo mis *registros etnográficos de carácter multilocal*, ilustran que en el campo-tema del amor romántico las relaciones sanas y libres y las tóxicas no siempre requerían de una demanda de expresión para aparecer, lo hacían por

---

<sup>39</sup> La participación de los dos varones resultó prácticamente anecdótica: uno de ellos fue acompañante de su novia, quien era la interesada en asistir. Ella fue a otra sesión y él a ninguna. El segundo hombre asistió a la última cuando la dinámica entre las demás parecía comenzar a asentarse, así que sus participaciones fueron en ese sentido, de alguien que está descifrando las dinámicas de un nuevo lugar.

sí solas en una conversación sin ese objetivo, como un acontecimiento, o mediante dispositivos públicos como en los festivales de la Revista Brujas.

No obstante, y pese a lo que me ayudaron a pensar y a avanzar en mis reflexiones, no terminaban de dar respuesta a las preguntas de la investigación que me guiaban, y es que como alguna vez señalase mi asesora Verónica: necesitaba el relato de los otros para dialogar aspectos particulares que forman parte de la investigación que quizá no aparecerían de un modo espontáneo. Es en ese modo en el que la artificialidad de los dispositivos de intervención como un taller adquiere pertinencia. La investigación fue construyéndose también para ese momento de encuentro con los otros en un contexto unilocal, por lo que el entramado teórico y metodológico estaba orientado para producir conocimiento a partir de las herramientas que son promovidas en el posgrado por afinidades teóricas, metodológicas y epistemológicas: dispositivos grupales, comunitarios o institucionales, en resumen, intervención en alguna instancia colectiva.

Sin que otras opciones sean canceladas, como la investigación de archivo por ejemplo, los límites disciplinarios resultan más palpables cuando las herramientas empleadas por los estudiantes conservan su raíz *psi*, como es el caso de los grupos operativos, grupos de reflexión, o el análisis institucional, cuyo diálogo con teorías políticas, filosóficas y psicoanalíticas, constituyen los apuntalamientos teóricos y metodológicos con los cuales el proyecto de Psicología en la UAM Xochimilco se ha guiado en la mayor parte de su existencia, ya que responden al fomento de una psicología social de intervención, lo cual suele traducirse en intervenir en un solo campo específico.

Lo anterior me permitió notar algunos de los contornos en los que he desarrollado la investigación conscientemente o no, y que resultan ser condicionantes del conocimiento que está produciéndose: el marco disciplinario de la Psicología Social como es entendida en la maestría. Cada licenciatura o posgrado conforman a partir de sus debates internos las prácticas en el ejercicio de la enseñanza, las tensiones políticas y las condiciones laborales, unas líneas generales que caracterizan a cada uno. Es, por así llamarle, un *contexto intelectual* conformado por las prácticas y los discursos teóricos en el que los involucrados, docentes y estudiantes, están enmarcados para orientar su pensamiento.

Dicho contexto intelectual tiene efectos en las elecciones de paradigmas, la conformación de los objetos de estudio, y las elecciones metodológicas. La parcialización es necesaria, ya que la variedad de campos de estudio al interior de una sola disciplina vuelve inviable la incorporación de todas las perspectivas existentes, sin embargo, hacer explícito lo que es dejado fuera, los contenidos del interior, así como aquello para lo cual hay cierta permeabilidad, hace inteligible uno de los condicionantes principales en la investigación científica y que no necesariamente se enuncia: la institución que le da cabida constituye un perímetro de posibilidad para el pensamiento y la acción. Esos límites que pueden ser motivados por cuestiones ideológicas, políticas, económicas, teóricas y metodológicas, dan cuenta de la normatividad de la institución de cada disciplina, que intervienen sobre acciones presentes o futuras para prescribir e inhibir temas, objetos, métodos y herramientas. Los contornos se materializan en voz de distintos sujetos singulares que son hablados por la institución, es entonces cuando se orienta hacia la continuación de ciertas inercias teóricas, o la preservación del *status quo*, que es lo que hacen las instituciones de larga data: solidificar flujos para poder ejercer su función normativa, lo cual en la academia llega a resultar problemático en aras de ser centros que generen crítica y pensamiento de vanguardia.

En una sesión con mi asesora Verónica Alvarado se hicieron evidentes estos límites en lo que fue un momento crítico para el transcurso de la investigación: cuando la posibilidad de trabajar en la FARO parecía cerrada definitivamente por una discrepancia entre sus tiempos y los míos para la investigación, consideré renunciar al trabajo grupal y dedicarme únicamente a la etnografía digital y multisituada ya que no podía esperar el tiempo indefinido que me planteaban en la FARO. Además la formación proporcionada por la maestría para trabajar con grupos se limitó a talleres vivenciales, para *aprender a hacer grupos siendo grupos*, prescindiendo de un programa obligatorio de aprendizaje teórico y metodológico, lo cual no me brindaba toda la seguridad necesaria en ese momento, salvo por lo aprendido del trabajo con grupos en la licenciatura.

Mi sugerencia fue desestimada por ella tomando en consideración que la problematización planteada tenía en su origen un dispositivo grupal como eje metodológico, y que además se trataba de un requisito de ingreso al posgrado. La negativa manifestó las fronteras en las que desarrollé esta investigación, un recordatorio de las injerencias institucionales: la universidad

y de la Psicología Social de Grupos e Instituciones como disciplina. Acordamos mantener la parte de la estrategia etnográfica, a la espera de la resolución de mi situación en la FARO, que sorprendentemente se dio unos días más tarde de forma favorable.

Lo anterior me llevó a un momento de reflexión sobre la universidad pública latinoamericana, fustigada por los recortes y la instauración de la ideología neoliberal, de modo que intenta responder a la lógica de la maximización de recursos y la explotación. Marcela Rivera desde las particularidades de la educación en Chile se pregunta “si la universidad es hoy el lugar del pensamiento, o si la universidad es más bien un lugar que contraviene nuestro deseo de pensamiento” (Producciones Pliegue, 2020: 3m57s), y tiene su relevancia para el quehacer mexicano. En mi consideración estamos en la confrontación pero también la intersección de dos proyectos, por una parte las presiones de producción de Conacyt, y por otra la obligatoriedad de producir materiales y reflexiones enmarcado en las coordenadas específicas de cada posgrado, dos caras del poder que irremediamente influyen en la interpretación y la escritura del investigador.

### *Creatividad y disposición en el diseño del taller*

El diseño del taller en la FARO debía responder a mis intereses como investigador, a la función educativa de los *talleres psicosociales*,<sup>40</sup> y a las demandas de los participantes, porque fueron los usuarios quienes pidieron a la FARO este tipo de talleres y actividades según supe por voz de las coordinadoras, lo que amplió la oferta de los tradicionales talleres en artes y oficios característicos en los más de veinte años de historia de este espacio.

Esas demandas, si bien no estaban dadas ni resultaban evidentes, pude articularlas en un punto en común para todos: el aprendizaje y la reflexión sobre las relaciones de amor romántico con una perspectiva psicosocial. Esto era lo que los usuarios querían, lo que la FARO deseaba promover, y lo que como investigador necesitaba dialogar. Llevarlo a la

---

<sup>40</sup> Este es el nombre con el cual la FARO llama a este tipo de talleres que abordan temas sociales, la gran mayoría, con una perspectiva de género y orientado a la población femenina, lo cual no es un dato menor para comprender cómo mi propuesta de taller podía ser bien recibida por este espacio.

práctica, a la planeación, requería de una brújula: la creatividad metodológica amparada en la ética del vínculo con el otro (las participantes), y los fundamentos teórico-metodológicos de la Psicología Social.

La creatividad como capacidad de invención (venir adentro), se aproxima desde su etimología al acto mismo de la intervención (venir entre). Puede pensarse entonces en estos términos: la creatividad en la investigación es una posibilidad de los involucrados para inventar desde y para la intervención algo que produzca sentido, ubicándose a lo largo y ancho del proceso.

Los aspectos teórico-metodológicos, junto a la manera particular de cada investigador para construir, abordar, e interrogar el objeto de estudio, son los elementos de la investigación en los que el investigador puede mostrarse más creativo dada la condición irrepetible de cada investigación, incluso en casos como el mío donde estaba inserto en un campo-tema profusamente investigado. Considero que la singularidad de esta intervención radicó en la respuesta a la demanda de tener talleres psicosociales en la FARO, el contexto espacial (territorial, institucional), en el contexto temporal (la conjugación de la historia con el presente, la memoria) e histórico (pandemia), y las tramas subjetivas que las mujeres y yo pusimos en juego y tensión en los encuentros directos. Si hay algo que particulariza a los sujetos, que los dota de singularidad en un marco cultural como el contemporáneo que pretende la homogenización, la negación de pluralidad y la diferencia, es su trayectoria histórica, eso que, aunque similar, no es ni puede ser idéntico a ningún otro, y que se expresa en los modos de narración de la experiencia. En este sentido, una cualidad de la experiencia son las atribuciones de sentido a un acontecimiento o suceso, el cual puede ser compartido colectivamente, pero en cuyo relato se entremezclan sentidos colectivos tanto como sentidos y valoraciones singulares; en una palabra: perspectiva, por la posición ocupada.

La cualidad singular de la intervención plantea un abordaje igualmente singular, que no anticipe el proceso para controlarlo, sino que por el contrario, disponga el contexto para la posibilidad de la emergencia, de lo inesperado, algo que pese a lo estructurado del taller, es una condición para no cerrarse sobre sí mismo, sino por el contrario, facilitar la discusión pertinente para ellas, creo que ese era el rol que pretendí desempeñar: la de un facilitador y

moderador de reflexiones colectivas, intervenir “en circunstancias de mínimo control, con máxima densidad de contenido y de expresividad, y con participación activa y reconocida de los sujetos de la investigación” (Salazar, 2004: 295).

La creatividad, que no sugiero como una llave maestra que abra cualquier puerta ni sortee todo obstáculo, puede presentarse con mayor antelación de lo deseable: en la proyección de una intervención que, de tan propositiva y supuestamente bien pensada, reduzca a los participantes a meros comparsas. Lo que señalo es una advertencia que siempre tuve en mente: incluso en una intervención con las mejores intenciones de promover la participación de los otros, podía crear un escenario que determinase en una sola vía la contribución de los sujetos, e incluso que resultara en una camisa de fuerza para mí. Si *cada dispositivo produce lo que quiere ver*, era necesario pensar de qué manera podía dársele cabida a lo que se producía por fuera de sus márgenes, desbordándolo e incluso con una oposición que desarme mi propuesta, o que la intervención se vuelva contra sí misma como sugiere el ya citado Raymundo Mier (2002). ¿Cómo registrar lo que emerge, lo que se escapa porque nuestra posición nos impide verlo, escucharlo, sentirlo?

El sinólogo francés Françoise Jullien (2013) sugiere el término *disponibilidad*, que prefiero partir para desarrollarlo: dis-ponerse, o sea, moverse de la posición, ocupar otro espacio en el que uno esté en posición para lo posible de suceder, tener una perspectiva distinta. Hay sin embargo una dificultad digna de consideración: los modos que tiene el Yo de relacionarse con el mundo parten de sí mismo, de su lugar y tiempo, en oposición al no-Yo. La superación de esa dicotomía es una empresa de transformación cultural que excede cualquier esfuerzo singular, sin embargo, vale conservar la reflexión permanente sobre los lugares que ocupamos y los que los sujetos nos dan, asunto relacionado con las identidades que nos atribuimos mutuamente en el encuentro, lo cual remite a las relaciones de poder que ocurren. Quizá moverse de posición implique saber en dónde se está para no permanecer allí ni por comodidad ni por angustia. Si para las participantes yo era el profesor, lugar instituido por la FARO (trabajadores y otros talleristas) y sus usuarias mucho antes de que yo llegara, mi deseo fue siempre desmarcarme del lugar del saber experto que les llevaría luz a ellas como si fuesen sujetos carentes de conocimiento.

Esto revelaba otra tensión que recorre la intervención: lo estático y lo dinámico. En investigaciones que pretenden orientarse hacia la autonomía late la idea de cambiar un estado de cosas que se percibe injusto, inequitativo, o violento como en mi caso lo es el modelo relacional del amor romántico, y que por tanto produce malestar, es decir se apuesta por el cambio del estado de las cosas, a la norma dada por otros (heteronomía), a partir de la acción y producción de otros horizontes de sentido. La creatividad es una actitud irreverente que potencia el cambio en lo que compete al investigador y que, en aras de generar nuevas zonas de sentido en el encuentro con los otros participantes, sea un componente que siga más no guíe unilateralmente el curso de la investigación. Entendidas en estos términos, creatividad e irreverencia dirigidas hacia el cambio y la elucidación, resultan opuestas a lo estático, a las fórmulas metodológicas preestablecidas, y por tanto a la normatividad que intenta poner en cuestionamiento. En contraparte, un dispositivo de intervención prefabricado, anterior a los sujetos, solo puede producir la reiteración de sentidos normativizados.

Sin embargo, y como agudamente problematiza la intervención Claudia Salazar en la publicación de su tesis doctoral bajo el título de *El abismo de los ganadores. La intervención social, entre la autonomía y el management* (2013), no existe una diferenciación total entre las intervenciones que pretenden la autonomía y aquellas de tipo directivo, que ubica en la lógica del *management*.<sup>41</sup> No pienso que ninguna ciencia, por más crítica que intente asumirse, se libere permanentemente de esa lógica. Para evitar un maniqueísmo valga señalar las zonas grises como lo hace Salazar cuando afirma lo siguiente sobre la intervención a favor de la autonomía:

No podemos obviar que habría también una cierta prescripción respecto a la necesidad de interrogar, de colocar la escucha ignorante, de suscitar la narración. Los dispositivos de intervención orientados por la autonomía rehúsan predeterminedar los destinos del proceso colectivo en donde la intervención tiene lugar, y más bien tienden a potenciar la capacidad interviniente del colectivo implicado, pero no se abstiene de impulsar un modo deseado de ser para lo social (2013: 215).

---

<sup>41</sup> Se refiere a los modos gerenciales de hacer intervención, en las que mediante un paradigma de administración y control, los procesos son evaluados en una lógica resultadista más que alentarlos con una apuesta por la autonomía.

Esa condición prescriptiva que apunta Salazar es el poder ejercido por el interviniente que subyace a toda invitación para pensar distinto y construir otra realidad. Prescribir la interrogación de lo dado es fijar un objetivo que parte del deseo del investigador. Incluso si carece de una meta predeterminada, se induce una manera desde ese poder: interrogar a través del diálogo. Como culmina la cita anterior, incluso en el reconocimiento y aliento a la potencia de los participantes de la investigación, el deseo del investigador gira en torno a una idea de ser de lo social, de lo normativo, de la autonomía. Prescribir la reflexión sobre ello en un grupo de mujeres fue un ejercicio el poder de la intervención en aras de un deseo de saber apuntalado desde mi condición de sujeto social, académico y profesional, además de las exigencias institucionales. Sin embargo, me encontré con mujeres dispuestas a ese tipo de cuestionamientos, con camino andado en esas sendas que no solo facilitó, sino que enriqueció la posibilidad de pensar con ellas.

### *Intervenir en grupalidad*

La apuesta por investigar-intervenir como una manera de generar conocimiento mediante un saber-hacer, se particulariza en su carácter psicosocial porque estas intervenciones “se proponen explícitamente incidir en los procesos de subjetivación, a veces mediante ciertos dispositivos grupales” (Salazar: 2010: 22). El trabajo con grupos puede ser orientado por dos intencionalidades que pueden reconocerse como: 1) la sumatoria de individualidades para economizar el esfuerzo del coordinador, en donde las participaciones son leídas en función de su singularidad sin mayor conexión que los intercambios comunicativos allí dados, y 2) la pretensión de que el grupo en tanto entidad produzca algo que no se daría con herramientas metodológicas que incluyen a un solo participante. La primera intencionalidad podría bastar con la realización de una sesión, mientras que la segunda requiere una continuidad, ya que las producciones grupales son parte de un proceso, en cuyo caso resulta más conveniente hablar de grupalidad, que Margarita Baz designa como:

Una dimensión crucial de la experiencia humana que tiene que ver con el vínculo social, con lo que enlaza a los sujetos entre sí y con su sociedad [...] la grupalidad, como amplio campo problemático, no puede reducirse a los agrupamientos, grupos naturales o



dispositivos grupales como acontecimientos empíricos específicos, pero naturalmente los incluye (2007: 685-686).

La grupalidad es entonces una posibilidad, algo que puede darse o no. La diferencia reside en que una vez que estando juntos hay una participación orientada en pos de algo, se produce un lazo de duración variable, que no ocurriría sin un actuar o pensar plural. Continuando con Baz “los procesos grupales brindan una oportunidad para el estudio de aspectos muy básicos que apuntan a una dinámica de construcción y deconstrucción de vínculos” (2007: 686), es decir que los espacios de grupalidad posibilitan una discursividad de otro orden, con cualidades que no se darían en el encuentro uno a uno entre investigador y sujeto de la investigación, pero es un método en el que las teorías sobre emociones y sensorialidad no suelen ser tomadas en consideración.

En cualquier dispositivo *psi*, y en este psicosocial con una caracterización de intervención grupal, era consciente de que las expectativas de los sujetos de la intervención podían girar en torno a una finalidad terapéutica, lo cual pudo potenciarse tomando en cuenta que aludía al malestar del amor romántico, y segundo, que en el imaginario sobre la profesión del psicólogo la primera idea que aparece es la del profesional de la salud mental. Eran identidades de las que intenté desmarcarme, pero en las tres sesiones hubo preguntas respecto de ese saber psicológico, que me mantenían como ese profesional que puede diferenciar lo correcto de lo incorrecto en la conducta, el razonamiento y las relaciones humanas.

Si como señalé anteriormente, una de mis aspiraciones es cuestionar lo normalizado en el amor romántico en un sentido ético-político de la investigación, considero pertinente y congruente “la apuesta por prácticas que tienen potencialidad para sacudir fundamentos del “ir siendo sujetos” ante el devenir social” (Baz 2007: 698). Pensar críticamente al amor romántico puede potenciarse en el contexto de la grupalidad, puesto que dirijo esa crítica hacia la normatividad, al ejercicio de poder y los saberes que conforman la subjetividad romántica, para lo que “el grupo brinda un paradigma teórico y metodológico para el análisis tanto de los vínculos intersubjetivos (...) como también de las instituciones que regulan nuestro ser social, es decir las formas de funcionamiento social, normas y valores” (Baz, 2007: 686).

El taller como herramienta metodológica se ajustaba a las formas de trabajo usuales en la FARO y para sus usuarias, y me permitía abordar aspectos afectivos de la vida social porque:

En los talleres se integran el pensar, el sentir y el hacer (estas son las herramientas o instrumentos). Mediante la vivencia, la reflexión y la conceptualización (productos resultantes), alcanzamos la construcción del conocimiento, el fomento o cambio de habilidades, destrezas y actitudes.

Los talleres son espacios para la recreación, re-elaboración y re-construcción de saberes, afectos y conocimientos. Además, un taller es una actividad voluntaria para ambas partes, tanto para la persona facilitadora como para las personas participantes (Programa Armando Paz, 2011: 7).

Esto último me parecía fundamental, porque pone sobre la mesa el deseo de los involucrados: las participantes y yo. En mi caso tenía una cierta idea consciente de lo que pretendía, como he dejado constancia en estas líneas, pero esperaba que primordialmente el taller incluyera el de ellas. A la postre, creo que tuvo que ver con sus deseos de autocomprensión y mejorar en sus relaciones, lo que eso significase para cada una.

### *Palabras de amor*

Por todo el recorrido de más de un año de registros en el campo-tema del amor romántico, que fui recortando metodológicamente hasta el punto de cambiar de objeto de estudio a uno más definido como lo es la dominación, el control, y el ideal de libertad en las relaciones amorosas, para cuando llegó el momento de comenzar el taller ya tenía una serie de expectativas y *a priori* sobre ciertos contenidos que habría de escuchar.

Uno de ellos era que en las participaciones habría referencias directas al machismo en los relatos de las participantes en general, y particularmente en la FARO. Solo una vez fue mencionada la palabra “machista”, y ocurrió en medio de elementos más relevantes del relato, así que si bien varios de los comportamientos de sus parejas podrían catalogarse como tal, ellas usaron otras palabras, de hecho yo usé más esa palabra en mis participaciones, un

tanto porque me parecía adecuada y otro, lo pienso ahora, como un desmarcaje de mi parte de esas conductas, lo que bien pudo ser un deslizamiento inconsciente de alguna intención por aproximar posiciones con las integrantes del grupo. La respuesta a esto la dejo a interpretación del lector.

No sería la única desmentida de su parte a mis supuestos, como que el significante *amor* remite mayormente a la forma romántica. Uno de los primeros ejercicios del taller consistió en que las participantes asociaran la palabra amor con lo primero que les viniera la mente, tras una pausa de unos segundos, les pedí anotar otras más con las que asociaran al amor con el objetivo de que todas conociéramos qué ideas sobre el amor había en el grupo. Las primeras respuestas fueron: sensaciones, tranquilidad, emoción (en el sentido de que algo se mueve), entorno, compañerismo, respeto, y familia.

Una semana después, cuando sistematicé todos los resultados de una docena de asistentes, les compartí mi sorpresa ante los resultados: hubo 73 palabras distintas de las cuales 18 mencionadas dos o más veces, con la familia como la referencia más repetida.

<b>Número de menciones</b>	<b>Palabras</b>
7	Familia.
4	Emoción.
3	Amistad, cuidado mutuo, lealtad, pareja, respeto, sentimientos.
2	Confianza, compromiso emocional, comprensión, entorno (animales, naturaleza), libertad, sensaciones, tranquilidad, valores, vida, yo.
1	Acciones del día a día, actividades, agua, apapacho, apoyo, apoyo emocional, aprender, apego, asertividad, autoestima.  Calor, cambio de rutina, caricias, cariño, celos controlados, colores (rosa, rojo brillante, azul), comer, compañerismo, comunicación, confianza, corazón.

	<p>Empatía, entrega, extenso y necesario.</p> <p>Felicidad.</p> <p>Hijo.</p> <p>Individual, incondicional.</p> <p>Mamá, mascota.</p> <p>Paz, planeta (paisajes, paz), procuración del otro, profesión, propio.</p> <p>Química.</p> <p>Reciprocidad, responsabilidad.</p> <p>Serenidad, sinceridad, social, sol.</p>
--	---

Cuadro 1

Hice notar que nadie dijo alguna alusión religiosa, al amor divino, compartí mi sorpresa de que tampoco mencionaron *sexo* ni *placer*, y que por ejemplo *pareja* tuviese menos de la mitad de las menciones de *familia* pese a tratarse de un taller sobre amor romántico, lo que provocó algunas risas.

Llamaron mi atención las referencias a la dimensión emocional y sensorial que refirieron nombrándolas explícitamente (emoción, sentimiento y sensaciones), pero también con menciones semánticas al contacto corporal (apapacho, caricias), y la percepción de colores y temperaturas. Estas palabras y las conexiones que sugerían me hicieron pensar en lo pertinente que resultaba la elaboración de un entramado teórico-metodológico inspirado en los estudios emocionales para abordarlo, ya que aparecían de modo espontáneo sin preguntar directamente por ellos, la sensibilidad estaba ahí para contar de qué manera el cuerpo, la percepción y la afectividad estaban participando en la experiencia del amor romántico y su experiencia como tal, del mismo modo que nombraron los valores que asocian el amor que

considero que son dones en el intercambio romántico: apoyo, confianza, cuidado, lealtad, reciprocidad, entre otros.

¿Dónde quedaron la libertad y lo sano? Si el lector se lo pregunta he de decir que yo también lo hice en su momento. La única mención a la libertad y ninguna directa a la salud me parece que pueden entenderse de dos formas: como implícitos en una serie de asociaciones que fueron en general positivas, con referencias a lo mejor del amor (no nada más romántico), y a lo que éste debiera ser según sus expectativas, o que conforman un ideal que aparece con más facilidad cuando se intenta contrastar con lo negativo de la experiencia amorosa, popularmente nombrado como “lo tóxico” en tiempos recientes, expresión que tampoco apareció.

En general este ejercicio me permitió tener un panorama semántico de lo que el amor era para ellas, para la metodología del taller fue una base a partir de la cual continuar, y en términos analíticos encontré coincidencias semánticas, algunas esperadas y otras novedosas. No obstante que algunas solo fueron mencionadas una vez, otras asistentes lo retomaron en sus discursos en participaciones posteriores, o estaban relacionadas con palabras similares, por ejemplo, paz con tranquilidad, por lo que este ejercicio sin agotar sus significados sobre el amor, fue un comienzo acertado.

Es digno de resaltar las formas del vínculo en el cual estos símbolos fueron pronunciados: en función de la relación con el otro (familia, pareja, mamá, hijo), o del sí mismo (yo, individual, propio), algo que iría tomando peso en sus relatos. Esto me sirvió para confirmar en el grupo que la pregunta fundamental en la experiencia del amor romántico es la relación entre el sujeto y la otredad, ¿quién es un sujeto en esta forma de vínculo?, ¿quién es el otro?, ¿cómo y por qué se lo ama y al cabo del tiempo ya no?, ¿cómo se da, o no, el reconocimiento del otro en tanto sujeto?, ¿qué dicen estas mujeres de sí mismas?, ¿se asumen como sujetos de conocimiento o como objetos para ser conocidos (que es donde muchos saberes disciplinarios pretenden mantenerlas)?

### *La inconformidad contra la dominación*

La dominación y el control ocurren solamente en relaciones sostenidas en el tiempo y mediadas simbólicamente y materialmente por discursos e interacciones que las posibilitan. Habría que diferenciarles de procesos colectivos de control a nivel macro, y aquellos que ocurren en relaciones sociales en escalas micro, cotidianas: la familia, la pareja, el trabajo.

En ese entendido, el vínculo del amor romántico es parte de un todo más amplio con el que mantiene una lógica recursiva: el neoliberalismo como doctrina económica y programa intelectual y cultural, los modelos emocionales y sensoriales, y la ordenación patriarcal de la sociedad por mencionar los más relevantes en esta investigación. Las nociones de sujeto y de otredad son de donde se desprende la posibilidad de reconocer al otro como un igual o como otro amenazante, y a partir de ello queda enmarcado el tipo de relaciones respetuosas o de control, e incluso dominación, que son factibles en un contexto cultural e histórico. Resumidamente este ha sido el planteamiento que nos ha traído hasta este punto del texto.

Sin embargo, pese a tener una postura ética y política clara respecto de la violencia en las relaciones, considero que no puedo dar la dominación como un hecho dado sin más, sino que tengo que caracterizarlo e incluso problematizarlo, porque asumir como cierto el discurso que coloca a las mujeres como sujetos indefensos tiene sus propias complicaciones para posibilitar un relato distinto de aquel que las señala como sujetos pasivos. Es necesario entonces ver qué posiciones se dan a sí mismas en sus relatos, de qué manera aparece el poder del control, ejercido sobre ellas y por ellas mismas. Por ello resulta pertinente reparar en los modos de darse un lugar en la relación como sujetos y no solo como objetos, y por supuesto, los lugares que el otro les asigna.

La cuestión de ser sujeto y objeto en el amor no es una cuestión de mera voluntad, sino que involucra una resistencia a procesos subjetivantes como el modelo relacional del amor romántico, las circunstancias del género, la clase, la raza, y las identidades sexuales que atraviesan los vínculos amorosos, y en un nivel singular a la manera en la cual cada sujeto femenino ha devenido en sujeto mujer por su propia trayectoria de vida. Se trata de líneas entrecruzadas de los procesos de subjetivación, que en una sociedad patriarcal tiende a situar

a las mujeres como lo otro del amor, es decir, en una posición de subordinación al poder y al deseo masculino.

Es precisamente la posición de subordinación es el que considero más pertinente, porque según Lerner es una noción que permite complejizar las relaciones entre unos y otros, entre dominadores y dominados:

Subordinación no tiene la connotación de intención perversa por parte del dominador; existe la posibilidad de una colisión entre éste y el subordinado. Incluye la posibilidad de la aceptación voluntaria del estatus de subordinación a cambio de protección y privilegios, condición que tanto caracteriza la experiencia histórica de las mujeres. Emplearé el término <<dominación paternalista>> para esta última relación. <<Subordinación>> incorpora otras relaciones además de la <<dominación paternalista>> y posee la ventaja adicional por encima de <<opresión>> de que es neutral en lo que concierne a las causas de la subordinación. No se puede imputar las complejas relaciones de sexo-género entre hombres y mujeres durante cinco milenios a una sola causa: el afán de poder de los hombres (1990: 335).

Con los matices que Lerner nos brinda, la relación amorosa rehúye una explicación binaria entre buenas y malos, sino que nos lleva a pensar en las condiciones que producen esas posiciones y las relaciones, como la de intercambio. Empero, cabe un reparo a Lerner: no considero que exista tal cosa como una neutralidad en las relaciones, y aunque comparto que es inadecuado y simplista reducir a un afán masculino de dominación, tampoco puede negarse cómo determinados agentes masculinos se aprovechan de dichas condiciones para ejercer el poder en su beneficio.

La concepción de subordinación de Lerner es pertinente porque a partir de esta noción puede apuntarse hacia donde lo he hecho en este texto: la dimensión colectiva que produce formas de ser y hacer sujetos en el amor contemporáneo, lo cual propongo a partir de los modelos relacional, sensorial y económico.

La subordinación ocurre como efecto de la jerarquización intrínseca de dichos modelos. Entonces, el subordinado en el amor es aquel que está en una posición desfavorable en determinadas situaciones de la relación (posición de objeto), siendo a la vez un sujeto capaz

de intercambiar dones, lo que reafirma posiciones e identidades, que si producen un malestar, implican la dificultad de cambio a partir de esos mismos elementos y modos de intercambio.

El poder hegemónico se vuelve preocupante por los modos sutiles del poder, no solo su fuerza bruta. Si la violencia física y verbal lastima, castigan los cuerpos y las psiques, el poder en el discurso y la sensibilidad a través de los modelos relacional y sensorial hacen a los sujetos ser y desear a partir de cómo se reconocen. El problema es entonces cuando a través del uso de su lenguaje y sensibilidad, la hegemonía convence al sujeto de que algo le resulta conveniente cuando en realidad el beneficio es para el sistema de poder, como por ejemplo sucede con el consumo de mercancías en el neoliberalismo, donde el deseo reconocido por el sujeto responde en verdad a los objetivos del sistema económico.

El problema político fundamental para la resistencia a esos ejercicios del poder, es con qué elementos discursivos y prácticos se realiza esa resistencia, de qué están hechos simbólicamente esos modos alternativos que propone para las experiencias que intenta sustituir este sector de la sociedad, que me permitiré llamar *las inconformes*.<sup>42</sup> Entonces, hay que poner en cuestionamiento si la supuesta agencia no esconde elementos discursivos de la hegemonía.

Es decir, si la resistencia propone en verdad una forma otra de hacer las cosas, o si se trata de una suplantación del poder hegemónico que habla mediante el sujeto de la resistencia mientras lo hace creer que habla y actúa por sí mismo, porque ya apuntaba Antonio Gramsci “las clases subalternas sufren la iniciativa de la clase dominante, incluso cuando se rebelan: están en estado de defensa alarmada. Por ello, cualquier brote de iniciativa autónoma es de inestimable valor” (1999: 27).

Por ello lo que importa es la finalidad política del discurso utilizado. La hegemonía neoliberal produce sentido en la vida contemporánea, y su triunfo como hegemonía puede constatarse

---

<sup>42</sup> Inconformes con la normatividad históricamente sostenidas pero que saben que deben de cambiarse. Por el carácter limitado de las interacciones que tuve con todas las participantes por las circunstancias ya mencionadas, no puedo tomarlas del todo como sujetos en resistencia al modo foucaultiano, aunque considero que están próximas. Por eso decido llamarles inconformes, que me parece que puede conjuntar un estado emocional ligado a una cognición sobre el estado de las cosas.



mediante el uso de su lenguaje, su racionalidad, y la puesta en acto de una sensibilidad orientada hacia la competencia y el consumo. Se constituyó en el sentido común de nuestro tiempo lo mismo para el trabajo que para el amor, como lo muestra el uso de sus términos, es decir, el lenguaje empleado y las sensaciones y emociones, y las actividades que las suscita, por ejemplo, la erotización del consumo. Si hablamos con su lenguaje y sentimos sus emociones, ¿con qué discurso se enuncian las críticas?, ¿de qué están hechas las alternativas?, ¿hasta dónde alcanza el poder de su discurso en la subjetivación, qué espacios deja sin ocupar?, ¿son esas zonas de donde podría sostenerse una resistencia que no retome la racionalidad y sensibilidad de la hegemonía?

Las interrogantes hacia la resistencia de las inconformes, una autocrítica necesaria, han de apuntar en realidad a los mecanismos ideológicos del poder hegemónico que sembraron sus símbolos en el lenguaje. El sujeto que resiste sirve como figura de la subjetividad para pensar el proceso de subjetivación desde la otredad en conflicto con la mismidad. En el caso del amor romántico, para reflexionar el modo en el que los modelos relacional y sensorial, el discurso del amor, participan en las formas de dominación de las subjetividades y cuerpos de las mujeres y hombres de una cultura. A través del cuestionamiento por el discurso de las inconformes se dirige la atención a: 1) las prácticas discursivas, y 2) los modos sutiles en los que en el poder crea el problema y ofrece su solución en su misma lógica. Esto es lo que habría que cuestionar: si aceptamos la tesis de que las mujeres son los objetos del modelo relacional del amor romántico que las hace verse como tales, ¿cómo tomar el ideal de relaciones sanas y libres soportado principalmente por ellas como alternativa a los modos de dominación masculina en los vínculos románticos?, ¿es el deseo de las mujeres el que habla en ese ideal, o se trata de un reacomodo del tablero con las mismas piezas por parte de un poder que no se deja ver con facilidad?

Según se coloque el foco de atención se enfatiza más el lado de los dominados o de los dominadores. Por amplia mayoría la opción más trabajada por las ciencias sociales suele ser la de los dominados<sup>43</sup> y esta investigación sigue esa ruta en la que las mujeres aparecen como

---

<sup>43</sup> Una crítica a lo contrario puede encontrarse en el trabajo de Nitzan Shoshan con grupos neonazis. El autor asegura que la antropología queda condicionada por sus valores éticos internos de la disciplina, por las exigencias económicas externas, y por aspectos metodológicos (2015).

los sujetos sobre quienes se ejerce el control, sin embargo, pese a interesarme por la experiencia femenina del amor, no puedo permitirme asumir de manera automática que esa posición estructural en las que son colocadas por el modelo relacional del amor romántico, porque ello supondría pensarlas tomarlas como víctimas irremediabiles, esencializando la identidad mujer.

En general, las participantes de esta investigación compartieron una serie de relatos en la que no se mostraban como sujetos carentes de recursos para afrontar la dominación masculina, sino que había formas de resistir el juego de poder, en algunos casos lo sufrían más y en otros lo ejercían. En ese grupo hubo diversos ejemplos de varias de las posibilidades en las que el amor romántico constituye relaciones de poder entre los géneros. Los matices de la realidad son más interesantes que las expectativas e ilusiones que muchas veces nos creamos los investigadores e intelectuales alrededor de los sujetos.

Por eso lo que me parece más interesante es pensar cómo desde la inconformidad, llegando o no a la resistencia, puede pensarse la subjetivación, los modos del poder, las emociones, sensaciones y sentido que se produce en esa experiencia, y al final de cuentas la relación con la otredad, de manera que podría preguntarse a partir del ideal de relaciones sanas y libres ¿quién habla allí: las mujeres o los saberes de costumbre en el amor romántico?, ¿qué formas de relación con la otredad de la pareja supone el ideal de libertad en las relaciones?

No todas las formas de dominación son pura brutalidad, algunas ni siquiera son imaginadas como tales por sus perpetradores, otras son tan finas que parecen casi imperceptibles incluso para quienes las sufren. Es el triunfo de la hegemonía, que gracias a que la fuerza de la normatividad encubre su poder bajo un manto de normalidad. Incluso sin proponérselo voluntariamente, un varón puede ejercer un poder desigual simplemente por el lugar que ubica en la estructura del amor romántico en función de su género, y del lugar que este modelo relacional asigna a las mujeres; se ejerza o no con fines de control, es una posibilidad que está al alcance de los hombres respecto de las mujeres, lo cual revista una gravedad y preocupación denunciada con más o menos precisión por algunos feminismos.

Si la educación de muchos hombres ha consistido en formarlos como los jefes de sus familias, en ser el sujeto de la misma, la instrucción familiar para muchas mujeres ha consistido en la

obediencia del objeto o sujeto de segunda categoría, aunque parece que cada vez menos, en especial para las generaciones más jóvenes como veremos más adelante con Blanca y Cristina. Por ahora valga señalar que es en la familia es donde las distinciones simbólicas y materiales subjetivan en tales condiciones a las mujeres, enseñándoles a amar desde ese lugar secundario, porque como señala Ana María Fernández:

Al mismo tiempo que las manifestaciones evidentes de maltrato, otras formas de violencia menos visibles pero no menos eficaces se ponen en práctica en la familia cotidianamente a través de la desigualdad en la distribución del dinero, del poder, de las responsabilidades domésticas, de las opciones de realización personal, etc. Asimismo, dentro de la organización familiar, los pactos conyugales violentan muchas tanto el sentido como las prácticas del erotismo femenino (...) Estos violentamientos –sean económicos, políticos, laborales, legales, eróticos, simbólicos o psíquicos- constituyen una de las múltiples estrategias de la producción de las desigualdades de género (2009: 34).

Como prácticas discursivas tanto el capitalismo y el amor romántico requieren comprenderse a partir de cómo transformaron la subjetividad en función de la propiedad privada, de que los varones se asuman dueños y protectores de su capital, en ser amos y poseer: pareja, familia y bienes materiales, esta subjetividad además se potencia emocionalmente como efecto de la primacía de la masculinidad hegemónica, de tal manera que las mujeres son sujetos de control y tutelaje en la visión patriarcal, un poder “que se sabe soberano” (Fernández, 2009: 35).

En ese sentido la posesión de los otros en la familia, empezando por las mujeres, es un derecho masculino en las sociedades patriarcales. Posesión que se experimenta en el amor romántico, articulada con la noción moral de la monogamia, una idea del derecho de exclusividad sexual y afectiva sobre la pareja, asociada al honor y la valía social. Por ello, para que una mujer reclame su lugar como sujeto en semejante entramado, parece necesario romper la ilusión de normalidad que impone la norma, empezando quizá por inconformarse con los sufrimientos que causa el amor romántico. Con qué herramientas y prácticas discursivas se tomará ese lugar, o se crearán otros en esas relaciones de poder es la pregunta.

La posesión no es tanto un efecto como elemento que lo vertebra como discurso y como práctica que se da con la misma finalidad en mujeres y hombres, todos sujetos a sus respectivas carencias y deseos, condición común en todas las identidades sexo genéricas, pero que se expresa de modos distintos, entonces ¿en qué consiste la experiencia de la dominación masculina?, ¿qué aspectos de esa norma son intolerables para las participantes?, ¿qué emociones produce y de qué forma podrían ser indicativos afectivo-corporales de un estado indeseable?

El control como un ejercicio de poder transforma al otro, pero también a quien se empeña en la tarea y a la relación misma. La relación amorosa se convierte en un empleo constante de estrategias que permitan sostener la aspiración imaginaria de poseer al otro dominando su voluntad, un mandato de la masculinidad patriarcal junto a otras potencias y destrezas: físicas, sexuales e intelectuales. ¿Qué implica que se trate de dominar al otro para los sentimientos que se le tienen originalmente?, ¿en qué lo convierte como objeto de deseo si el objetivo es dominarlo más que amarlo?

### *Mariposas y pirañas*

Uno de los componentes que mejor ilustra la conflictividad de este mandato y la normatividad de la monogamia son los celos, emociones de angustia ante la posibilidad de pérdida del objeto amado suficientemente potentes como para provocar interpretaciones distorsionadas de la realidad, pero a modo para el relato que se ha creado quien los siente, hay en ellos una lógica particular difícil de desmontar a partir del razonamiento inductivo.

Los celos han tomado su lugar entre los mitos del amor romántico, uno de los más peligrosos para la libertad de alguien en tanto que han servido discursivamente como símbolo de interés por el bienestar del otro, al tiempo que disfrazan ejercicios de control. En una de las sesiones alrededor de los mitos del amor romántico, los celos aparecieron en los relatos de las participantes. En la conversación participaron Mireya, de 25 años, y Cristina:

Mireya: para algunas personas es muy importante (celar) porque yo conozco muchachas que me han dicho “si no me cela no me ama”, la verdad, y también conozco unas que me dicen “si no me pega no hay amor”, yo conozco unas personas así, o “ay no me cela, entonces sí me ama mucho y me tiene confianza”, ahí está una variante, de mi modo de vista como un 20% no le toman mucha importancia a eso.

Cristina: lo de los celos yo lo veo con muchas chicas, me critican mucho que yo no aguanto que quieran que yo sea de su propiedad, a mí si me empiezan a celar, si me empiezan a (decir) “¿quién te habló?, ¿quién no sé qué?”, y por lo mismo que soy muy sociable eso no existe, eso no lo puedo tolerar, y veo que muchas chicas son de “es que me engañó, pero sí me ama porque me está rogando, entonces sí me ama” [risas], “me habla diario y si no le contesto se enoja, pero es porque me cuida” [risas], y yo así “ay” [entre pesar y molestia, con una mueca de disgusto], me molesté con una chica porque nos dijo “ustedes porque nadie las quiere”, -“de que me quieran como te quieren a ti, a que no me quiera nadie, perdóname pero me quiero yo y así estoy bien sola”.

(Sin identificar): tsss...

Mireya: eso se llama dominio, porque te quieren dominar.

No tuve que preguntar para que el dominio y el control fueran nombrados en las relaciones, que en el caso de Cristina supone un indicativo de que la relación no tiene futuro, y para Mireya como experiencias de terceros, pero que ella reconoce que la creencia en ese mito de los celos como manifestación de amor es problemática.

Jimena, de 31 años y tallerista de la FARO, estaba intentando librarse del acoso de una ex pareja, y expuso las afectaciones que producen los celos y deseos de posesión y dominio en la dimensión subjetiva:

Se hizo amigo de mis amigos y entre todos me tiran indirectas, lo que no quiere es que venga a FARO o vaya a mi trabajo, o que esté bien con mi familia, a mi mamá le llama y habla muy mal de mí, y además me manda regalos con gente que conoce que vende cosas, me manda por ejemplo la blusita y me dicen “te la compraron a ti”, pareciera un regalo y la gente dice “ay qué lindo, tu ex es súper lindo”, pero no saben que detrás de eso el mensaje es “te estoy espiando, te estoy vigilando y aquí estoy”, y si no lo recibo

entonces la mala soy yo, entonces no sé cómo ya salir de ese círculo sin perder mis amigos o mis espacios que yo suelo ocupar

(...)

Yo creo que los celos de la pareja a veces no son solo que tú te vayas con otro hombre o mujer, sino también de tu personalidad, de tus amigos, de cómo hablas, cómo te expresas, y esos celos nos matan, nos ahogan, nos cambian, es muy feo.

Mireya, Cristina y Jimena ejemplifican una consciencia que las alerta para evitar esas ideas y prácticas, sin embargo, poco después en esa sesión fue Dalia, amiga de Jimena, poeta, tallerista de la FARO, la participante de segunda mayor edad de todas (55 años) y que solo asistió a esa sesión, quien puso un matiz polémico sobre una ambivalencia respecto de los celos, a lo que Blanca respondió:

Dalia: hay varios tipos de celo, ¿no?, el egoísmo, la envidia, también es una forma de celo. Hay otros celos que son muy relax y que uno hasta ¡aaaay, que me cele más! [con un tono de alegría y sonriendo], ¿no?

Coordinador: ¿Cómo cuáles?

Dalia: hay uno que es medio popular, por allá con la banda, de aquí mismo de la FARO porque somos artistas, entonces mucha gente me sigue, a mi edad los chavos guapos, de hecho traigo la foto de mi novio ahorita les enseño... entonces hay veces que hay celo y yo digo “ah” [complacida], pero también hay celos de egoísmo de “¿por qué le hablan todos a él?”, pero también entra la envidia, luego genera también la violencia y el coraje de que tú te sientes menos o el otro se siente menos, cuando no es así porque el otro también es artista, “¿cómo a esta pinche viejita la siguen?” [ríe], entonces a veces son buenos pero a veces son malos, porque si el celo lo usas para estar en la persona, si uno jala a la persona a [inaudible], a sus cosas, estamos creciendo juntos, pero si él también tiene talento y no quiere salir ya no es cosa de uno, entonces ese celo profesional se va transformando ya en otra cosa.

Coordinador: ¿qué piensan las demás respecto de una dimensión positiva de los celos?

(Sin identificar): no.

Blanca: yo desde mi creencia no creo que existan los celos buenos, por ejemplo esto de que dicen que “me cela porque se preocupa por mí” hay que cambiarlo por “es empático conmigo, me pregunta cómo va mi día”, pero no son celos, no es porque te quiera estar controlando, sabiendo qué estás haciendo o con quién estás hablando, cosas así, es interés ¿no?, entonces no creo que hayan celos buenos.

Es un diálogo interesante por la posibilidad de encontrar perspectivas diferentes, por un lado Dalia asocia los celos con la envidia y les concede sensaciones agradables, quizá motivada por algo que se reconoce poco actualmente: las emociones y sensaciones en el cuerpo de saberse el único objeto de amor del compañero en el amor, un lado gozoso de la monogamia que produce gratificaciones corporales. Blanca ofrece una respuesta que se encuentra presente entre mujeres de su edad y recuerda a los discursos que abogan por desnaturalizar el control y los celos como algo no solo aceptable, sino incluso deseable en las relaciones, como pasa en las mujeres que mencionó Mireya. Cada una desde su lugar ayudan a complejizar los celos y con ello el control.

Los celos suelen entenderse en la psicología clínica un comportamiento, pero como acabamos de ver también es una emoción y sensación en la relación con el otro. Importan por cuanto develan las intenciones del otro en las relaciones de poder en el vínculo romántico. Los celos son uno de los núcleos de lo negativo en las referencias de todas las participantes, porque salvo por Dalia, todas los mencionaron como parte del *pathos* amoroso.

Una vez terminado los registros del campo-tema, realicé un cuadro semántico sobre las relaciones amorosas a partir de las categorías de lo tóxico y el ideal de relaciones sanas y libres, con la finalidad de sistematizar los significados que tenían esas nociones para las participantes. En el cuadro siguiente muestro lo relativo a lo tóxico a partir de todos mis registros:

<b>Tóxico</b>	Algo a lo que se sobrevive  Ambivalencia
---------------	--

	<p>Apego excesivo</p> <p>Baja autoestima</p> <p>Celos</p> <p>Codependencia</p> <p>Control</p> <p>Cuestionamientos a las actividades</p> <p>Dominio</p> <p>Enfermedad</p> <p>Esclavizan</p> <p>Feas</p> <p>Falta de respeto</p> <p>Infidelidad/Engaño</p> <p>Invisibilización</p> <p>Maltrato familiar</p> <p>Posesividad</p> <p>Relaciones irrompibles: ni con él ni sin él</p> <p>Sacrificio</p>
--	---



	Separación difícil
	Traición a los acuerdos
	Tristeza
	Utilización de la pareja
	Violencia
	Vigilancia

Cuadro 2

La categoría de lo tóxico parece condensar mucho de lo de negativo que puede enunciarse de las relaciones amorosas contemporáneas. El modo en el cual un término que advierte del daño que puede causar una sustancia, se convirtió en la metáfora de lo que debería evitarse en los vínculos románticos, al grado de crear una categoría para las relaciones que dañan la salud de los involucrados, y que clasifican a las relaciones como algo que lastima, como se pregunta Jade, de 32 años, y quien en ese momento trababa de terminar una relación de varios años: “porque del amor pasas al odio, ¡yo te amaba tanto!, ¿qué pasó con ese sentimiento lindo para ser uno tóxico?” Es una categoría amplia y vaga, pero que crea la ilusión de ser inequívoca, cuando una persona la nombra produce asociaciones a lo dañino, negativo, al malestar, algo que es mejor evitar.

En un ejercicio que consistía en crear una metáfora sobre el enamoramiento se dio este diálogo en el que podemos ver cuán próximo puede estar el amor gratificante del que es un malestar:

Jade: [se sienten como] mariposas en el estómago.

Coordinador: ¿te has comido alguna vez mariposas?

Jessica: vomitas.

Jade: dicen.

Coordinador: ah, “diiicen”, ¿no lo has comprobado?

Jade: tal vez, y se confundieron con pirañas o no sé ja [risas].

Cristina: por una mosca

Jade: sí, tal vez, pero mariposas creo que no.

Cristina: creo que lo que sentí fue una mosca.

Coordinador: eso de las pirañas no lo había oído, me gustó mucho... pirañas que se devoran a las mariposas.

Jade: yo creo porque no sé a dónde quedaron.

Viviana: ¡era una solitaria! [risas].

Jade: sé que en algún momento fueron mariposas [risas].

Esta metáfora que movilizó otras en el grupo me hizo pensar que para Jade, como para otras mujeres, el amor era una experiencia que tiende a pasar de un estado agradable a otro negativo, de un esfuerzo cuesta arriba que muchas veces se mantiene con muchas dificultades, incluso durante años como en su caso, y a pesar de que los días de las mariposas habían quedado atrás y no se asemejaban al presente, la memoria de su aleteo estaba ahí como recordatorio de lo bien que algún día se sintió.

### *Una cárcel de oro*

Durante la presentación de los objetivos del taller en la FARO comenté a las participantes que en vista de que las relaciones tóxicas estaban de moda en el habla popular, sería bueno que en algún momento hablásemos del tema porque me parecía que no era del todo claro a qué se refería. Si bien lo dije en medio de mucha más información, por supuesto que era una

manera de alentar esa reflexión. Más adelante en la reunión un par de participantes recogieron el guante y se sumaron a las dudas que les causaba el uso y significado del popular vocablo. A modo de presentación personal les solicité a las asistentes, que aquel día fueron 10 mujeres y un hombre (pareja de una de ellas), que comentaran cuáles eran sus expectativas para el taller ya que mi intención era conocer sus intereses para sumarlos a los contenidos de sesiones futuras.

Una de ellas era Catalina, habitante del Estado de México, de 23 años, madre de un pequeño y hermana de Mireya. Catalina desde el comienzo se mostraba extrovertida, risueña, cándida incluso, parecía necesitar de poco para empezar a bromear, transmitía una energía que mutaba cuando hablaba de sus relaciones anteriores. En su presentación se refirió a varias relaciones y en particular a su primer matrimonio en estos términos:

He pasado por muchas relaciones muy tóxicas, bastante, y pues quiero saber realmente por qué yo... [porque] me ven así [hace un gesto alegre, sonríe y mueve los brazos con soltura en un gesto de apertura] pero por dentro soy una persona muy triste, y con muy baja autoestima, bastante [enfatisa con gravedad en su voz], por lo mismo de mis relaciones tóxicas (...) sí tóxicas, bastante, o sea como maltrato familiar, o sea muy feas, te esclavizan. Yo tenía ese dicho, me identificaba con “jaula de oro sigue siendo cárcel”, porque mi primera relación me daba todo, todo lo que pedía, pero la condición era que no podía salir sola, pero me lo daba todo, pero yo ese dicho me lo quedé guardado, porque sí es cierto, es cárcel, y cuando salí me dije “quiero encontrarme, quiero ser yo de nuevo, dejar el pasado atrás”, por eso vine.

En esta participación Catalina se coloca en una escena en la que sus experiencias románticas parecen conectarse por el dolor bajo la categoría de lo tóxico. Su primera relación, que alude a su primer matrimonio, toma relevancia por la huella emocional que dejó en ella. Como es común en muchas biografías relacionales en las que un vínculo en particular pone en entredicho las idealizaciones del amor, se vuelve un paradigma personal ante el cual se comparan relaciones posteriores, un dolor que advierte y condiciona. El saber *psi* me susurra pensar en un trauma, pero si resisto la tentación la interpretación puede llevarme a preguntar ¿cómo un vínculo pretendidamente amoroso puede transformarse en una cárcel?, ¿cómo fue

posible que culturalmente se configure una experiencia de la que quede la impresión de haberse convertido en un cautiverio?

La experiencia que Catalina denuncia es contundente y atroz, el modo explícito en que una *esclavitud, cárcel y maltrato* acongojan, pero además en lo implícito su relato sugiere una complicada articulación de ejercicios de poder que se agruparían en el concepto de dominación en las relaciones de amor romántico.

Es necesario abordar con curiosidad lo que aparece normalizado y produce efectos de verdad, generar una extrañeza ante lo obvio y evidente, como es el caso de las expectativas de felicidad, satisfacción y reconocimiento en el amor romántico, porque en ellas se esconden otras fuerzas, ¿quién que busque un vínculo en estos términos repara en que el amor romántico se trata del poder?

El poder y la dominación como tratos indignos solo pueden tener lugar entre relaciones de sujetos y objetos, entre unos que son los sujetos con derechos sobre los otros, los primeros que se asumen simbólicamente y discursivamente como sujetos indignos de reconocimiento, y los objetos como diferentes, como afirma Ana María Fernández: “para que la violencia del golpe, la violación, el acoso, el ataque incestuoso existan, es necesario que una sociedad haya, previamente, inferiorizado, discriminado, fragilizado al grupo social –las mujeres, los niños/as, los ancianos/as, etc.- que es objeto de violencia” (2009: 33), y además de los ejemplos contundentes con los que Fernández ilustra su argumento, hay que añadirle las muchas maneras más sutiles del poder que no llegan al ataque sino que se reiteran sistemáticamente ese lugar secundario, abonando a la inferiorización en el trato y el habla diarios, que considero que son los más comunes en las relaciones de amor romántico.

La dominación en las relaciones amorosas podría caracterizarse como una forma de ejercer el poder que pretende reducir al otro a la docilidad, mas no eliminarlo. En una modalidad bruta la violencia física y psicológica son los principales o únicos recursos, cuya legitimidad reside en la ubicación de estructuras de poder previas, como lo sería la masculinidad en sociedades patriarcales, mientras que en sus formas sutiles, al otro habría que guiarlo de diversas maneras para instrumentalizar su voluntad y que cumpla los deseos u objetivos del Yo alineados por la hegemonía. La semejanza con la seducción no es coincidencia, muestra

una parte, promete otra, y oculta la mayoría. Las sutilezas del poder dificultan su reconocimiento porque se envuelven en otra cosa, incluso para los varones que se delatan incapaces de reconocer cómo ejercen su poder. En el caso de las mujeres lo interesante es preguntarse: ¿cómo y cuándo reconocen que en nombre del amor sus parejas las dominan, maltratan, esclavizan y encarcelan como dice Catalina?, ¿qué emociones, sensaciones y discursos les permiten tomar un atisbo suficiente de conciencia de que el amor romántico les está jugando en contra?

El maltrato familiar y la esclavitud, que quizá en otro contexto habría sido nombrada como formas de la violencia masculina en contra de las mujeres, en palabras de Catalina toman el nombre de tóxico.<sup>44</sup> Lo tóxico es aplicado como adjetivo a personas, instituciones, prácticas y modos de relaciones, pero en cualquier caso lo llamativo es el modo en que lo tóxico está designando a los abusos en el ejercicio de poder pero no se cataloga como violencia, ¿por qué?, ¿con qué finalidad? Esto puede encontrarse tanto en las relaciones amorosas, como en las familiares, laborales o de otro tipo. La negación de derechos fundamentales y a la integridad es popularmente nombrada como tóxica en vez de violencia, ¿por qué ocultar la violencia en el discurso de quienes la padecen?, ¿será que los violentadores resultan beneficiados de la inconsistencia de la categoría *tóxico* en vez de nombrarlos directamente como agresores?

Si separamos los adjetivos y colocamos nuestra atención en las emociones que aparecen en la experiencia relatada por Catalina, el tono de su voz era sobrecogedor, su fraseo necesitaba detenerse para remarcar la dificultad de lo vivido en los *bastante* y los *muy*, el contraste entre una expresión alegre y juguetona como efectivamente se mostraba en el taller y una *interioridad* triste como consecuencia de sus muchas relaciones tóxicas, devela que la experiencia romántica resulta continua y sistemáticamente en afectaciones emocionales que no necesariamente alcanzan a subsanarse con el término de una relación, ni por el paso del tiempo, ni tampoco por un nuevo vínculo, sino que en Catalina como para otras mujeres, las

---

<sup>44</sup> No voy a permitirme la inocencia de suponer que fue una espontaneidad de Catalina usar el término *tóxico*, ya que pudo deberse a que como coordinador fui el primero en llevarlo al grupo, y luego otras participantes lo mencionaron, de modo que el término estaba circulando en la conversación. Si Catalina respondió de este modo a mi sugerencia de abordar la noción de tóxico o no es imposible de esclarecer, que sea entonces una posibilidad para ser pensada.

emociones en una experiencia como ésta transforman la subjetividad, las hacen sujetos amorosos, y por tanto, sujetadas a poderes que intentan dominarlas.

La noción de intercambio nos permite comprender mejor lo relatado por Catalina, ya que para ella la dominación era posible por cuando menos dos desigualdades reconocibles que alteraban las condiciones del intercambio con su ex pareja: en el plano económico y en las relaciones de género. Su historia hace pensar en un vínculo de roles hegemónicos de género en los que el varón debe tener y ejercer el poder simbólico y material del dinero.

La mutua apoyatura discursiva entre neoliberalismo y género es expresada por Ana de Miguel cuando afirma que “el neoliberalismo económico encuentra, en la desigualdad de género y el «neoliberalismo sexual», una importante fuente de legitimación del núcleo de su discurso: todo tiene un precio, todo se puede comprar y vender (2015: 10), y en esa lógica añadiría que el sujeto se vende a sí mismo y a sus capitales personales, como parece haber sido esta relación de Catalina en la que cedió su libertad a cambio de otras cosas, pero esa forma de intercambio desigual no sería posible sin la creación de desigualdades previas, en las que las mujeres son fragilizadas por utilizar la palabra de Fernández (2009), de tal manera que lo que pueden intercambiar son sus capitales personales más elementales, una situación de vulnerabilidad muy delicada en una época en la que el consumo es un fin subjetivo.

La centralidad del dinero en el amor romántico ha resultado desde la perspectiva machista, en una construcción imaginaria de las mujeres como consumidoras, de modo que la ex pareja de Catalina pudo asumir que por ser mujer debería bastarle con verse colmada de objetos materiales y de consumo. En esta visión machista de las mujeres, ¿no son reducidas a objetos productores de placer y alivio que las mantendría en una posición subordinada?, ¿será que el modelo de masculinidad hegemónica alienta a reducir a las mujeres a objetos consumidores de recursos “propios” de los varones, lo que en esa lógica las obligaría a cumplir estas fantasías? De ser cierta esta presunción, entonces para los varones culturalizados en los modos patriarcales de las relaciones amorosas, las mujeres no son sujetos y se tratan de relaciones entre sujeto-varón y objeto-mujer. En esa representación las mujeres carecerían de subjetividad, de deseo, agencia, razón, no habría derecho a la expresión, el disenso ni la voluntad que los contradiga. No sería negada en el plano discursivamente consciente de los

hombres, sino en las prácticas que expresan su entendimiento del poder en las relaciones de género, lo cual constituye un doble mensaje cuya ambigüedad es desconcertante para las mujeres: se las nombra como sujetos en el discurso, pero se las trata como objetos en la práctica.

Podría replicarse que esta suposición considera a las mujeres como sujetos que no ejercen el poder, y es verdad que la posesividad de la monogamia también es practicada por las mujeres, lo que constriñe a los varones, recordándonos que el amor romántico se impone a todos los géneros como un modo de funcionar del poder y la normatividad hegemónicas. Pero lo que distingue a ambas experiencias de dominación y control es que la desnivelación de los lugares sociales y culturales para mujeres y hombres, proveen a estos últimos de recursos discursivos que legitiman su jerarquización respecto de las mujeres. El falaz contraargumento de que la violencia es igual para todos, no puede sostenerse ante las diferencias en las condiciones estructurales de los involucrados y las identidades genéricas y sociales de los perpetradores.

La historia del intercambio de aquel matrimonio de Catalina no habría sido posible sin un ordenamiento social como el neoliberal, en el que la acumulación y consumo son las señas particulares del deseo. Como programa cultural, el neoliberalismo se vale de los lugares en que los sujetos son dispuestos por otras normatividades hegemónicas, para que se reproduzcan constantemente las condiciones de desigualdad previa, y en lo posible, se amplíen. En el caso de mujeres de clases populares como Catalina, un varón regularmente tendrá un acceso mayor a la producción de capital y el consumo, por ínfimo que este sea, pero suficiente para desequilibrar la balanza a su favor simbólica, cultural, y económicamente. La pareja en su modalidad romántica no es un dispositivo ajeno a las lógicas de dominación sino reproductor de estas condiciones desiguales.

Si lo fundamental que ella recibía eran objetos materiales, ¿qué lugar tenían los afectos? Aunque estos no son nombrados, y no puede suponerse que no existían, lo que materialmente recibía eventualmente fue palideciendo en su eficacia como símbolo de afecto, no alcanzaba ni como medio ni como fin para confirmar a la relación como un vínculo positivo y amoroso.

Lo que Catalina me sugiere es la falta de una relación en la que también se intercambien reconocimientos de otro tipo de deseos y necesidades que no son materiales, como poder

compartir tiempo con otras compañías, ser en otros vínculos. El problema del dominador era que Catalina, su objeto amado, se com-partiera con alguien más, que fuese un objeto partido, quebrado, que dejara de ser exclusivo. Y he aquí la paradoja de la dominación: el calor del encierro en una cárcel dorada evaporó al objeto que contenía. Catalina hubo de evaporarse para traspasar los barrotes, y una vez fuera recuperar su forma, quizá de eso trata su búsqueda por reencontrarse.

Pese a que en su relato ella se describe en una situación de cautiverio, no se muestra imposibilitada por completo para moverse del lugar en el que el poder en esa relación la colocaba, no aparece como un sujeto pasivo sino que por sus procesos emocionales constata que puede intentar cambiar su situación, nunca cede a la pasividad de saberse víctima del poder machista.

Catalina llegó a una disyuntiva: obtener lo que pedía en términos materiales a cambio de dejar de ser ella misma, es decir, objetos de consumo a cambio de cumplir la fantasía del otro masculino. Por supuesto una relación romántica no se reduce a esto, pero en las pistas de su historia que ella deja ver, son estos elementos afectivos, simbólicos y materiales los que formaban parte del intercambio. Aunque pudiese alegarse la ausencia de la versión de aquella ex pareja, puede intuirse un modo de intercambio entre algunas parejas en el que cada cual parece cumplir, cuando menos temporalmente, un rol en las ilusiones del otro; no sabemos con precisión todo lo que él obtenía de Catalina, solo lo que le daba y pedía a cambio. Como casi todas las ilusiones y los modos del intercambio en los vínculos románticos, sus modos de darse parecen anticipar su conclusión, aunque para ello haya que atravesar páramos de incertidumbre.

La confusión en las mujeres es uno de los efectos principales del poder del amor romántico, un recurso sistemático en las relaciones violentas para inmovilizar al otro y mantenerlo a merced del ejercicio del poder masculino. La confusión, el desconcierto, los dobles mensajes, apuntan hacia la generación de un estado de vulnerabilidad, un punto donde no hay seguridad completa de lo que ocurre entre las ideas conscientes, y las emociones y sensaciones corporales, que son dos formas de saber de sí mismo que resulta difícil congeniar, por ello la duda estriba en elegir la opción más conveniente a partir de qué información se atiende, una



cognitiva o una sensible, una disyuntiva que como he planteado anteriormente, es creada por la separación mente-cuerpo.

Si el amor trastorna la percepción, esta es significada por la utopía romántica como la nombra Illouz (2009), que en tanto estética y discurso de las relaciones románticas heterosexuales instruye qué y cómo sentir, ofrece ejemplos de cómo debería idealmente de sentirse el vínculo con la pareja, y aunque esto no puede reproducirse fielmente en la vivencia particular, es una base a partir de la cual subjetivamente se añaden detalles mientras se constituye como un deseo. En la medida en que la relación se asemeja relativamente bien a las expectativas de la utopía romántica y del deseo singular, va nublándose la visión, hasta el punto en el que utopía y deseo se convierten en la meta a cumplir con el otro. Los acontecimientos que toman la forma de las desilusiones contradicen las posibilidades de cumplir las aspiraciones del deseo, algunas veces se da pausadamente y otras como un *shock* emocional y cognitivo, pero la confusión es un penúltimo escalón, un lugar a medio camino entre una cosa y otra, entre aceptar el término de las ilusiones, de un modo de darse del intercambio y en última instancia de la relación, y volver sobre los pasos intentando negar la desmentida. Es un impasse emocional mucho más que racional. Cuando Catalina dice “la condición era que no podía salir sola, pero me lo daba todo”, el *pero* significaría la pérdida y el último vestigio de aquella duda; imagino una escena imaginaria en la que habrá puesto sobre la balanza lo que tenía ganado y podría perder, contra lo que ya había perdido y pretendía recuperar. Al final Catalina dio el paso hacia ese último escalón para comenzar a construir otra libertad.

La certidumbre posterior es saber que estuvo en una cárcel por más que los barrotes fuesen de oro. Darle el significado de cárcel a una relación de amor romántico como aquella queda avalado como una verdad a la luz de una parte del discurso contemporáneo de libertad, en el que es condición indispensable para considerarse sujeto y no esclava.

Las aspiraciones contemporáneas de libertad y felicidad en el amor romántico parecen volverse un binomio inseparable, parte de una fórmula contra el dolor. La importancia cultural que se le confiere a las relaciones de amor romántico, su relevancia e insistencia en el debate público y privado, la proliferación de consejos bienintencionados y de supuestos expertos, falsos profetas que ofertan en el mercado soluciones definitivas, como si hubiera

un producto milagroso que curara años de vivir siendo sujetos partidos, carentes de una pieza irremplazable que un día sin fecha precisa se perdió para siempre, tiene como núcleo esa parte del sentido que produce el amor romántico, una promesa: de restitución, no de la falta, sino de la ilusión de que esta puede llenarse, sustituirse de algún modo, avivar la esperanza de que esa forma del amor pueda colmar algo en la subjetividad que va más allá del deseo.

El amor es un afecto, y en sentido estricto ha de afectar, trastocar, darle una forma distinta a la subjetividad, a la identidad de los sujetos. Amar y ser amado en una relación resignifica la existencia propia, se es otro antes, y se será otro después, porque los amores no se guardan en el armario sino que andan por la casa como fantasmas. En su relato Catalina, que no perdamos de vista que se trata de una mujer muy joven, se encuentra enfrentando la crisis existencial que plantea la separación en el modelo afectivo del amor romántico. Romper los lazos no es una operación racional ni meramente consciente, sino que emocionalmente desacomoda, produce caos, porque subjetivamente se es arrojado a un estado de incertidumbre sobre sí mismo, como amante y como objeto de amor, especialmente delicado en las mujeres que se formaron como sujetos dadores de amor y prácticas de cuidado hacia los otros como parte de los mandatos de género. En ese escenario de soltería, tan denostado e indeseable socialmente, ¿cómo se podría ser amante sin otro con quien llevarlo a cabo? Esta crisis en la que mujeres y hombres han de cumplir ciertos roles es provocada por los poderes que se conjugan en el discurso del amor romántico, el patriarcado y el neoliberalismo, y por las normatividades que lo integran y que requieren mantenerse para apuntalar este ordenamiento social.

La experiencia romántica de Catalina puede hacernos pensar que al dolor que se siente por el fin de las ilusiones y el duelo, seguirían una serie de dudas sobre sí mismo que ponen en entredicho la idea que el Yo tiene de sí. En la escena imaginaria que decía antes, pienso en Catalina preguntándose algo parecido a *¿prefiero esclavitud sin ser yo, o volver a ser yo misma sin lo que me da él?*, sería un cuestionamiento identitario y moral del tipo *¿en qué me convierto si acepto continuar en esta esclavitud y esta cárcel?* Y en verdad, ¿en qué nos convertimos todos cuando amamos, y más todavía, cuando el amor se da en los términos de la experiencia de ella?, entonces podría preguntársele: ¿quién era Catalina y en qué la ha convertido esta relación? La respuesta parece ser esa mujer que en el taller se nombró como

*triste*, y que tal vez no desapareció de la mano de ese vínculo, sino que permanece en un modo melancólico que, como dijo posteriormente, es su manera habitual de ser. El deseo de reencontrarse consigo misma a la salida de esa relación parece una brújula para ser de otro modo.

### *Posesión y felicidad*

En el amor romántico correspondido existe una complicación constitutiva: al otro se lo quiere poseer más cuanto mayor felicidad causa. Si hay desencuentros la relación caminará por otros caminos, y ciertamente puede aumentar el deseo por aquél que se le resiste al sujeto, pero si el otro responde a lo que el Yo desea, vale afirmar que la posesividad puede extender sus tentáculos hasta inmovilizarlo, hasta consumirlo. Y aquí, consumir al otro adquiere dos significados: el libidinal y el económico, pero ambos relacionados. Psíquica y vincularmente consumir al otro es irlo apropiando casi hasta el punto de la absorción al Yo. Mientras que en el sentido socioeconómico, en el contexto de las relaciones mediadas por el neoliberalismo, el consumo es el vaciamiento de lo que el otro puede ofrecer, una antiética ubicada en el instante presente como preludeo de la búsqueda del siguiente objeto satisfactor.

La posesión que consume es insostenible en el tiempo, produce angustia de pérdida en uno y necesidad de distancia en el otro como hemos visto con Catalina, el otro que ha sido enterrado bajo la idealización que no lo deja ser ante los ojos del compañero en el amor. El disfrute del que ama radica en esa idealización, pero no se da cuenta de que así va negando al otro. Amar es una tragedia a ciegas. Se requeriría entonces respirar,<sup>45</sup> adquirir perspectiva, es decir tener cierta distancia que posibilite que cada uno sea a su manera. Participantes como Catalina me sugirieron pensar esto cuando denunciaron la falta de libertad en sus relaciones amorosas, en las que aparecen los celos y la posesión que les impiden ser por fuera del vínculo amoroso, ser para sí mismas y en otras relaciones afectivas (amistades y familiares).

---

<sup>45</sup> No es de extrañar que a una pausa en la relación amorosa se le denomine “respiro”.

Tal vez en una forma de saber no del todo consciente pero sí sensible, corporal y afectiva, estas mujeres reconocen que en el amor romántico están en una relación desigual, una disparidad estructural en la que los modos de desear en la cultura intentan conducir a las mujeres y a los hombres hacia formas específicas, y para ocupar lugares en esa jerarquía. Somos presos de las formas de desear. Nuestra manera de amar y desear está inextricablemente atada a la posesión del otro para estar satisfechos, con las flores se entregan las amarras. Las mujeres saben esto, conocen al amor a través de su capital emocional y sensorial, es decir, no solo el discurso hegemónico produce saber sobre estos vínculos, sino que a través de ser sujetos de la experiencia sensible organizada por la ideología, encuentran que sus emociones y sensaciones generan otra forma de conocer el amor romántico, desde el placer y la satisfacción de transgredir la norma, y el displacer de padecerla para luego imaginar alternativas.

No pretendo con esto reafirmar a las mujeres como los únicos sujetos de la emoción como se hizo durante largo tiempo, sino proponerle al lector la posibilidad de que esa dimensión sensible se articula con su pensamiento para producir la crítica que hacen de los sistemas que validan la dominación de la que son objeto. A diferencia de la masculinidad hegemónica que supone que lo sensible debe relegarse, mujeres como Catalina y otras participantes que veremos a continuación reconocen desde sí mismas, desde lo que sienten y piensan, que las cosas no deberían ser del modo en que lo están viviendo.

### *Empoderamiento, intercambio y consumo*

El intercambio en las relaciones de amor romántico opera en las formas de ejercer el poder a través de un ejercicio que crea posiciones e identidades (donante y donatario) que permiten exigir del otro. No es una política de distribución equitativa sino que, como consecuencia de las normatividades que conforman la experiencia romántica, reproduce desigualdades.

No obstante, en el vínculo amoroso el intercambio puede percibirse como equitativo y aceptable siempre que éste responda a las expectativas de los involucrados, las cuales son construidas ideológicamente y no tendrían que ser igualitarias en los hechos, sino en la

interpretación que se hace. Así, la construcción hegemónica del género puede conducir a la justificación de modos inequitativos del intercambio en función de qué se espera que cada uno aporte. A esto habrá que sumar el sentido neoliberal y hedonista, en el cual el otro debería dar placer y diversión.

En los casos de las participantes de la investigación, la *falta de reciprocidad* es un indicativo revelador del estado del vínculo, que permite identificar que el amor romántico como modelo relacional es, cuando menos, distinto de lo que promete como discurso. Esto no es ajeno para la teoría, como en lo escrito por Ana de Miguel para quien “el problema, como casi siempre en las relaciones entre los géneros, residiría en la ausencia de reciprocidad” (2015: 38), entonces la problemática del intercambio ocurre por los imperativos que cada género imprime en las relaciones románticas.

El análisis del intercambio hace posible entender que en el amor romántico el sujeto es hecho a partir de cómo se relaciona con la fuerza de la ley que lo obliga a la reciprocidad, que produce una subjetividad siempre en deuda, como sucede en el sistema financiero donde las personas son sujetadas a la deuda.

Uno de los problemas fundamentales para las mujeres en el amor romántico es que en el intercambio su capital emocional es quizá el que más explotado resulta en la experiencia romántica, como si este modelo relacional tuviese como propósito su control a través de la explotación de sus emociones y del consumo de la utopía romántica, definida en estos términos por Illouz:

La cultura posmoderna del capitalismo tardío articula una potente utopía del amor que promete transgresiones mediante el consumo del ocio y de la naturaleza. Entre las prácticas amorosas se incluyen ritos de transgresión que se oponen a los valores de la esfera productiva y destacan la libertad personal, pero en última instancia dichos ritos se asientan en el mercado (2009: 30).

En ese colectivo de dos que es una pareja, el amor es un intercambio de tres tipos fundamentales de dones: emociones, sexualidad y trabajo. Cómo y por qué son estos tres es una pregunta para comprender el modelo relacional del amor romántico. Cuando pienso en

el intercambio emocional, aludo concretamente a ser un objeto productor, receptor y evocador de emociones para el otro. La idealización del amor como sentimiento de plenitud y felicidad engendró la expectativa de que las emociones en el amor sean positivas, pero se pasa por alto que la otredad es interpelante, contrarresta las formas explícitas del control. Como las emociones, la sexualidad es objeto de domesticación y reencauzamiento a un circuito particular que asegure el derecho privado de los placeres, y con trabajo me refiero a dos tipos: el productor de capital para el vínculo, y el trabajo de cuidados, sean estos afectivos, patrimoniales o corporales; como puede notarse, se trata de tres dones íntimamente interrelacionados, que pueden encontrarse por separado en otro tipo de vínculos, pero que articulados de esta manera es que confieren su especificidad al amor romántico.

El género y sus roles en el patriarcado son los que modulan estos intercambios, cuya desigualdad Anna Jónasdóttir describe de esta manera:

Mujeres y hombres constituyen las partes centrales de una particular relación de explotación en la que los hombres tienden a explotar las capacidades de las mujeres para el amor y transformarlas en modalidades individuales o colectivas de poder sobre las cuales ellas pierden el control (2011: 255).

Aunque ambos quedan sujetos en posiciones incómodas, el sitio de privilegio del varón lo coloca por encima en la jerarquía de la relación, consumiendo de forma constante el capital de la mujer. En lo que Jónasdóttir dice se deduce que los hombres actúan como patrones de un proletario femenino. Esto quizá sea más notorio en matrimonios tradicionales, pero como se muestra a continuación, la resistencia es también parte de otros vínculos románticos.

Cristina y Blanca eran dos participantes del taller contrastantes: Cristina hacía gala de unas habilidades sociales en sintonía con su desinhibida forma de hablar. Me hacía pensar en los supuestos más comunes de la categoría de juventud: dinamismo, curiosidad, comportamiento muy sociable. Solo el recuerdo de un vínculo perdido, de un afecto grato que se tornó en uno doloroso ensombrece su semblante a lo largo del taller, acota que le resulta difícil hablar de eso, tropieza con un nudo en la garganta, se repone y sigue poco después, como si nada hubiese sucedido. Tomaba la palabra con frecuencia, a diferencia de Blanca, más reservada, pero puntual en sus intervenciones que acostumbraban tener una perspectiva crítica que

resaltaba entre el grupo. Como Cristina, Blanca perdió a su mejor amigo un año antes y tiene motivaciones afectivas pero no tan románticas en el taller: saber sobre los afectos juveniles para nutrir su trabajo como orientadora en una preparatoria. Aunque es joven, su círculo de amistades le recrimina un comportamiento demasiado adulto ya que le dicen sus amigos que “eres como una mamá porque nada más tienes como 100 amigos (en Facebook), ¿no?” [risas], pero ella tiene otra forma de vivir la juventud.

Un diálogo grupal en que ambas participaron ilustra la riqueza de la variedad de los modos de subjetivación a partir de la educación y los valores familiares, porque Blanca y Cristina dicen que fueron educadas para ser mujeres empoderadas:

Blanca: ...desde muy pequeña mi familia me inculcó esa parte de, no sé si de llamarlo empoderamiento de la mujer [...]

Cristina: igual en mi familia me han inculcado mucho eso del empoderamiento, que creo que está muy, muy padre.

El empoderamiento es sin duda uno de los conceptos más popularizados en el último tiempo, gracias en buena medida a los discursos feministas que propone revertir siglos de dominación con transformaciones del supuesto carácter débil que se les atribuyó, para dar paso a una idea de fuerza, capacidad y agencia, algo sin duda necesario, y que puede notarse en la educación de generaciones de mujeres jóvenes como en Blanca y Cristina.

Pero a pesar de este punto en común, posteriormente ambas colocan distancias en las formas de socializar, por ejemplo Cristina tiene sus propias técnicas para conocer las intenciones de aquellos que considera son poco transparentes mientras se están conociendo:

Cristina: un juego muy interesante a la hora del ligue, o bueno, que yo lo he hecho, es (aparentar) ser lo que la otra persona (quiere) para demostrarle que sólo se está cerrando a lo que a él le interesa, y no se está fijando en realidad en quién eres tú, yo lo he hecho y funciona bastante bien.

Coordinador: ¿te ha ayudado a desenmascarar a uno que otro?

Cristina: sí.

La estrategia de Cristina tendría dos interpretaciones: una racionalidad puesta en la decodificación del otro, o una práctica de autocuidado afectivo, porque igual que Blanca, en distintos momentos del taller ambas hablaron de amor propio como algo irrenunciable, y en esta cita Cristina apunta con agudeza un hecho del amor romántico cuando habla de que el otro se cierra a sus intereses, dejando la otredad de lado. Cristina revira el juego, da lo que el otro desea para desnudar que las intenciones no son para reconocerla, sino para consumirla como objeto de deseo. Con esto ella hace pensar que la lógica de intercambio puede sostenerse en la creación de ilusiones y mitos: como la igualdad en el amor, y el intercambio uno-a-uno.

Viviana es una participante particular, incluso en la heterogeneidad del grupo, se destaca por el contenido de sus opiniones, el uso de cierto léxico, es la única que vive en una colonia céntrica de la Ciudad de México, mientras sus compañeras viven en la periferia, en zonas aledañas a la FARO en el Estado de México, y además por un esmero notorio en su arreglo personal, un rostro maquillado impecablemente y ropa sin una arruga. Dice ser tímida, y quizá lo sea en determinados ambientes, mas no en el taller, en el cual habla con seguridad y fluidez, discrepando de otras opiniones sin cruzar la línea del respeto. Aunque tenía 30 años y podría catalogarse como joven, ella colocaba distancia de sus compañeras menores.

Cuando en el taller tocamos el tema del dinero en las relaciones, la conversación giró en torno al gasto y las prioridades en la economía personal. Viviana nos comparte la postura de su hermano menor:

Mi hermano más chico es de “prefiero no tener novia porque soy proveedor, proveo mejor para mí”, entonces es una brecha de entre 20, 30, 40 años más o menos, y si vas a un círculo de estas edades la mayoría ya no tiene novia, y son toda esta onda *gamers*, *frikis*, “yo prefiero no ser proveedor para otra persona, sino para mí, y me quedo en ser joven, niño todo el tiempo porque me inculcaron eso: proveer para una mujer”.

En su lectura de la situación, Viviana nos da entender de qué manera el poder adquisitivo y de consumo tiene un peso en el razonamiento, en particular para aquellos sujetos socializados en los roles de género del sistema patriarcal en los cuales hay un encargo que no se está dispuesto a cumplir. Pero lo llamativo aquí es que el mandato neoliberal de consumo constante no es interrogado, sino que aparece asumido, a lo cual se añade una condición



propia del neoliberalismo: la disparidad en la distribución de la riqueza y la pauperización del salario, dificultan que ese encargo de la masculinidad de proveer a una familia pueda cumplirse, y entonces aparece lo interesante: el movimiento del Yo es volver sobre sí mismo. Si el objeto de amor no es el otro sino el Yo, ese afecto auto dirigido se traduce en concederse prácticas de consumo hedonistas, que es la opción que el modelo neoliberal ofrece.

Prácticamente de la cuna a la tumba la vida de cualquiera de las clases bajas y medias puede transcurrir entre la producción y el consumo, se adquieren mercancías para celebrar las alegrías, paliar las tristezas, en el aburrimiento, cumplir rituales, o para sentirse pleno se gastan en experiencias que aseguren emociones y recuerdos perdurables, como queda de manifiesto en la industria del turismo (Illouz: 2009).

En lo que narra Viviana hay un señalamiento a no querer crecer, da a pensar que no estar con una pareja es una condición infantilizada en la que solo se piensa en sí mismo (narcisismo primario), y que por tanto la adultez como supuesto estadio evolucionado supone el gasto afectivo y monetario. Concuerta en la importancia del bienestar personal, pero acota poco después que ella y su hermano son así porque fueron educados como mormones; esta explicación es crucial porque ser mormón:

Es como vivir en una burbuja, si bien hay un amor máximo que es Dios, porque siempre va a haber un ser sobrenatural más fuerte que tú, pero siempre va a haber una burbuja que te va a separar de cualquier otro ideal.

Uno de estos ideales era el amor a otra persona. Viviana expone cómo las jerarquías afectivas están relacionadas con el aprendizaje relacional, que en su caso emana de una doctrina religiosa, que a luz actual resulta bastante afín a ciertos principios del capitalismo.

En el marco de las relaciones amorosas se habla de dinero, pero no precisamente de economía, un significante que alude más a una situación o un saber abstracto y oscuro de unos especialistas alejados del diario vivir. Sin embargo conviene distinguirlos: el dinero es primordialmente un indicador en las relaciones, mientras que la economía es un hilo conductor de significaciones de las relaciones sociales que trae consigo un concepto crucial: el intercambio, normatividad para la circulación no solo de objetos materiales, sino de símbolos, de afectos.

La economía es una práctica que pone en acto valores culturales, y también una forma de la racionalidad moderna: pautas de control, limitación y evaluación a partir de los resultados, ¿cómo participan los valores económicos en la conformación de los modos de relacionarse amorosamente con los otros, con el mundo?, ¿hay amor sin expectativas de intercambio?

La privatización de los afectos fue moldeando la idea de que las emociones son propiedades individuales, y que como tales estos son concedidos al otro en el marco de un contrato relacional. Uno de sus efectos es que el intercambio crea la expectativa de retribución, de dar para recibir, el círculo virtuoso del intercambio maussiano, pero en la cultura del consumo esto adquiere otros matices, y el intercambio es además consumo de emociones, placeres, estéticas; amar es dar elementos para el placer. Blanca concede una perspectiva precisa conjuntándolo con los roles de género propios del patriarcado capitalista:

Las chicas cuando salen con alguien son de “ay, fue súper lindo porque me abrió la puerta, porque me invitó a un restaurante caro, porque me pagó todo, y aparte me llevó a comprar no sé qué y no sé qué”, entonces es eso del amor como ideal que nos imponen que cuando una persona te quiere te paga todo, te compra todo, te consiente, entonces es difícil desde una perspectiva como mujer [...] pero es difícil en esta sociedad en la que estamos viviendo romper con esos patrones, y a lo mejor para las mujeres que se atreven es difícil establecer relaciones porque no todos los hombres están dispuestos a aceptar [compartir gastos].

Como ha demostrado Illouz (2009), el consumo se incrustó de tal modo en las relaciones amorosas, que las prácticas que reafirman el vínculo, especialmente en el ámbito público, son aquellas que implican ritos de consumo. Pienso que la identidad de la pareja, el buscado “nosotros” se da también con estos rituales en los cuales las ideas neoliberales resultan reforzadas a partir de las prácticas, como sentencia Illouz:

Según Durkheim, la experiencia ritual cumple la función de renovar el lazo del sujeto con la totalidad social. Aunque en los casos aquí analizados ese lazo de gran intensidad conecta al individuo con otro individuo particular, los ritos consumistas del romance renuevan el vínculo de la pareja con el todo social al trazar límites que la aíslan del universo profano y la sumergen en la comunidad pública y seudosimbólica de las imágenes mediáticas (2009).

Pero además de sentirse afianzados como pareja por cumplir las expectativas consumistas que exige el modelo relacional del amor romántico, a la par se refuerza al sistema del neoliberalismo, que recursivamente los hace sentirse una pareja *unida y feliz* de esta época.

El principio de *querer es gastar* no requiere de extensas observaciones, esta es la manera en la que el neoliberalismo consumista ha significado al amor. La dificultad amorosa de nuestro tiempo es el anudamiento producido entre las formas del intercambio y los rituales amorosos codificados en prácticas de consumo, que transformaron los significados del amor contemporáneo, y con ello, de ser sujetos que aman y objetos de amor para el otro.

Lo que Blanca señala insistentemente como difícil de modificar es la dimensión simbólica del intercambio, porque gastar recursos para alguien implica, en este modelo relacional, colocarse a la espera de la retribución, crea la expectativa de que eventualmente esto será devuelto en otra forma: emociones, sexualidad, trabajo. No hacerlo rompe el acuerdo tácito de dar-recibir-devolver, coloca en falta al sujeto, contraviene los rituales de consumo y pone en cuestión el contrato, como dijo Dalia en el taller: “el amor es egoísmo, porque entre más das más te duele”. Dar es un modo del ejercicio del poder en las relaciones, coloca la obligatoriedad como requisito ineludible, es en este sentido que Dalia define al amor como un egoísmo, entonces sería una relación en el que cada Yo da para recibir una satisfacción de sus deseos, y termina siendo doloroso desde su lugar como mujer: más duele porque en el amor patriarcal los intercambios son desiguales, las mujeres son exigidas mucho más, a tiempo completo, en cuerpo y alma. Además de las relaciones, Hochschild (2008) ha iluminado cómo las emociones feminizadas, como la amabilidad y ternura, tienen un valor en la economía neoliberal en lo que ella llama *trabajo emocional*.

El régimen económico-cultural del neoliberalismo también ha modificado la temporalidad social pautando la vida en un *continuum* de trabajo, ocio y consumo. La inmediatez de las comunicaciones, la premura en la producción de mercancías para ser consumidas, luego desechadas y vueltas a consumir, permea también al tiempo de espera de retribución en las relaciones contemporáneas. La espera no es indefinida ni abierta, sino que encuentra sus límites en una temporalidad constreñida, de espera reducida a los mínimos posibles, ¿cuál es el problema de la espera?, ¿cómo se convirtió la espera en una aficción?

Quizá la respuesta puede encontrarse en cómo una serie de angustias existenciales como el rechazo y el no reconocimiento, han erigido a la atención como un don de intercambio, un capital de cada individuo con significados emocionales. Los marcos de reconocimiento social con los que contamos ahora son estrechados por valores como el poder adquisitivo (la clase), la belleza física, y los capitales intelectuales y emocionales. No recibir un regalo esperado el 14 de febrero o ser *dejado en visto* en WhatsApp, son faltas de atención que ponen en cuestionamiento la existencia y la calidad del vínculo, de tal modo que la atención es uno de los dones de intercambio más valiosos. Los dramas de las *Julietas* y los *Romeos* de Facebook consisten en no recibir un *like* en una publicación dedicada, como ayer lo fueron los teléfonos descolgados a propósito, o antier las cartas que nunca fueron respondidas. La variación fundamental es el tiempo de espera, reducido a mínimos posibles, y las formas que la atención toma en la vida contemporánea. La sombra del rechazo, del amor o atención no correspondidos que deja a un amante en el vacío se vuelve intolerable en cuestión de pocas horas. Blanca ve en esto un problema que pone en duda, a consideración de sus parejas, la calidad de los sentimientos de ella:

Establecer relaciones para mí es muy difícil porque normalmente nos llevan a la codependencia, y pues todos mis novios sienten que no los quiero, porque “¿por qué no me contestas rápido?, ¿por qué esto o lo otro?”, pues por mi trabajo estoy muy ocupada, entonces para estudiar me quitaba mucho tiempo pero pues a lo mejor ellos quieren que se los dedique, pero yo estoy encaminada hacia otras cosas.

Atención y tiempo parecen asemejarse en las palabras de Blanca, dar el tiempo es dar la atención y con ello un lugar diferenciado del resto, el lugar del objeto deseado y elegido. La exclusividad del afecto y de la atención-tiempo, es soporte del amor romántico. En sintonía con Jónasdóttir, los varones reclaman esa exclusividad para ser los únicos en gozar de los afectos, la sexualidad y el trabajo femeninos, un deseo de ser el amo único, el patriarca. El reclamo de estas ex parejas es parte de la mitología romántica: el ser amado como prioridad, a sabiendas del lugar de privilegio que esto representa para los varones a razón de las desigualdades de género en las relaciones amorosas, lo que demuestra que el intercambio en el amor romántico-patriarcal responde a un dispositivo de dominación y control orientado por el discurso capitalista, como afirmaba hace un siglo Alexandra Kollontai: “cada uno de

los sexos busca al otro con la única esperanza de lograr la mayor satisfacción posible de placeres espirituales y físicos para sí, utilizando como medio al otro” (2014).

Recibir la atención-tiempo del otro no solo calma angustias existenciales, sino que lo mantiene inscrito en un circuito de intercambio de dones en condiciones desiguales. Claro, esto no duraría sin la parte luminosa de los vínculos amorosos, los actos solidarios y los placeres compartidos, que forman parte de la política afectiva, eso otro también se da, y a veces es tan potente que dificulta notar todo lo que toma de uno.

La resistencia de Blanca a estas peticiones masculinas invitan a dos reflexiones: por un lado que el amor parece una jornada extra, algo que demanda tiempo, atención y esfuerzo como cualquier otro trabajo (resuena en mí la metáfora *el amor es como un trabajo*), un añadido para las mujeres que, como Blanca y Cristina, trabajan, estudian, y cuidan de sí mismas y sus familias. De ser cierta esta interpretación, ¿quién consciente y racionalmente querría aumentar la carga? Solo la promesa de felicidad y las trampas del deseo podrían superar estas barreras.

Por otra parte, cuando Blanca dice que esas exigencias de atención le quitaban tiempo, parece dar a entender que este tiempo es una especie de bien que puede poseerse; es una concepción común en la que conviene detenerse. En el marco capitalista el tiempo como espacio de acción no le pertenece a los sujetos, sino al sistema productivo, que hila tiempo de trabajo y tiempo de descanso dedicado al consumo. Sin embargo el tiempo es entendido como un capital personal que cada individuo ha de gestionar para sus fines cotidianos, dar atención-tiempo conlleva decidir con quién se emplea, hacer uso del tiempo personal es otorgar uno de los bienes más valorados socialmente. No es extraño escuchar las lamentaciones de quienes terminan una relación: “¡tanto tiempo perdido con él/ella!”, ¿pero qué es perder el tiempo cuando este no le pertenece a sujeto alguno? Quizá lo que está en juego no es tanto el tiempo como las oportunidades de vida, un concepto errático pero que angustia a los sujetos que asumen como deber el *saber aprovecharlas*.

Uno de los conceptos recurrentes en el neoliberalismo y el sistema financiero es el de inversión, que conlleva siempre una finalidad de ganancia como parte de una estrategia económica o política. Es el ejercicio de unos recursos y fuerzas en una relación para la

obtención de un fin. Lakoff y Johnson afirman que “la esencia de la metáfora es entender y experimentar un tipo de cosa en términos de otra” (2009: 41), así que cuando el tiempo es dado o perdido, es usual que se lo considere como una inversión fallida. El concepto metafórico<sup>46</sup> de la inversión entró a las relaciones mediante la noción de posesión del tiempo, y terminó permeando la lógica de intercambio, parte importante del marco evaluativo de las cualidades del intercambio y el vínculo, tanto en el amor patriarcal como en las relaciones alternativas. La razón económica neoliberal resignificó el intercambio de las relaciones románticas, equiparando retribución con ganancia, amor/desamor con éxito/fracaso, agravando el dolor y angustia existencial del rechazo, que ya no es solo de un vínculo, sino que convierte en fracasadas a las personas solteras.

Apuntalado entre dos normatividades, el amor romántico es una experiencia exigente y demandante de confirmaciones instantáneas y continuas, manteniendo a los involucrados en evaluación constante, ¿no es así como funcionan las empresas en este país en el que se pone a los empleados a prueba de resultados, precarizando al trabajador con la amenaza de otros veinte dispuestos a tomar su puesto?

Los tres dones que aquí aparecen, emociones, sexualidad y trabajo, pueden ser poseídos y explotados como propiedad privada. El sistema de dominación ha sido denunciado por pensadoras feministas como Kate Millet que han indagado en los usos políticos de las emociones, como se aprecia en su conocida sentencia *mientras nosotras amábamos, los hombres gobernaban*.

Por distintas vías, la mayoría de las mujeres a quienes escuché y leí en mis incursiones en el campo-tema llegaban a la conclusión de resistir las distintas prácticas de dominación masculina, sin importar si esto suponía fricciones con sus parejas. Cristina por ejemplo, expone cómo se gesta la dominación desde las formas de intercambio:

Cristina: no comparto esa idea de que el hombre es el proveedor porque igual me la han inculcado mucho en la familia, que depende mucho de la crianza que tengas, y a mí me lo han dicho mucho y se me ha quedado que el hombre no debe de pagar todo, y yo soy

---

<sup>46</sup> Para Lakoff y Johnson “*metáfora significa concepto metafórico*” (2009: 42).

mucho de que cuando mi pareja está atravesando una etapa mala económicamente, es de “no hay problema, nada me cuesta, si vamos a salir le pongo gasolina al carro o yo pago la comida, ¿te fue mal hoy, esta semana en el trabajo?, pues yo te invito”, o sea soy mucho en ese sentido, porque creo que cuando el hombre paga todo tiene una idea de que tú eres su propiedad, entonces como no me gusta ser la propiedad de nadie, trato de ser autosuficiente y demás, en lo económico y en general en todo, para que así no llegue el día en el que me diga “es que por mí tienes buena ropa, es que por mí traes un buen carro, ni nada”. Que yo diga “es mi esfuerzo”.

Viviana: es una forma de control eso.

Cristina: sí, no me gusta que me tengan como controlada en ningún sentido.

Como quedó expuesto líneas atrás, Cristina fue educada en su casa con los valores de independencia económica y el empoderamiento, y en esta cita se entremezclan en un ideal de equidad en los gastos en parte por solidaridad con la pareja, pero quizá más importante, porque le impide un factor clave de dominio en una sociedad orientada por la producción: el uso del dinero que desnivela el poder en las relaciones. Ciertamente hay un margen para la resistencia creativa, pero la historia demuestra que el sometimiento de las mujeres en las sociedades patriarcales está íntimamente ligado a la explotación del trabajo femenino, al control de sus recursos económicos. La barrera que coloca Cristina no solo la vuelve financieramente autosuficiente, sino que impide que su pareja ejerza ese recurso. Proveer es una obligación para la masculinidad en el patriarcado, pero que también entraña una fuerza-derecho para exigir la retribución, permite ubicarse en ese punto de espera, expectante de obtener un resultado benéfico. Cristina altera esta forma de intercambio, clausura una ruta y con ello obliga a un desplazamiento de fuerzas, en el que el poder se intensifica en la insistencia aumentando la tensión, o creando alternativas.

Mientras en el taller se discutían los usos del dinero y el intercambio, Cristina ahondó en la desorientación que produce en las formas hegemónicas de la masculinidad cuando a un varón le quitan la brújula de los rígidos roles patriarcales de género:

Cristina: mi ex novio se enojaba mucho, me costó un poco romper con eso porque él era de “no, ¿es que cómo vas a pagar? No, es que mi papá dice que yo debo de pagar todo”.

Coordinador: “mi papá dice”... [risas de las participantes]

Cristina: ajá, y me quería dar regalos pero no dejaba que yo le diera un regalo, entonces lo que empecé a hacer fue de “ah, ¿te enoja que te dé algo? Te voy a regalar algo”, y un día le dije “vamos a una tienda”, se midió una playera que le gustó, y yo sabía que él no llevaba el dinero, y le dije “quédatala, ya la pagué [con un tono de orgullo]. Ten, te la regalo, esto es igual no nada más tú me tienes que dar a mí”, pero sí, al inicio se enojaba -“no, ¿es qué cómo vas a pagar?”, -“¿qué tiene?”, y el mesero llegaba y era de “quítate, ya pagué, tú pagaste la vez pasada, ahora yo. Los dos estamos disfrutando, los dos debemos de cooperar, y si tengo la posibilidad de costear algo, pues adelante, no pasa nada”.

Al interior de un intercambio consumista, el dinero puede ser un igualador. Sin soslayar la relevancia política, psicosocial y relacional que supone que las mujeres obtengan los medios materiales de su subsistencia, también habría que considerar que la ficción neoliberal es hacernos suponer que la igualdad puede reducirse a salarios y poder adquisitivo; la valía de lo que cuenta Cristina radica en subvertir la normatividad de los usos masculinos del dinero. Hacer que el otro dude, quizá sea el comienzo del autocuestionamiento acerca de los supuestos al amar.

En el amor romántico, ¿qué queda de la masculinidad sin los mandatos de género que fungen de asideros? Me parece una pregunta necesaria para ir pensando cómo las mujeres contemporáneas, por su trayectoria reflexiva y política, han replanteado el debate y las prácticas de las relaciones desde la imaginación y la resistencia propositivas, que no podrían venir sino de aquellos sujetos que sufren en cuerpo y alma los empeños de dominación y control, que dolorosamente son ejecutados por aquellos que se supone habrían de ser sus compañeros en el amor.

Nunca fue fácil amar, pero en el modelo relacional del amor romántico, capitalista y patriarcal, al que le son intrínsecos la dominación, control y posesión, el otro puede convertirse en un rival, una fuerza de oposición a los deseos del Yo, no es una disputa solamente racional sino afectiva. Afecto es relacionalidad en el sentido en el que los capitales



emocionales y sensoriales de cada integrante de la relación configuran el marco de posibilidades en el cual la interacción puede darse.

En ese sentido, cuando se hablaba del papel de redes sociodigitales en el proceso de conocer a una potencial pareja, Blanca señaló la manera en la que se crean identidades deseables en el marco del consumo:

Creo que las redes sociales son como muy clasistas, o sea “sube las fotos de tu carro, de tu casa, de tus vacaciones, qué comes en estos lugares, qué compras en estas tiendas, qué consumes de estas cosas”, entonces no hay como tener a una persona de frente para saber realmente quién es esa persona, cómo es, cuáles son sus intereses, entonces en las redes sociales nosotros somos un producto y nos vendemos, pero ya es muy diferente cuando estás en contacto con esa persona, lo que puedes obtener y la experiencia que puedes tener con esa persona a solo cuando puedes mandar un mensaje.

Blanca era quien señalaba la dimensión socioeconómica de las relaciones con más regularidad. En esta viñeta pone de manifiesto la relevancia del consumo, y además de su espectacularización mediante la imagen, algo que ocurre a partir del modelo hegemónico de la vista. Lo que ella señala críticamente ejemplifica la condición de la cultura posmoderna y su unión con el consumo en el neoliberalismo, porque como apunta Illouz:

De acuerdo con Featherstone (1992b) y Fiske (1989), entre los elementos básicos de la cultura posmoderna se encuentran la profusión de imágenes y estilos, la expresión desenfrenada de múltiples identidades, la práctica de la transgresión, la celebración del desorden y el libre flujo de las energías libidinales (2009: 197).

La opinión de Blanca la ubica a contracorriente del flujo de significados y prácticas de la posmodernidad, que ofrecen un Yo del otro para el consumo, mientras que el encuentro cara a cara sería distinto. No obstante, habría que pensar cuán diferente se mostrará el otro en el encuentro *de frente*, ya que precisamente lo que señala atinadamente como un problema para conocer al otro, supone, siguiendo a Featherstone, Fiske e Illouz, que existen múltiples identidades de un sujeto.

Cuando Blanca afirma que en las redes sociodigitales *somos un producto y nos vendemos*, pone de manifiesto la manera en la cual se relacionan los sujetos con los otros a partir de las nociones neoliberales de sujeto y del otro: productores y consumidores, de deseos, cuerpos, emociones, estéticas, e ilusiones. En este sentido, Verónica León advierte del riesgo de que “la autonomía reivindicada por el feminismo queda mutilada, reducida a auto-administrar ese “cuerpo”, la liberación sexual se desvía de una conexión con una misma hacia una enajenación del cuerpo, cada vez más valorado por su potencial mercantil” (2015).

## Capítulo V

### Los ideales de libertad, o el problema con la otredad

*Imagina que un día  
despiertas sin su presencia,  
sin su olor  
sin su mirada  
sin sus manos,  
sin la insistencia  
de convertirte en una mejor mujer.*

*Das cuenta que la imperfección  
tiene mejor color  
que el estar amargada,  
ausente...  
llorar, gritar,  
hacerse el amor, está bien.*

*Entonces, entendemos que,  
los jodidos  
los rotos e incapaces,  
también son ellos.*

*¿Por qué les da tanto coraje que una se ame?*

*¿Por qué no soportan nuestras voces?  
¿Por qué les da tanto miedo nuestra libertad?*

Betzuara Reyes, “Estragos” (fragmento)

*La nueva dicotomía relacional: amor libre y sano o tóxico*

La crítica creciente a la dominación como ejercicio inaceptable en las relaciones amorosas, en cuyo núcleo está la idea de la propiedad privada, recuperó para este campo la idea de libertad, que va y viene en la historia.<sup>47</sup> Sin embargo, cuando la libertad es una oposición a

---

<sup>47</sup> Al amor romántico se le han opuesto las críticas de distintas versiones del amor libre, desde mediados del siglo XIX, y nuevamente en el XX como parte de la contracultura de las décadas de 1960 y 1970, que encontró un obstáculo importante con la crisis del SIDA en 1980, pero ha vuelto a la escena en tiempos recientes.

un sistema y no se explicita de qué libertad se habla, superficialmente es una definición negativa, como opuesto de las condiciones opresivas, ¿pero qué comporta desear la libertad en una sociedad organizada por un modelo hegemónico que incluye en su nombre una idea de libertad?

Entendida como uno de los valores fundamentales en Occidente, la libertad del sujeto de la modernidad es irrenunciable, sobre todo en culturas que se asumen como democráticas. El modelo del amor romántico la incorporó como valor en la cuestión de la libre elección, porque si durante mucho tiempo las relaciones conyugales respondieron a intereses colectivos (familiares e institucionales), con el modelo romántico los sujetos singulares estaban legitimados para elegir:

En la medida en que el amor romántico avala la elección de la pareja por parte del individuo, con frecuencia por fuera de las normas de la endogamia o en contra de ellas, sirve para sondear los límites de las reglas que mantienen unido al grupo (Illouz, 2009: 27).

Aunque el neoliberalismo intelectual es conservador en cuanto a la sexualidad, a lo largo del tiempo prevaleció la libertad como parte del imaginario romántico “en el nivel de representación simbólica el amor romántico articula un *modelo utópico* y un *anhelo* de soberanía del individuo” (Illouz, 2009: 27). En una sociedad de consumo como la nuestra el anhelo de libertad es el de poder elegir para la lograr la satisfacción de los deseos. Asociada a emociones complejas como la felicidad o el amor, la libertad también puede ser capitalizable, es decir, mediante una objetivación convertirla en parte del capital emocional. La libertad, como el consumo, se reduce al interés del Yo, porque que importa al neoliberalismo es aquella que hace girar la rueda de la producción y el consumo, y en ello los sentimientos asociados al amor hedonista son un inmejorable aliado. ¿Cómo afecta esto la relación con la otredad?

Ese anhelo de libertad adquiere características particulares en función del sujeto que se trate. En el caso de las mujeres, particularmente de las clases medias y bajas, es un afán emancipatorio a razón de la subordinación en la que el amor las coloca. Por eso es llamativa

la producción imaginaria de dos categorizaciones de las relaciones contemporáneas en línea con la dicotomización conceptual de Occidente: las relaciones sanas y libres, y las tóxicas.

La tensión entre libertad y amor romántico vertebró el debate sobre las relaciones amorosas contemporáneas, ahí las relaciones sanas y libres parecen ser una nueva utopía, un ideal más que una experiencia vivida, cuya potencia es imaginaria y política antes que factual. Lo que era enunciado con frecuencia aludía a la necesidad de liberarse de prácticas posesivas de las parejas asociadas a los celos: mensajes y llamadas constantes, preguntas por su ubicación mediante aplicaciones, silencios prolongados, chantajes, etc., todas formas punitivas emocionalmente.

Sin embargo la libertad no parece emancipadora sino que permanece en la antesala de una crítica mayor, cuestionando al otro (la pareja) en vez del sistema que lo regula. En ese intercambio, la deuda recae en los hombros del sujeto neoliberal, caracterizado de esta manera por el filósofo Byung-Chul Han: “el sujeto neoliberal como empresario de sí mismo no es capaz de establecer con los otros relaciones que sean libres de cualquier finalidad. Entre empresarios no surge una amistad sin fin alguno” (2014: 13).

La aspiración de relaciones sanas y libres resulta usualmente ligada a expectativas en las relaciones amorosas y valores positivos: compañerismo, apoyo, asertividad, comunicación, etc., que conforman un capital emocional escaso asociado a individuos particulares. Sin la inclusión en una dimensión colectiva la utopía de libertad en el amor queda limitada a la exigencia entre particulares, precisamente la dimensión a la cual el neoliberalismo pretende reducir las disputas políticas e ideológicas.

### *Volver a ser*

Rocío, era una de las dos participantes con más de 50 años, y cuando se presentó habló sobre las condiciones de su vida en ese momento, cuando se encontraba en una *búsqueda de sí misma*, lo que la motivaba a asistir a espacios en que se hablase de psicología y *autoamor*, por lo que el taller era parte de las actividades que ella estaba realizando:

En esta etapa de mi vida, tengo 56 años, veo que todos en mi casa son hijos adultos, mi esposo, tienen su vida planeada, tienen nuevas metas, tienen como sus actividades bien definidas, entonces yo dije “se llegó el nido vacío para mí, entonces a ver Rocío, ¿qué vas a hacer contigo en esta etapa?” Estoy en búsqueda de actividades que me llenen, que me sienta plena, además me siento un poco codependiente hacia mi familia, hacia mi esposo, entonces quiero romper esa codependencia encontrándome (...) me empiezo a encontrar, en esa búsqueda.

Pese al aparente pesar de la situación, la participación de Rocío, que de hecho fue la primera de todas en el taller, mostró un entusiasmo propio de quien conoce los pasos necesarios para salir de un problema. En sus palabras destaca el uso de nociones popularizadas por la psicología clínica que han estado en boga en los últimos años, como *nido vacío* y *codependencia*, un clásico del autodiagnóstico que haría pensar que estamos en una pandemia de *codependientes*, en todo caso lo importante es que para Rocío la codependencia significada como vivir para los otros, se evita buscándose a sí misma, alimentando la individualidad que fue dejando de lado.

Para Rocío tanto sus hijos como su esposo conforman un entramado afectivo cotidiano que duró años, y que sugiere el seguimiento de ciertos roles de género hegemónicos. En su relato podría pensarse que la codependencia es un modo de experimentar los vínculos amorosos, materno-filial y romántico, en que el intercambio de cuidados y afectos conduce a dar constantemente, pero también al reconocimiento como madre y esposa, roles que son correlativos en la cultura mexicana, y recuerdan el concepto de *madresposa*, que lúcidamente Marcela Lagarde define así: “ser madresposa es un cautiverio construido en torno a dos definiciones esenciales, positivas, de las mujeres: su sexualidad procreadora, y su relación de dependencia vital de *los otros* por medio de la maternidad, la filialidad y la conyugalidad” (2005: 38).

Rocío se asume como dependiente de su esposo e hijos, pero la dependencia quizá haya sido en sentido inverso al que plantea, y fuese su familia la que dependiese de lo que ella otorgaba, mientras que por su parte lo que Rocío echa de menos sea el sentido que le otorgaba por la identidad que crea ser donante. Probablemente en ese modo del dar Rocío habrá recibido afectos y reconocimiento que constituyeran las identidades de madre y esposa, pero cuando

la dinámica se detiene, el circuito habitual es alterado y obliga a una transformación de lo que es intercambiado, una mujer acostumbrada a esta forma de amar dando al otro podría quedar ante la incertidumbre, ¿quién es una mujer cuya afectividad ha estribado en buena medida en dar sus prácticas de cuidados?, ¿qué otros capitales puede emplear en esta etapa si el capital afectivo, aparentemente principal en su vida cotidiana, no puede circular del mismo modo?

El poder al que Rocío se enfrenta dista, por ejemplo, del que Catalina vivió, opresor e inmovilizador, pero a pesar de las diferencias la experiencia de Rocío da cuenta de otra forma en que suceden los modos de subjetivación femenina y del uso de su afectividad en ese modelo relacional. Se trata de un ejercicio de poder que lleva a las mujeres a una posición dispar para ejercerlo, y que produce subjetividad estando en esa posición secundaria, al grado de hacerle asumir que es ella la principal dependiente en esas relaciones, ya que a través de la patologizante categoría de codependencia, se coloca como la parte que falla en la relación. La interpretación que el Yo hace sobre sí en la que se responsabiliza de los supuestos errores y de las obligadas correcciones, es una parte fundamental de la operación del ordenamiento social y de las identidades hegemónicas del género.

El que vive Rocío es un momento de la vida muy distinto al amor joven y posesivo que encarceló a Catalina, pero comparte con ella la necesidad de salir a un lugar donde el intercambio y las normas sean distintos a lo que ambas habían conocido hasta el momento. La tristeza de Catalina contrasta con Rocío quien está en una búsqueda que encara con el convencimiento (¿un efecto de los discursos de verdad *psi*?) de que esta es una forma de modificar su presente y su futuro.

No es un destino trágico que deba cumplirse, pero Jessica parece haber advertido que en el amor romántico el estadio de Rocío es más común de lo que podría desearse. Inmediatamente después de Rocío fue Jessica quien tomó la palabra y nos introdujo en su historia:

También soy mamá, mi hijo tiene 12 años, tiene síndrome de Asperger, trastorno de espectro autista, entonces para mí ha sido muy difícil estos 12 años ser mamá, la verdad sí es muy difícil tener un hijo con condición especial. Me ha costado mucho, yo también llevo un año buscando mis propios espacios porque sí, mi hijo me absorbía [jadeando],

y era muy desgastante. Ahora me busco mis propias actividades, voy a salir en una obra de teatro, estoy retomando cosas que yo había dejado, que desde hace 12 años se acabaron: viajar sola por ejemplo, me fui a un viaje de cuatro días sola, entonces sí fue volverme a encontrar, justamente esa búsqueda de pues, ¿qué pasó con Jessica? O sea, se dedicó a ser mamá, a ser esposa, pero pues ella no está.

Y este año, estos últimos meses sí han sido de amarme, de quererme mucho, de platicar con mi pareja de una separación [voz entrecortada] que yo no me siento plena así, y por eso también estoy aquí, porque es difícil darse cuenta que uno también fue codependiente de su pareja, pero que ahora que tú estás buscando tus propios espacios y ahora tu pareja es la que (dice) “¿dónde estás?, ¿qué estás haciendo?” O sea, qué pasa ¿no? [voz entrecortada, lamentándolo], y yo le pido como esta libertad de hacer mis cosas y pues no, “¿qué te está pasando?” Entonces sí ha sido un proceso en el que sí me encuentro yo, en el que yo me estoy queriendo muchísimo, pero esta parte de mi pareja me ha estado costando mucho trabajo, porque él sí ve un cambio y dice “¿pues qué está pasando con ella?”, porque yo ya no estoy de la misma manera en la casa procurando ciertas cosas, ¿no? Si no estoy haciendo mis cosas, siendo mamá y esposa pero no de la misma manera.

En esta participación Jessica nos sitúa en medio de una transformación que estaba ocurriendo en ella, en su relación y en su familia, y que pese a los titubeos explícitos (todavía *pide* libertad), sugiere una inercia difícil de detener, como si hubiese alcanzado un punto sin retorno tras 12 largos años de una incómoda y pesada dinámica familiar. Las pausas en su decir ocurrían por las emociones que suscitaba el relato, sobresaltos por el pesar y esa angustia y nerviosismo que acompañaban sus participaciones y que le dificultaba sostener la mirada, pero su expresión corporal no debía engañar, porque había más seguridad en las ideas que comunicaba que en el tono en que las enunciaba.

En el relato de su experiencia las identidades de madre y esposa tienen múltiples lazos, Jessica parece situarse fundamentalmente como una mujer alienada por la maternidad, que la exige hasta el agotamiento, y como una esposa inentendible para su esposo, al que le causan extrañeza los efectos de las decisiones sobre sí misma. Llama la atención la manera en la que se nombra a sí misma: en primera, segunda y tercera persona, a veces poniéndose al frente y



otras de costado, como si en ella luchasen la seguridad y la duda de dar el paso siguiente en la relación con su esposo y familia.

La *absorción* en la cultura mexicana es común como metáfora respecto de las obligaciones y el trabajo es bastante común, sirve para referir la centralidad de una actividad en el tiempo y en la dedicación de los sujetos, y sobre todo porque toma de ellos mucha de su energía. En el plano laboral sugiere de alguna manera implícita, que lo absorbente podría nombrarse como tóxico en el sentido de que esa centralidad toma un carácter de tarea casi única, que controla y limita al trabajador.

En la historia de Jessica esta absorción parece remitir a un modo de relacionarse con su hijo, ya que las atenciones que él necesita la convierten en una madre-cuidadora, un vínculo en el que su afectividad, lo que ella sienta por su hijo, es condición y capital necesarios para esta labor, en la que queda la impresión de dar mucho más de lo que recibe. No debería obviarse que una persona diagnosticada con el síndrome de Asperger suele presentar cualidades distintas en sus relaciones sociales, por lo que los familiares difícilmente recibirán el afecto del modo habitual, lo que suele suponer algo complicado de manejar. Si a partir del caso de Rocío lo que mantiene el intercambio es el afecto demostrado por los otros, en un niño con este diagnóstico esa devolución de reconocimiento probablemente se expresa de modos muy diferentes, y en ocasiones resulte frustrante para los familiares, y más allá de una aceptación racional de esta situación, la comunicación y expresión de emociones precisa de ajustes particulares para codificar y decodificarlas en esa relación.

La tarea de los cuidados asignada a las mujeres por los roles hegemónicos de género, parece haberse vuelto un trabajo de tiempo completo para Jessica, que consume su tiempo y energía en un ciclo difícil de romper. Un ejemplo de esto era la presencia de ella en el taller, ya que su asistencia era posible porque a esa misma hora el chico tomaba otro taller en la FARO, y cuando él terminaba Jessica salía del salón para recogerlo y si le era posible volvía con el resto del grupo. El problema parece ser que estas prácticas de cuidados abarcan casi todo tiempo y lugar para Jessica, que como tarea principal condujo a la exclusión de otras posibilidades, de una disposición del tiempo y energías que dejó sin cabida a los deseos de Jessica como sujeto limitado por la maternidad.

Los cuidados se vuelven un trabajo no reconocido como tal, ocultado por la sombra de las obligaciones morales de los vínculos amorosos, filiales o románticos. En cualquier caso, el amor parece explotar la fuerza de su capital emocional para mantener las dinámicas familiares operando. En otro momento del taller, Jessica y otras asistentes discutieron la obligatoriedad del cuidado que se les exige como esposas, madres e hijas, especialmente las afectaciones que esto les causaba y los agravios que, sentían, debían perdonar o pasar por alto.

La absorción de su energía por los cuidados que su hijo requiere y que parece que recaían mayormente sobre Jessica, y la codependencia con su pareja son las referencias en su relato de las ataduras de los vínculos que remiten a dos formas de sujeción femenina: la maternidad y el amor romántico en la familia nuclear. Además de sentirse consumida por los cuidados a su hijo, su matrimonio distaba de la utopía romántica, y en cambio había tomado la forma de la codependencia.

En el relato de Jessica la codependencia aparece como una aceptación desagradable, que la tomó por sorpresa, resultado de una evaluación de la relación con su pareja en la que ella no se siente plena. La codependencia en el contexto de Jessica parece significar que era dependiente del amor que su pareja le daba, y tal vez del tiempo y actividades compartidos, ya que Jessica opone los modos de darse afecto en esa relación con tener espacios para ella y amarse a sí misma, en pocas palabras, de ejercer su libertad. De este modo la codependencia da cuenta de las amarras a una forma de intercambiar afecto, un circuito cerrado sobre sí mismo que no acepta que la energía, las emociones y la fuerza de trabajo de los sujetos encuentren otro destino.

La experiencia de dominación en Jessica es la de una mujer contenida y consumida. En ese contexto la libertad y el amor propio se convierten en discursos y prácticas resolutivas para su situación, pero la práctica no podría ocurrir sin tensionar todos los lazos, sin atacar la estructura. La dedicación como madre y esposa minaron la relación de Jessica consigo misma, pero en algún punto finalmente logró vincular en la lectura de su situación que los condicionantes de las instituciones familia y pareja traducidos en mandatos para las mujeres son las que producen su malestar emocional, y que nombra en la absorción de sí misma por

los cuidados y la codependencia romántica. Es la dimensión sensible de la subjetividad la que se volvió un recurso de reconocimiento de insatisfacción, de dolor cuya intensidad la con-movió hacia la necesidad de imaginarse en otras circunstancias. Es por procesos como el de Jessica que la toma de consciencia es irreductible a la racionalidad, porque la experiencia de control y dominación es igualmente sensible: emocional y sensorial. El poder se siente y piensa simultáneamente, es una comprensión culturalmente hegemónica, moderna y positivista la que intenta separarlas y jerarquizarlas.

Ella pide libertad a quien encarna una forma del poder que la somete, pero es un hombre por el que parece sentir algo, en su relato es siempre mencionado como su pareja y no de un modo impersonal, incluso nunca se refiere a él solamente como el padre de su hijo. Pedir libertad en lugar de solo tomarla superficialmente podría juzgarse como un reflejo de la subordinación en la que ella se encuentra, pero es un gesto que puede tener interpretaciones más interesantes, de las que sugiero un par: primero, un intento, quizá el último, de resolver lo que Jessica concibe un problema que la afecta a ella y a la relación. Y segundo, conocer si para su pareja la libertad de ella era importante, si tenía alguna relevancia para su relación. Si él hubiese reconocido la disparidad tal vez habría iniciado un diálogo distinto. En cualquier caso, la negativa de su pareja inclinó a Jessica a considerar una separación.

La libertad que Jessica pidió en cierto sentido ya la había tomado. Las dos interpretaciones posibles del párrafo anterior en realidad conducen hacia un punto similar, porque no parece que ella estuviese dispuesta a resignarse a una negativa, sino que ya había comenzado a ejercer su libertad como la describe: *libertad de hacer mis cosas*, y así sentirse plena, algo que le había quitado, que la condujo, como a Catalina, a dejar de ser Jessica, de quien ella misma no sabía qué había pasado ni en dónde estaba. Tal vez de eso se trata la libertad contemporánea para las mujeres en situaciones como Jessica, la creación de un campo de acción en el que las decisiones sobre el tiempo, las actividades y los afectos de cada una competen a cada mujer como individuo. Utilizo a propósito la noción de individuo para distinguirla de la sujeción del sujeto, y además porque el discurso de libertad en las sociedades neoliberales se trata de la libertad singular del individuo.

La convicción desde la que Jessica justifica la recuperación paulatina de sus espacios, no suponía que hubiese resuelto el conflicto emocional del vínculo, de aquello que siente hacia su pareja. Cuando menciona la posibilidad de una separación su voz parece resquebrajarse, más que por las palabras empleadas su tono de voz fue la que me hizo sentir su pesar, como si pudiera escuchar el eco de las ilusiones rompiéndose. La intención de terminar el vínculo no significaba que en sus sentimientos hacia su pareja había desaparecido el amor, sino que la relación estaba dándose en términos inaceptables para ella, el problema era amar en una relación que no la reconocía como alguien más que una madre y esposa, es decir, como alguien que da cuidados a los otros.

Me parece que lo doloroso para Jessica fue la respuesta de su pareja ante el ejercicio de su libertad que consistía en recuperar lo que había dejado (viajar sola), o en realizar nuevas actividades que tienen sentido para ella (actuar en una obra de teatro). Lejos de demostrar empatía y comprensión hacia una mujer que como madre se mostraba extenuada por 12 años de cuidados a su hijo, y en tanto esposa buscaba otras condiciones para la relación, él pese a notar un cambio en ella se lo recriminó, y peor aún, evidenció la jerarquización patriarcal a través del cuestionamiento de sus decisiones, y ejerciendo el control que puede resumirse en las dos expresiones citadas por Jessica *¿dónde estás?, ¿qué estás haciendo?*

Es una desilusión que desmiente uno de los supuestos de la mitología del amor romántico que hace creer que la pareja será capaz de reconocer los deseos y necesidades de cada integrante, un supuesto que crea la ilusión de que la particularidad del vínculo romántico involucra un entendimiento mutuo y automático, e incluso, una disposición del otro a atender esos deseos y necesidades. A través de los relieves de su discurso, el amor romántico logra ocultar que en la modernidad no todos son reconocidos como sujetos para los demás, y que en las relaciones con modos patriarcales las mujeres son subordinadas.

Jessica parece haber notado de golpe una realidad difícil de aceptar: la exigencia de su esposo era la continuación del *status quo* de la dinámica familiar y del vínculo de pareja en el que ella se encargaba de los cuidados del hijo, y no alcanzaba a reconocer la importancia que para ella tenía darse sus propios espacios, es ahí donde la fuerza del modelo relacional del amor romántico cae con contundencia: los deseos y necesidades de las mujeres son secundarios

respecto de los de los varones y su familia, y cuando atentan el estatus normativo de la familia, el matrimonio, la monogamia o la heteronorma, se vuelven objeto de negación por parte del otro, ¿será acaso que hay algo en la sensibilidad masculina que dificulta la comprensión de otros universos sensibles, en este caso, los femeninos?

Además de sus deseos de libertad, Jessica habla en su relato de quererse a sí misma, lo que sugiere pensar en el amor propio, parte de un discurso popular entre las mujeres en tiempos recientes, y que apuntaría a procurar para sí mismas un bienestar que no se encuentran en muchas relaciones de amor romántico. Para Jessica la libertad y el amor propio son herramientas discursivas que darían sustento al reajuste de sus afectos y esfuerzos, una distribución diferente del cuidado y del amor en el que ella aparece como un destino de los cuidados y atenciones. Más adelante volveré al tema del amor propio.

En una feliz ironía contra los modelos afectivos y sensoriales que conformaron un capital sensible para los cuidados, la ternura y el amor, mujeres como Jessica se valen de esos recursos para reconocerse destinatarios de esas emociones y prácticas y así revertir las lógicas desiguales de intercambio, dejan de ser solo dadoras de amor y cuidado para los otros que, en el caso del amor romántico, llegan a convertirse en los principales beneficiarios e incluso explotadores por motivo de ello.

Modificar las formas del intercambio en su familia, las prácticas de cuidado, y ejercer su libertad para tomar decisiones sin que se sienta controlada, tal vez posibilite que Jessica alcance la plenitud de la que habla, aunque aparece un tanto menos desarrollados que otros conceptos que utiliza. La plenitud en el discurso de Jessica, como en el de Rocío, pone de manifiesto uno de los supuestos del amor e incluso de la familia: deberían producir felicidad, hacer sentir bien a los involucrados, proveer cuidados también para ellas. Este componente de las expectativas es fundamental en la cultura de la satisfacción individual, donde cada experiencia se juega entre la satisfacción y la frustración. No sería tan problemático si no fuese porque del lado de las frustraciones suele haber violencia y maltrato, pero que la búsqueda de estas mujeres apunte a sentirse plenas, puede sugerirnos que el mandato de felicidad tan importante para el neoliberalismo y la subjetivación contemporánea ha tomado el lugar primordial del sentido de la existencia. Por otra parte, la plenitud organizaría una

serie de ideas sobre el bienestar, algo importante para una vida digna y sin sufrir violencia, que además significa una especie de utopía que se articularía con prácticas de autocuidado, o de otras que ayuden a revertir el control y la dominación, y con utopía no me refiero en esta idea a un conjunto de aspiraciones irrealizables, sino que marcan un rumbo necesario hacia el cual dirigir los esfuerzos.

Pese a las diferencias de edades, Catalina, Rocío y Jessica comparten la experiencia de la dominación, el control y las limitaciones en relaciones de matrimonio, y quizá por ello en las tres aparece un deseo similar: reencontrarse para volver a ser. Llama la atención cómo insiste la idea de búsqueda, de volver a ser. Nos están diciendo que en el amor romántico algo de ellas mismas se pierde, y la ficción que articula el deseo de recuperación es la del reencuentro, como si el amor romántico las desintegrara y entonces la tarea consistiese en buscar y rearmar las piezas del sí mismo, de un modo que les permita reconocerse.

Volver a ser porque en el amor, en el intercambio que éste impone en conjunto con las normatividades, el sujeto adquiere una forma distinta, porque la dominación desfigura, y luego en el espejo el reflejo causa ajenidad de sí. Esto puede constatarse en carne propia como en las historias de nuestros afectos cercanos, ver las formas que adquieren un rostro, un cuerpo, o un ánimo a la luz o a la sombra de ciertos amores. Como son afectos, transforman a cualquiera. Semblantes adustos que ganan un brillo, o sonrisas que se apagan.

En el caso de Jessica, la mujer que busca reencontrar podría ser la de una joven de 25 años que no era madre, ¿la libertad se relaciona con la identidad de mujer soltera y sin hijo? Parece serlo, porque es un recuerdo con el que puede reconocerse mejor, un modo de ser que por idealizado que parezca, tiene más sentido que el pasado reciente de dominación y control que intenta dejar atrás.

La ficción como relato deseante del reencuentro consigo importa en tanto que crea un horizonte, un destino posible por fuera del control, la dominación y las emociones de un vínculo que hiere. Produce imaginariamente la posibilidad de recuperarse del dolor, retomar la autodeterminación, y los capitales simbólicos, materiales y emocionales que reconocen propios, como el tiempo, la repartición de sus afectos en vínculos de distinta índole, o su atención y dedicación a cualquier otra actividad.

El problema en el discurso del amor romántico que enclaustra los afectos y atenciones a una persona, produjo en contrapartida el deseo de ser el único para el amado, lo cual lo obliga en el intercambio a convertirse en la prioridad del otro, una expectativa casi imposible en la contemporánea *subjetividad del rendimiento multitarea*, en la que los sujetos han asumido que la posibilidad de multiplicarse en distintos espacios es un imperativo para estar en ellos, y rendir en cada uno, lo que Han describe en estos términos:

La sociedad de rendimiento se caracteriza por el verbo modal positivo *poder (können)* sin límites. Su plural afirmativo y colectivo «*Yes, we can*» expresa precisamente su carácter de positividad. Los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplazan la prohibición, el mandato y la ley. A la sociedad disciplinaria todavía la rige el *no*. Su negatividad genera locos y criminales. La sociedad de rendimiento, por el contrario, produce depresivos y fracasados (2012: 26-27).

Esto parece una contradicción que el neoliberalismo impone al amor romántico: se pide a los sujetos que se repartan en múltiples actividades y relaciones, que dividan sus energías, pero que afectivamente mantengan la normatividad de la monogamia, que parecía más consecuente en la época de las familias nucleares y el trabajo único, pero que en estos tiempos de dobles o triples trabajos, de la reconfiguración de las familias y los modos de habitar en las grandes ciudades, parece una exigencia insostenible a largo plazo porque amenaza con agotar a los sujetos en algún momento, ¿cuánto puede mantenerse semejante exigencia de rendimiento en la pareja, el trabajo, la familia, etc.?, ¿habrá un punto en el que los sujetos renuncien a esta obligación?

En consonancia con las ideas previamente expuestas de Eva Illouz (2009), considero que el discurso del amor romántico pone en circulación una serie de contradicciones, paradojas, expectativas e ilusiones que solo pueden entenderse a partir de su vinculación normativa con otros discursos que construyen sociedad, y a razón de esto producen formas de subjetividad, y de vivir el amor con esas mismas contradicciones y paradojas.

Me imagino la escena de una Jessica restituida habiéndose reencontrado consigo misma, ¿sería la chica de 25?, ¿una más joven incluso antes de conocer al que sería su esposo? Tal vez las dos versiones de la misma mujer jugarían a encontrarse las diferencias, y se dirían

qué cosas no pueden abandonar ni permitirse, sabiendo que el pasado no puede borrarse, pero el futuro puede escribirse todavía.

### *Salud y libertad en el amor*

Como ideal, las relaciones sanas y libres afectan el presente con miras a un futuro deseado, que se distinga del pasado difícil que las mujeres reconocen en sus biografías. En este horizonte se inscribe ese deseo de ser ellas mismas nuevamente. Lo que cuentan Rocío y Jessica como mujeres con relaciones matrimoniales de largo tiempo nos aproxima a los efectos de largo plazo en la subjetivación femenina. Sin embargo, mujeres de una generación o dos más jóvenes participan también como agentes en los esfuerzos por transformar sus relaciones.

Estos intentos dan cuenta del proceso colectivo de transformación en las prácticas y los discursos de las relaciones amorosas, una coyuntura en la que las experiencias de una generación de mujeres sirve como ejemplo de lo que otra generación no desea vivir a futuro; en esta compartición de saberes y experiencias están creándose nuevas expectativas y deseos para sus vínculos amorosos, a los cuales no se pretende renunciar, sino moldear en otros términos éticos, morales y políticos.

El campo semántico que sigue incluye elementos que todas las participantes refirieron como deseables en la categoría de las relaciones sanas y libres, que para efectos analíticos he subdividido en salud y libertad:

<b>Salud</b>	Amor propio, en el cual aparecen asociados: <ul style="list-style-type: none"><li>• Ser lo que me gusta, plenitud, autoestima, autoconocimiento, sentirse una misma.</li><li>• Un conocimiento, una habilidad de sí mismo.</li></ul>
--------------	--



	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Es también un conocimiento que se pretendía adquirir en el taller.</li> <li>• Es prerequisite para amar al otro</li> </ul> <p>Apoyo</p> <p>Aprender con otras mujeres ese lado del amor</p> <p>Bueno</p> <p>Comprensión</p> <p>Cuidados</p> <p>Equilibrio emocional</p>
<p><b>Libertad</b></p>	<p>Consenso en las decisiones</p> <p>Decisión sobre el tiempo, el cuerpo, los afectos y la circulación erótico-afectiva con otros</p> <p>Dedicarse tiempo a sí mismas</p> <p>Empoderamiento femenino</p> <p>Hacer lo que una quiere</p> <p>Respeto</p>

Cuadro 3

Pienso que tanto la salud como la libertad en este ideal de las relaciones requieren comprenderse en mutua interacción al interior del campo semántico más amplio de las relaciones de pareja, de manera que lo relativo a ser y hacer son indisolubles: ser una misma conlleva hacer lo que se desea en un marco de libertad, ejerciendo el poder de autodeterminación.

En lo sano aparecen varias categorías de la psicología clínica que se han popularizado con el tiempo, y en verdad no debería extrañar para los profesionales *psi* que esto suceda, toda vez que la salud mental suele asociarse con estados emocionales, cognitivos y relacionales óptimos. Como sujetos influidos por los discursos de la psicología clínica, los sujetos de esta época, y en especial las mujeres, asocian salud con la no-enfermedad, con un énfasis creciente en el último tiempo en su salud emocional, una noción de ciertos discursos psicoterapéuticos.

Alrededor de lo sano aparecen elementos que lo tóxico les quita a las mujeres, como ser una misma, reconocerse en quien se es, que la identidad coincida, que el Yo esté aquí parafraseando a Foucault, coincidiendo en tiempo y espacio con la imagen del sí mismo. Una categoría clásica de la psicología clínica y muy popular en el habla cotidiana como *autoestima* es otra parte que el amor romántico, con énfasis en sus expresiones patriarcales, le quita a las mujeres, algo que parece referirse principalmente a la confianza en sí mismas. En este sentido, si los vínculos románticos han sido una alteración de su identidad, una afección para el sí mismo, es comprensible que la salud en el amor sea el equilibrio, una de las ficciones más potentes de los discursos médico biológicos incorporado al campo *psi* mediante el paradigma de salud-enfermedad. De esta manera, el equilibrio emocional sugiere una connotación en la que un amor sano y libre no desequilibra al sujeto, no altera de modo negativo, y por tanto, no causa dolor.

Por otra parte, aspectos como *cuidados* y *apoyo*, pese a su generalidad, nos remiten a elementos del intercambio, que además son parte del capital emocional históricamente asociado a las mujeres, es decir, que un amor sano y libre implicaría recibir eso que está dispuesto a darse, y que en este caso las mujeres estarían en mejores posibilidades de dar. Puesto de esta manera es difícil pensar en alguien que se niegue o no sea capaz de reconocer la importancia de ello en cualquier relación cercana, no solo de pareja, sin embargo las

historias propias o las que escuchamos a nuestro alrededor desmienten con frecuencia esta idea.

En lo que toca a la libertad, las menciones de las participantes parecen girar en torno a un ejercicio que posibilite cumplir los deseos y decisiones. El otro aparece involucrado en una relación entre iguales respecto del consenso para acordar, evitando así las imposiciones. Esta noción me parece fundamental para entender la dimensión ética del poder de la libertad en las relaciones, porque para que sus parejas las reconozcan como mujeres libres, las formas del poder que subordinan quedarían afuera.

No son ajenas las nociones contemporáneas de democracia, en la que un signo de buen (auto)gobierno es la capacidad de consensuar con los demás las decisiones que afectan a todos, es un discurso que promete, cuando menos en el papel, el punto de equilibrio (lo que lo liga con lo sano). Esto requiere sujetos conscientes de las normas y del derecho propio y del(os) otro(s), que en el amor de esta época involucra ideas mínimas de las desigualdades de género.

Si una relación tóxica es enfermante, entonces una libre sería sana, parece ser la relación conceptual en esta lógica categorial. El antídoto precisa de respeto y libertad. Se trata de un juego de oposiciones, con frecuencia de definiciones negativas, no en tanto valoración moral, sino como no-ser, por ejemplo: una relación no violenta es más factible que sea nombrada como sana, o una demostración de respeto que la separa de los vínculos controladores.

Los elementos que aparecen asociados a la salud y libertad suscitan varias reflexiones, sin embargo, hay que destacar que lo tóxico presentó más palabras, y sobre todo experiencias más variadas que fueron nombradas de esa manera. Quizá hay más significantes para lo negativo del amor romántico que para lo positivo en la medida en que las experiencias negativas son abrumadoramente la mayoría en los vínculos de pareja; es difícil encontrar ejemplos de relaciones sanas y libres que sirvan como asideros concretos y no solo simbólicos de este anhelo colectivo.

### *La libertad en las alternativas relacionales*

Es un momento histórico vibrante en el debate sobre las relaciones sociales, muy estimulante para investigar el amor y la vida erótica. Al respecto de las teleologías de los ideales, Nikolas Rose se pregunta por las maneras en las que imaginan la vida de los sujetos: “¿cuáles son los códigos de conocimiento en que se asientan estos ideales y a qué valoraciones éticas están ligados?” (1996: 28) (Traducción propia), es decir, ¿de qué discursos abreva el ideal de relaciones sanas y libres?, ¿qué ética se pone en juego? Este es el cuestionamiento que hay que plantearse para abordar de qué manera las *alternativas relacionales*, las nuevas maneras de pensar y vivir los vínculos amorosos no se dan de forma espontánea, sino que recogen planteamientos anteriores, de manera análoga a como se han resemantizado y dotado de nuevos significados a lo tóxico. Sin embargo, ¿resemantizar desliga por completo el significado *actual* de los *anteriores*?

Del lado de las relaciones sanas encontramos un origen en la práctica psicoterapéutica como lo ha señalado Illouz, quien sostiene que:

Por medio de la idea de “salud emocional” o “relaciones saludables”, los psicólogos apuntaron a sacar las relaciones íntimas de la larga sombra del poder y la asimetría. De esa manera, la intimidad —o las relaciones saludables en general— se vio acosada por los problemas del “intercambio equitativo” y de reconciliar la emotividad espontánea con las afirmaciones instrumentales del yo (2007: 72).

Esa intención de los psicólogos que menciona Illouz es una influencia del feminismo de la segunda ola estadounidense, pero su pertinencia y actualidad resulta notoria con la aparición constante de estos términos en distintos espacios, como los que he ido mencionando que fueron objeto de registros y observaciones de mi parte.

En cuanto a la libertad de la que se habla en estas relaciones que aspiran a construir relaciones amorosas en términos del respeto a la voluntad, que el modelo romántico no contempla por su jerarquización, considero está inscrita en los debates de la libertad de nuestra época, enfatizada como propiedad individual de la que parte la mayoría del derecho actual. Rose considera que la libertad en la última época toma su sentido entre diversas instituciones:

Típico de esas racionalidades de gobierno que se consideran a sí mismas ‘liberales’, es la delimitación de la esfera política en referencia al derecho de otros dominios –el mercado, la sociedad civil, la familia siendo los tres más comúnmente desplegados-, y la invención de un rango de técnicas que tratarán de actuar en eventos de estos dominios sin romper su autonomía (...) Quizá uno podría decir que la estrategia general de estos programas de gobierno que se consideran a sí mismos liberales, ha sido definido por el problema de cómo gobernar individuos libres de tal manera que ejerzan su libertad apropiadamente (1996: 28-29) (Traducción propia).

Hay una tensión permanente entre la normatividad colectiva y la experiencia particular de la vida del sujeto, complejizada aún más en las relaciones que involucran a dos. En las formas alternativas del amor romántico esa dificultad respecto de la libertad estriba en cómo amar sin dejar de ser libre, y sin colonizar al otro, respetar su voluntad y derecho incluso cuando ésta se opone a la del Yo.

Tanto en los programas de gobierno liberales que señala Rose, como en el nivel micro-político de las relaciones sanas y libres, el sentido de la libertad conlleva la relación consigo y con el otro, y de qué manera mismidad y otredad puedan desplegarse sin dañarse. La libertad se constituye en un referente normativo y por tanto en una forma de ejercer el poder en cuyas prácticas delinea los contornos en los cuales los sujetos pueden sentirse libres estando dentro de los marcos normativos. No hay afuera de la libertad ni de la norma, acaso formas más convenientes para los sujetos, lo que en el amor romántico significa una serie de normas que no apabullan la subjetividad del otro, ni lo someten del todo. Incluso con la amable cara de las relaciones alternativas, su libertad no deja de ser un trazo que dicta qué hacer y qué no, aunque cambie el grosor del contorno como resultado de otros procesos de generación.

Volviendo a la historia de Jessica encontramos estas dificultades pese a los intentos conscientes que ella y su pareja han realizado para curvar la línea de subjetivación del modelo relacional. Es interesante cómo tratándose de una pareja de una generación mayor que las jóvenes que han dado forma a los nuevos ideales amorosos, han apropiado sus conceptos para sí en un contexto matrimonial, con implicaciones distintas a las de los noviazgos juveniles:

Me llama mucho la atención esto del amor romántico que lo tenemos muy pegado, y que a pesar de que lo sabíamos [refiriéndose a su pareja], de que lo platicábamos y lo comentábamos, caíamos en una codependencia, o sea, a pesar de que él me dedicaba canciones que no eran del amor romántico y que hablábamos de este tipo amor como libre, y de que él me iba a respetar, no lo hacíamos, o sea, caer en cuenta de que lo hablas y lo dices en el discurso pero no lo haces [voz entrecortada], eso sí me ha pegado mucho porque sí te das cuenta, y eso lo que yo le digo a él, yo no soy la loca que te lo está diciendo, aquí hay libros, aquí hay terapeutas, que te están diciendo que no está bien. Entonces estamos los dos en ese proceso, él también está entendiendo que no estamos bien.

La noción de amor libre en Jessica equivale a respeto, sin embargo las inercias históricas del modelo relacional y sensorial, y del género, pesan más que los esfuerzos y acuerdos particulares. Duele entonces constatar que no basta con proponerlo o intentarlo, y aunque se señale la responsabilidad singular, y no sin fundamento, es igualmente cierto que se trata de procesos muy largos de ser sujetos mujeres y hombres.

Es una lucha complicada, y ahí los referentes de verdad son los discursos de poder que abordan el amor: la psicoterapia que designa lo bueno de lo malo, lo correcto de lo incorrecto, un dispositivo que delimita el actuar, sin embargo es a través de esos referentes que Jessica logra desmarcarse de un estigma que las mujeres han cargado durante mucho tiempo: la locura, significada aquí como una percepción distorsionada de la realidad, que deslegitima las emociones, el malestar, el juicio y los argumentos en su interpretación de la situación. No sabemos si su pareja le comunicó directa o indirectamente que la consideraba una loca a Jessica, o si ella lo asumió de alguna manera, pero habría de consignar que la constatación de que la mujer no es la loca de la relación, es decir, la que es incapaz de interpretar correctamente la situación, y me parece que se debe a que la palabra femenina no es considerada por sus parejas masculinas como un relato veraz, como si su palabra y experiencia siempre estuviesen en entredicho para los hombres culturalizados en el patriarcado.

La tarea de tener mejores relaciones nunca es fácil, pero que la responsabilidad recaiga fundamentalmente sobre los hombros de sujetos singulares me parece un efecto inequívoco

de la ideología neoliberal, en la que unos y otros se tratan y exigen como sujetos empresarios de sí mismos, porque como sostiene Rose:

En nuestros tiempos, la economía, en la forma de un modelo de racionalidad económica y elección racional, y la psicología, en la forma de un modelo de individuo psicológico, han provisto las bases para intentos similares en la unificación de la conducta alrededor de un modelo único de subjetividad apropiada (1996: 28) (Traducción propia).

Este sujeto psicológico del que habla Rose incorpora una racionalidad neoliberal en el sentido de la autorregulación emocional y libidinal, que se ajuste a las políticas morales de lo deseable. El ideal de relaciones sanas y libres no escapa a esto: se fundamenta en sujetos cuya racionalidad y consciencia orientan su conducta en función de la norma, y evitar la afectación posible hacia los otros, y de los otros en sí mismos. Es pues una normatividad del no-dolor, ¿pero también lo será del placer, de una erótica con el otro? Parece que la prioridad es evitar el dolor antes que la promoción del disfrute, quizá por eso tenemos más significantes del displacer que del placer, como sugería Foucault tenemos más *scientia sexualis* que *ars erotica* (2011a: 56).

La *responsabilidad afectiva* es una noción en boga y que está incluida en la semántica de las alternativas relacionales contemporáneas, alude en términos generales, a una serie de acciones (cuidados y comunicación) para no afectar al otro, no producir alguna sorpresa desagradable, respetar acuerdos, y hacerse cargo de conductas y emociones conflictivas o negativas. El trabajo sobre sí mismo del sujeto neoliberal no puede darse sin una racionalidad mediante la cual sea capaz de identificar sus habilidades y carencias, lógica que se lleva al plano subjetivo, y de ahí a las relaciones sociales incluyendo las amorosas. Christian Laval y Pierre Dardot toman la propuesta de “empresa de sí” del consultor en desarrollo humano Bob Aubrey, para criticar este modo la relación entre trabajo y valor social:

La empresa de sí es una «entidad psicológica y social, incluso espiritual», activa en todos los dominios y presente en todas las relaciones. Sobre todo, es la respuesta a una nueva regla de juego que cambia radicalmente el contrato de trabajo, hasta el punto de abolirlo como relación salarial.

La responsabilidad individual respecto a la valorización del trabajo de uno mismo en el mercado se ha convertido en el principio absoluto. Esta relación que cada cual mantiene con el valor de su trabajo es «objeto de gestión, de inversión y de desarrollo en un mercado del trabajo que es un mercado abierto y cada vez más a escala mundial». En otras palabras, dado que el trabajo se ha convertido en un «producto» cuyo valor mercantil, precisamente, se puede medir con más precisión, ha llegado el momento de sustituir el contrato salarial por una relación contractual entre «empresas de sí». Desde este punto de vista, el uso de la palabra empresa ya no es tan solo una metáfora. Porque toda la actividad del individuo es concebida como un *proceso de valorización de sí*. (2013: 339-1340).

La responsabilidad afectiva se aproxima sin disolverse a las formas de creación de capital simbólico que se pone en juego en la relación amorosa, mediante el uso de una lógica en la que el sujeto psicológico debe vigilarse constantemente. Me parece que este es el término adecuado: la autovigilancia del comportamiento para el otro, un trabajo sobre sí que se valora positivamente, una demanda de las alternativas que produce una identidad: el sujeto *responsable afectivamente*, que luego puede explotarse en el mercado de las relaciones amorosas como un capital. Sin embargo, no deja de ser un trabajo que reafirma la noción de sujeto de la consciencia, individual, facultado y obligado a autocorregirse, una labor que no debe cesar ya que se corre el riesgo de dejar pasar algo y caer en falta.

Las formas del intercambio del amor sano y libre implican que las dinámicas incluyan el cuidado del otro, de sí, y de la relación, entre sujetos libres y autovigilados. Sin embargo, el deseo opone sus claroscuros y opacidades a la claridad con la que este ideal parece mostrarse, un discurso que pretende paredes transparentes y puertas abiertas, cuyas relaciones han de basarse en la información que se comunica en la pareja. ¿Este ideal es una propuesta contrahegemónica o cómo se enmarca en las producciones de nuestro tiempo?

El movimiento que intenta producir este tipo de relaciones sin dudas aspira a que los sujetos singulares, las mujeres principalmente, puedan vivir en otras condiciones sus relaciones amorosas. Sin embargo los procesos colectivos instituyentes que crean otros horizontes pueden encontrar su freno en la noción del derecho privado, y la pareja es en sí misma una institución amparada en el derecho de la propiedad privada, porque en palabras de Emmanuel



Levinas “todo amor –a menos que se convierta en juicio y en justicia- es el amor de una pareja. La pareja es la sociedad cerrada” (1993: 35).

Me parece fundamental como puerta de entrada a una nueva configuración ética y política que el reclamo de estas mujeres esté centrado en el respeto, tanto de sus derechos como de sus decisiones, algo que debería ser innegociable en cualquier relación social. Pero en el caso específico de este ideal de relaciones sanas y libres, al cual no reduzco a todas las participantes, y mucho menos a todas las mujeres, resuenan en mí unas preguntas que han acompañado mis cavilaciones: ¿qué se intenta quitar y conservar de la experiencia del amor romántico?, ¿es en verdad un proyecto radicalmente distinto?

En ese sentido, Illouz siguiendo a Weber, nos recuerda la necesidad de plantearnos críticamente lo que suponen las ideas de libertad en los procesos sociales:

La tradición weberiana a la que suscribo en términos generales nos indica que no debemos tomar el logro de la libertad o la igualdad como criterio para la evaluación de las transformaciones sociales. En lugar de ello, tenemos que preguntar por las formas en las que las nuevas normas de la igualdad o la libertad transformaron la “textura emocional” de las relaciones íntimas (2007: 73).

El punto entonces es interrogar qué implica la normatividad que se propone desde esos ideales de libertad, cuáles son sus zonas grises, sus limitaciones y contradicciones. *La textura emocional* de las relaciones contemporáneas se inserta en el proceso de constitución del Yo hedonista y consumista de nuestra época, cifrado en la elección orientado por el deseo.

El amor contemporáneo parece estar en permanente tensión entre elegir libremente, y terminar atado a la estructura relacional que el modelo romántico plantea, quizá por eso se quiere una pareja pero en otros términos, es decir, conservar la libertad requiere tener un pie adentro y otro afuera del modelo, pero estar medio afuera y medio adentro implica que estos amores posmodernos ubiquen a los sujetos en una zona gris desconocida, no en la sociedad de dos, sino en una experiencia romántica que no llegue a ser del todo. La trampa del amor romántico es que exige entrar por completo, dejarse rodear para saborear las mieles de su estética, de confirmar la identidad de quién se es al calor del otro amado aunque eso suponga

tragar la hiel de la posesión y el temor a la pérdida. Se mantiene un cable a tierra: el resguardo del sí mismo para no salirse tanto de sí e ir al otro, lo otro que puede dañar, como señala Levinas:

El amor es el yo satisfecho por el tú, el que encuentra en otro la justificación de su ser. La presencia del otro agota el contenido de tal sociedad. El calor afectivo del amor llena la conciencia de esta satisfacción, de ese contento, de esta plenitud hallada fuera de sí, excéntrica (1993: 34).

En la plenitud excéntrica que refiere Levinas se entiende que en el otro exista una disposición a serlo, que se trata de una otredad que no amenaza sino que es hospitalaria de la otredad que el Yo le representa, un otro abierto y no cerrado. El problema, lo hemos visto a lo largo de este texto, es la noción de competencia con el otro, de que en la pareja cada cual se asuma como evaluador de sí y del otro, valores neoliberales que significan las relaciones en términos de éxito o fracaso, satisfacción o insatisfacción.

En las alternativas relacionales se pretende una nueva contractualidad entre los involucrados, pero ¿quién es el garante de estos acuerdos? Laval y Dardot considera que los contratos actuales se garantizan descentradamente, es decir, sin un discurso que articule todas las formas del derecho salvo las relativas al individuo:

El contrato se ha convertido más que nunca en la medida de todas las relaciones humanas. De tal manera que el individuo percibe más en su relación con los demás su entera libertad de compromiso voluntario, percibiendo la sociedad como un conjunto de relaciones de asociación entre personas dotadas de derechos sagrados. Éste es el corazón de lo que se suele llamar «individualismo» moderno.

Como lo mostró É. Durkheim, en ello hay una singular ilusión, puesto que en el contrato siempre hay más que el contrato: sin el Estado garante, ninguna libertad individual podría existir. Pero también se puede decir, con M. Foucault, que bajo el contrato hay algo más que el contrato, o bien, que bajo la libertad subjetiva hay algo más que la libertad subjetiva. Hay una configuración de procesos de normalización y de técnicas disciplinarias que constituyen lo que se puede llamar un *dispositivo de eficacia* (2013: 328).

Lo voluntario de ese compromiso es relativo a las afinidades del sujeto con tales o cuales normatividades, me parece que eso es lo que hay en las *libertades subjetivas*, una producción de sujetos libres, que quizá lo sean de unas formas normativas, pero no de otras. La paradoja de la transparencia y consciencia exigida en los vínculos románticos es que la libertad se limite a elegir entre una u otra opción, pero no para cuestionar cómo y por qué las opciones se constituyeron en tales. El ideal de relaciones libres entonces es un alternativa en parte por la negación de los vínculos románticos, aunque conserve rasgos del sujeto neoliberal que elige.

En un momento del taller en el que hablábamos sobre cómo se conoce al otro, Cristina comentó lo siguiente en referencia a un hombre con el que salió algunas veces, pero parecía ir demasiado rápido en su consideración:

Igual sé que nunca dejas de conocer a la persona, pero me gusta más conocerlo enojado, feliz, en una crisis económica porque ya sé cómo reacciona, y sus reacciones van con las mías, pero eso de que a las dos semanas “vamos a ser novios”, mejor dime qué quieres y no me estés pidiendo que sea tu novia porque... [risas tímidas] igual van por ahí cosas escondidas, sé directo.

La claridad que Cristina desea me sugirió dos ideas alrededor de la exigencia de transparencia: primero, que saber qué quiere el otro puede servir para contemplar las intenciones en esa interacción, y segundo, que parece cada vez más importante que el otro manifieste su deseo verbal, explícitamente, en el marco de la comunicación que tanto parece buscarse entre las parejas. Pero, ¿esta claridad no atenta contra los misterios de la relación con el otro, a la seducción que es mostrar una parte pero nunca el todo?, ¿es posible pensar que un sujeto (el otro o uno mismo) puede enunciar su deseo con claridad?

Me parece que en el amor contemporáneo, como con la sociedad en general, se pretende transparentarlo todo: emociones, pensamientos, ideologías, deseos, como si se asumiera que los elementos de la subjetividad no solo pueden sino deben hacerse explícitos para el otro, que no existan sorpresas, ni regiones con claroscuros en el alma ni el actuar.<sup>48</sup> Esta pretensión

---

<sup>48</sup> ¿Será que en la academia encontramos una forma de la demanda de transparencia en las formas de incluir las implicaciones y posicionamientos de los investigadores en la intervención y la escritura?

está asentada en la ficción del poder de la consciencia, de la autorregulación del sujeto empresario de sí mismo. ¿Qué es el amor sin la sorpresa, sin algunos velos que faciliten el misterio de la seducción? Byung-Chul Han piensa que vivimos en una sociedad de la transparencia en que se pretende que todo sea visible para los demás:

La sociedad de la negatividad hoy cede el paso a una sociedad en la que la negatividad se desmonta cada vez más a favor de la positividad. Así, la sociedad de la transparencia se manifiesta en primer lugar como una sociedad positiva.

Las cosas se hacen transparentes cuando abandonan cualquier negatividad, cuando se alisan y allanan, cuando se insertan sin resistencia en el torrente liso del capital, la comunicación y la información. Las acciones se tornan transparentes cuando se hacen operacionales, cuando se someten a los procesos de cálculo, dirección y control (2013: 11-12).

Quizá sea esta sociedad positiva la que ha construido el ideal de salud y libertad en las relaciones amorosas, una forma de vínculo cuyo contacto con la otredad es irremediabilmente conflictivo, pero que intenta *alisarse* y *allanarse* para que la felicidad, y ese mandato capitalista tenga lugar. Convertir al deseo en información sería despojarlo de su encanto, pero también de su potencia seductora para el otro. La petición de Cristina es *se directo*, y aunque con ello procura no ser engañada por el otro masculino,<sup>49</sup> me sugiere pensar que en otros casos una exigencia como esta pretendería informar transparentemente el deseo, lo cual conduciría a las maneras de la contractualidad neoliberal, transparentes y enfocados en el resultado.

El problema entre el derecho y el tiempo es que el primero supone una condición general para todos, pero el segundo ubica en la particularidad del momento, de quién se es y qué se desea en ese momento. La revisión de los acuerdos puede paliar esto, o eso se cree, pero también puede ser el momento en el que las nuevas ideas que cada cual tiene sobre el otro

---

<sup>49</sup> La masculinidad hegemónica reiteradamente emplea estrategias de engaño en las relaciones, no en vano es común encontrar mujeres con dudas y reparos a las intenciones de sus pretendientes y parejas masculinas, ya que el engaño, las medias verdades y las mentiras forman parte del juego amoroso.

demuestren las inconformidades del deseo. Jade y Jessica, quienes compartían tener relaciones de 12 años, ser madres, y el deseo de transformar sus relaciones, comentaron lo siguiente:

Jade: luego pasan 3-4 meses y “pues yo no sabía que eras así”, o “yo no sabía que te comportabas así”.

Jessica: no, cálmate, ¡luego pasan diez años!

En lapsos de tiempo muy distintos, ambas muestran que el otro es irreductible a la forma de concebirlo, y que eventualmente termina revelándose como es, y planteando al sujeto preguntas respecto de su deseo en esa relación, y alrededor de ese compañero en el amor.

Parece que el deseo de un amor sano y libre en términos de derecho exige acuerdos transparentes, claros para todos, y a la vez que el otro provoque emociones placenteras y divertidas, pero ¿puede esto darse? Aparecen dos dificultades para este anhelo cada vez más extendido: el inconsciente con sus lógicas del deseo, y el tiempo requerido para ir conociendo al otro, a qué formas del amor se aspira cuando se intenta dejar fuera el dolor y el sufrimiento del amor romántico? ¿Cómo puede darse un amor sano, equilibrado y pasional?

La sociedad de la positividad está construyendo una forma del amor que niegue cuanto no sea la satisfacción individual, en sintonía con el neoliberalismo. Así, la sociedad del consumo es una sociedad positiva y feliz, porque como señala Han: “la sociedad positiva tampoco admite ningún sentimiento negativo. Se olvida de enfrentarse al sufrimiento y al dolor, de darles *forma*” (2013: 19). Expulsado del paraíso de los empresarios de sí, ¿qué se hace con el *pathos*?, se lo niega pero adquiere otras formas. Sin embargo, la dominación sigue ahí. El ideal de salud y libertad es una alternativa que entraña otros conflictos. Mientras tanto “el amor se aplanan para convertirse en un arreglo de sentimientos agradables y de excitaciones sin complejidad ni consecuencias (...) El amor se domestica y positiva como fórmula de consumo y confort” (Han, 2013: 19).

El sujeto neoliberal, productivo y hedonista, aspira a estas experiencias partiendo de la transparencia de sí mismo, algo necesario para conocer sus habilidades, y por tanto capitales

personales. La paradoja, si nos atenemos a la teoría freudiana, es que la primera oscuridad del sujeto es él mismo, como recuerda Han:

El hombre ni siquiera para sí mismo es transparente. Según Freud, el yo niega precisamente lo que el inconsciente afirma y apetece sin límites. El «ello» permanece en gran medida oculto al yo. Por tanto, un desgarró atraviesa el alma humana, que no permite al yo estar de acuerdo consigo mismo. Este desgarró fundamental hace imposible la propia transparencia. También entre personas se entreabre una grieta. Y es imposible establecer una transparencia interpersonal. Y esto tampoco es deseable. Precisamente la falta de transparencia del otro mantiene viva la relación. Georg Simmel escribe: «El mero hecho del conocer absoluto, del psicológico haber agotado, nos desencanta, incluso sin un entusiasmo precedente, paraliza la vitalidad de las relaciones [...]. La fértil profundidad de las relaciones, que, detrás de todo último revelado, presiente y venera todavía un ultimísimo, es el premio de aquella ternura y aquel dominio de sí mismo que, incluso en la relación más estrecha, que abarca al hombre entero, respeta todavía la propiedad privada, que limita el derecho a preguntar en virtud del derecho al secreto». A la imposición de la transparencia le falta precisamente esta «ternura», que no es sino el respeto a una alteridad que no puede eliminarse por completo (2013: 15-16).

La relación amorosa clásica parece alimentarse del juego de luces y sombras de la seducción, del descubrir al otro como sujeto de emociones, que es un cuerpo que siente, provoca y responde. Páginas atrás cité a Cristiana cuando dijo saber que no se termina de conocer al otro, *pero* prefiere conocerlo como sujeto emocional: enojado o feliz, como si ahí residiera la verdad del otro, parece ilustrar de qué manera las emociones transparentan al otro. Sin embargo, tampoco esa emocionalidad comunica la totalidad de la otredad porque atendiendo a Han, siempre habrá un resto incommunicable, en mi consideración se trata de otro de los límites del lenguaje oral y de la comunicación, luego, la transparencia es una ficción de nuestro tiempo, en particular una que opera contra la angustia por la incertidumbre que plantea el otro como desconocido.

La asunción es que somos sujetos solamente conscientes y que a través de la racionalidad es posible transformar cualquier cosa al alcance del Yo: el sí mismo, la relación, y al otro. Sin embargo el deseo no necesariamente coincide con lo posible, lo real, ni lo que está al alcance

de ser enunciado, en parte porque en el paso de la significancia a la palabra hay una transformación y una pérdida, y también porque los sujetos no necesariamente somos satisfechos cuando nuestros deseos se cumplen. El Yo organiza de un modo, pero el inconsciente reorganiza.

El tiempo de los deseos y de los acuerdos, en el supuesto que logren coincidir, se dan a partir de unas reglas autoimpuestas que no necesariamente coinciden con el carácter de los sujetos involucrados, se vuelven moldes en los que no encajan, ya que con el transcurso del tiempo cada uno se muestra distinto, más otro que al comienzo a partir de cómo va tomando otras formas, por el transcurso mismo de la vida, y de las interacciones con la pareja.

### *(Des)Ilusiones*

En las distintas exploraciones que el sujeto realiza, en los enamoramientos correspondidos y en los que nunca lo son, se van experimentando y asumiendo las normas de la relación romántica, conformando en el camino una idea de lo que los otros, los objetos deseados según su identidad sexual, son o debieran ser para que el sujeto sienta interés, deseo. Entonces buscará en el otro eso que le resulta más significativo, se trate de una condición corporal, gustos culturales, estéticas, hasta una moralidad afín. Cuando sienta que lo ha encontrado el sujeto probablemente pensará que está enamorado, y le atribuirá cuantas cualidades le posibilite su lenguaje e imaginación, construyendo una idealización del otro, que es expresada en la narración de las emociones y en las sensaciones corporales, que suelen ser la constancia de que ese ser amado genera en el sujeto cosas que otros no. Pero sentirse enamorado en la cultura neoliberal no exime a los sujetos de las angustias, muchas de las cuales responden a problemáticas económicas y libidinales, entremezclándose aspectos de clase, del intercambio de afecto, tiempo, trabajo, y otros dones.

Sin embargo, y aunque el sujeto no sea consciente de esto, aquello que en la génesis de su construcción del otro fue obviado, pasado por alto o categorizado como cualidad, puede transformarse en un sentido contrario al cabo de cierto tiempo. La otrora virtud vista como vicio, lo negado puesto ahora en primer plano. ¿Qué operación yoica produce una

representación del otro que, sin saberlo, siembra lo que luego será motivo de desagrado para ese mismo Yo que, una vez, estuvo convencido de algo que no necesariamente estaba presente en el otro? La sorpresa que Jade y Jessica ilustran pudo ser porque al otro se lo construyó para encajar en la mismidad, el Yo se aferra de algún aspecto que el otro le devuelve como punto de identificación, y a partir de ello son desplazados de la consideración las otras caras posibles de la otredad, todo aquello que no sólo no encaja en lo Uno, sino que lo contraviene e incluso lo niega. Habría pues una idealización a partir de lo que hay, o puede haber, del otro en lo Uno. Se trata de una relación del Yo con algo que se le parece a sí mismo, dejando en los márgenes aquello que hace ser al otro auténtico y diferenciado. Parcializando al otro en aras de engendrar y mantener la ilusión, al otro se le percibe como quien no necesariamente es, pero que posee algo que al Yo le falta, que lo completa creando un Yo ampliado, mayor, ilusoriamente completo. ¿El otro importa como otro o es reducido a receptor de lo que el Yo quiere proyectarle?

Si el Yo queda prendido de una parte del otro que asume que lo completa, que puede aliviar el dolor de su falta, implícitamente está negando la totalidad del otro, de ese resto que el otro es. Esta parcialización es insalvable porque no hay posibilidad de aprehender la totalidad del otro, que es un desconocido infinito ahí donde no hay manera de saber su totalidad; sujeto en devenir, lo abierto e irreductible al decir del otro sobre sí. El ejercicio de poder que atraviesa todo el vínculo se inaugura en este momento en el que uno asume inconscientemente lo que el otro es y ha de ser para mantenerse como objeto de su amor, luego, 4 meses o 10 años después, el otro parece distinto.

Pensemos ahora en cuando menos dos posibilidades: primero que esta operación pueda ser realizada por los integrantes de la relación amorosa y la complejidad se multiplica, ¿cuántas ilusiones son creadas en la esperanza de la compatibilidad de las mismas? La exigencia cognitivo-libidinal puede ser abrumadora. Segundo, que las ilusiones no solo no son las mismas en contenido, entendible por las distintas trayectorias afectivas, sino que varían de grado, y esa diferencia se expresa en cómo el poder es ejercido al interior de la relación, es decir, si cada cual ama a su manera y con el capital emocional con el que cuenta, sus expresiones no encajan del todo en las expectativas del otro, lo que se traduce usualmente en la calificación e incluso la cuantificación del amor dado y recibido.



Pese a los esfuerzos a los que la subjetividad neoliberal insta a las personas, para el sujeto su Yo es una totalidad incognoscible, no conocerá sino una parcialidad, y siempre mediada por las tensiones psicosociales: lo que reconoce en sí mismo, lo que los otros dicen de él, y en este caso, lo que la pareja le devuelve en términos de identidad, cómo es en esa relación y lo que reconoce como emociones y sensaciones. De esta manera, el Yo sabe de sí una parte, y se vincula en principio con otro en condiciones estructuralmente psíquicas similares a partir de la falta de cada uno.

El amor romántico es, en términos yoicos, la creación de una ilusión. Tomo a la ilusión en dos acepciones: como esperanza, y sobre todo como percepción próxima a la fantasía. Al amor se le adjudicó una expectativa de esperanza en la medida en que podría ser transgresor, liberador del espíritu y creador, como aparecía por ejemplo en el romanticismo literario de los siglos XVIII y el XIX cuyo imaginario perdura en líneas generales, pero adecuado a los tiempos posmodernos. En cuanto a la ilusión como imagen poco realista, es la que sienten los enamorados al comienzo, y apela igualmente a la ilusión como la construcción discursiva y estética que no existe más que en la percepción sesgada de aquel que ama, porque al otro lo ha traducido a los términos de la mismidad, ya que de lo contrario, en su condición de otredad, el otro se escapa, resulta inalcanzable. La ilusión que el Yo crea media su relación con el otro, conforma la imagen de éste, constituye una idealización en la que al otro le son atribuidos una serie de cualidades y aspectos dignos del deseo del sujeto, es *como si* completara las carencias del otro ante sus enamorados ojos, en la ilusión el otro va tomando una forma marmórea, cincelada desde la falta del Yo amante. El amor trastorna la percepción: agudiza algunos sentidos, endulza otros, y la temporalidad se altera de una forma especial, hay segundos que son eternos y horas fugaces.

La imagen creada por el Yo, o más rigurosamente escrito, aquello que un Yo-sujeto amante coloca en su formulación de un Yo-objeto amado, es el pilar de la relación del Yo consigo mismo, con algo creado por él, (im)puesto en el otro. La mismidad se ama a sí. El Yo confecciona un otro a la medida de su amor y pone sus esfuerzos en la tarea de su deseo. Es ahí donde considero que se incluyen los esfuerzos de dominación y control del modelo del amor romántico, como certeramente lo menciona Ana María Fernández, quien escribe lo siguiente a partir de su trabajo como psicoanalista:

Ya se ha podido comprobar una y otra vez –y con independencia del sexo y/o género del partenaire erótico y/o sentimental- que, si el ansia de dominio sobre el otro hace desplegar controles, necesidades de posesión, manipulaciones y panópticos diversos sobre los cuerpos y devenires existenciales de ese otro/a, éste/a se fragilizará, resentirá y perderá el atractivo que inicialmente nos sedujo. Si las potencias del otro amoroso y/o erótico nos amenazan, quedará sólo el anhelo de ganarle una partida imaginaria (2009: 29).

Hay aquí una terrible paradoja: la voluntad de control y posesión del otro lo transforman en fuerza opositora, y si la insistencia se intensifica ante la resistencia del otro, el poder transformará a los amantes en rivales, en complementos de un pulso que los degradará mutuamente. Los afanes de dominación afectan a la pareja, atentan contra su dignidad, y además, al convertirla en algo distinto de un compañero en el amor, la relación y el sujeto mismo son transfigurados.

Las ilusiones son constitutivas del amor romántico, en ellas se manifiestan los discursos de poder, las políticas para sentir, estéticas y formas del deseo. Eso que el sujeto que ama asigna al otro, que le inscribe en la palabra, el significado y la representación, lo hace actuar a sí mismo en consecuencia, mientras que del otro espera que siga siendo aquél del que se ha enamorado. Sembrada queda la semilla del futuro malestar: pretender que el otro no cambie. Pero se trata de un imposible: el pasado es irreversible, lo que un día concedió alegría al siguiente puede ser insignificante, cuando no irritante. No es que cambiaran las cosas, es que en su devenir los sujetos no son los mismos de entonces.

La ilusión del amor es como mirar la luna en la superficie del mar: es efectivamente la luna, pero moviéndose, distorsionada, y siempre otra. La fotografía aquel que ama pretendiendo capturar el instante, pero eso es inmovilizarla. Si es correspondido por el otro, el que ama deseará que nada cambie, porque respecto del otro:

*La imago* fija en una forma, un contenido al que Lacan alude en términos inespecíficos: habla indistintamente de sensaciones, reacciones, relaciones, tendencias, etc. Pero lo que comparten todas estas referencias, en su inespecificidad, en cuanto al contenido, es la idea de un cierto dinamismo. Así, lo que la *imago* fija en una forma es un contenido caracterizado esencialmente, en este caso, por su carácter dinámico. Esta es la primera

operación y el primer problema que introduce la *imago*: una operación de fijación y un problema jugado en torno a la relación entre lo fijo y lo dinámico (Tolini, 2016: 6).

En la *imago* que el sujeto se ha hecho del otro, pretende capturar en una operación casi esencialista, lo que asume que el otro es, lo invariable e inamovible. Tensiona así lo fijo y lo dinámico, lo que cree que no cambia con aquello que la vida le va demostrando que ésta es: acontecimiento. Como el amor. Como el otro. Un acontecimiento que a cada tanto da cuenta de sus cambios y movimientos, de la *imago* que va dejando de ser lo que parecía en un inicio. Cuando la forma del otro demuestra los bordes, los faltantes, los excedentes que ya raspan, que no llenan o decididamente no encajan en lo que el sujeto amante creyó, la *imago* no puede mantenerse y el resultado aparece casi en cualquier sujeto enunciado como desilusión. Amar románticamente es desilusionarse, una forma de la negatividad que intenta anularse en nuestras sociedades positivas. El cambio del otro es fundamentalmente una modificación en la percepción del Yo, porque su objeto amado efectivamente hace algo radicalmente distinto de la *imago*, o bien porque el Yo repara en un elemento que parecía oculto, o cuando menos desatendido. La desilusión es una disonancia, una foto movida y mal enfocada en la que no concuerda lo real con lo supuesto, y esto incluso produce la idea en el Yo de una traición a la ilusión, se culpa al otro por algo que el Yo edificó, y que quizá nunca estuvo. Si esto ocurre simultáneamente en los dos integrantes de la pareja, se trataría de una auténtica batalla por hacer encajar al otro en los términos de la mismidad. Lucha entonces el Yo, reprocha al otro por *dejar de ser* el mismo de su ilusión, por no parecerse a aquella representación idealizada.

Es una causa perdida que encuentra su desenlace en el fin de la ilusión, con dos opciones principales: el término de la relación con la pena que ello puede causar, o el reajuste de la misma a la luz de lo revelado como novedoso, que no es otra cosa que la otredad del ser amado, que siempre excede a las posibilidades de la imaginación. Si una nueva ilusión es creada, puede ocurrir en la creencia o esperanza de que el otro cambie favorablemente, pero nunca será semejante siquiera a la ilusión anterior, ya que la otredad se ha declarado de tal manera que no hay retorno posible a esa primera idealización del enamoramiento

La tensión entre lo fijo y lo dinámico permite entender de qué manera los sujetos en el amor son sujetados por la institucionalidad del amor romántico, de los significados atribuidos a las

relaciones de pareja que presenta una solidificación de las relaciones, una inflexibilidad constitutiva en la que los roles de género, las exigencias del mercado y de la familia dan forma a la experiencia del amor. Una multivocidad institucional que mina el campo de la otredad, del devenir, pero si esa institucionalización es cuestionada, desvela los paradigmas mediante los que el sujeto se constituyó en el amor, y al otro, en consecuencia.

### *Claroscuros del amor propio*

Como previsión a los ejercicios de control en nuestra época aparece el amor propio, un recurso discursivo en el que se apela al sí mismo. Tomando en consideración el contexto neoliberal, no es motivo de extrañamiento el lugar central que el Yo procura darse en el vínculo amoroso. Incluyendo al ideal de relaciones sanas y libres, pero también por fuera de ese horizonte, el amor propio caracteriza al sujeto amante contemporáneo: primero como mandato del encargo de sí mismo, y luego en tanto herramienta que resguarde del control del otro que, parece, es asumido de entrada como un potencial contrincante, algo que por otra parte se sustenta si tomamos en cuenta los pasajes biográficos de muchas de las participantes que hemos ido revisando.

Este fue uno de los tópicos que suscitaron constantes alusiones en el taller. El amor propio comenzó a mencionarse como un elemento entre otros como vimos anteriormente con Jessica, pero para Jade constituía no tanto una parte de las relaciones, sino una meta personal y demanda al taller, que le permitiese transformar sus relaciones en general, y por supuesto ese vínculo amoroso de “va y viene” como lo había definido antes:

Yo vengo en busca de amor propio (...) de encontrar la persona que soy para poder demostrar a mi hijo que es lo que me importa más y es una de mis prioridades, pero sí suelo hacerme la fuerte enfrente de cualquier persona que tenga que estar, pues busco eso, amor propio y encontrarme, ser lo que me gusta sin darle eh..., soy de las personas que a todos quiere decirles que sí, trato de complacer a todos y no me complazco a mí misma, entonces eso es lo que busco, tratar de darme un poquito más de amor a mí.

La noción de reencuentro consigo vuelve a aparecer, y en este caso el amor propio sería la herramienta para eso, lo que da un poco la impresión de tratarse de un significante en el cual hay una procuración del sí mismo que se protege de los intentos de control del otro, pero también de las exigencias, ya que Jade dice de sí misma ser una persona complaciente con los demás pero no consigo misma, lo que me recuerda la pregunta que Jessica se hacía “¿dónde quedé?”, y quizá Jade llegó a una reflexión similar. Sin embargo, y pese a que a su hijo aparece como un destinatario posible para esa inercia complaciente, también es un vínculo que da sentido a la finalidad del amor propio que busca Jade.

Más adelante en el taller tuvo lugar una conversación centrada en el amor propio que me provocó variadas reflexiones sobre este tema que fue ganando peso en la investigación. En esta participación del grupo se aprecian los significados posibles que tiene, y sobre todo, cómo cada una lo considera necesario en las relaciones actuales:

Jessica: a mí el (mito) del amor como lo máximo es el de la familia, me pega mucho el amor de mamá, porque yo soy mala madre porque yo me amo a mi primero, yo no tengo esa idea de “mi hijo es mi prioridad”, y a mí mis papás me lo dicen “¿cómo no va a ser?!”, pues no, y está muy arraigado en la cultura mexicana, el amor por la mamá es la que se sacrifica por los hijos, es la que deja su vida, la que se invisibiliza, deja de existir al embarazarte o cuando nace, entonces eso a mí sí me pega, y ha costado mucho trabajo también estos 12 años de que yo educo diferente, y les molesta a la gente porque yo no cumplo las expectativas de la buena mamá. (...) En el caso de la familia el amor maternal está sobrevalorado, una cosa que dices ¿por qué tienes que invisibilizarte tú al ser mamá? Tienes que sacrificarte, dejas de trabajar, que te pide la sociedad que hagas como madre y si no lo haces, te empiezan a cuestionar “¿por qué estás haciendo esto?”

Jimena: yo diría que también es al revés ¿no?, tu mamá te cuida, te apoya, y cuando tú eres un adulto entonces tiene que ser al revés, si no, está mal visto. “Ahora tienes que ver por tu mamá y tu mamá tiene que ser tu máximo”, entonces también al revés aplica.

(...)

Viviana: lo opuesto a lo que ambas dicen sería el amor propio, o sea, decimos que no puedes amar a alguien si no te amas a ti primero, ya sea familia, amigos, pareja, etc., si

no te amas a ti, ¿cómo vas a amar a alguien? Y aquí está ese opuesto de “yo me veo mal porque no estoy haciendo ese sacrificio”, sin embargo no estoy mal, porque si no me amo y me cuido yo, ¿cómo voy a amar a los demás y cuidarlos también?

Dalia: luego se rompe el hilo y no es así, los hijos no ven por la madre, porque tiene más amor propio que sacrificio.

Coordinador: ¿dónde está el equilibrio?, ¿hay un equilibrio posible?... ¿quizá es un mito el equilibrio?

Sin identificar: es un mito porque no siempre es así.

Coordinador: puede ser un mito, quizá algunas de las soluciones que pensamos son irrealizables.

Viviana: como una marca cultural ¿no?, como lo mencionabas al principio, venimos de un patriarcado que al inicio eran familias concretas, que en ese sacrificio primero es la madre, entonces desde ahí viene arraigado eso, es una marca sociocultural de tiempo atrás que se ha venido ahora rompiendo, ahora que empezamos a ver más como personas porque se está rompiendo principalmente esa onda del patriarcado, familias homoparentales y demás, entonces vemos más por amor propio, enseñamos a los demás a tener ese amor propio, y existe otro tipo de equilibrio.

Coordinador: a lo que estás apuntado no necesariamente tiene que ver con egoísmo...

[sonidos de aprobación de varias participantes]

Viviana: exacto.

El amor propio tiene varios rostros para estas participantes, establece conexiones no solo con el sí mismo, sino con el otro, la sociedad y la normatividad. Para Jessica representa una serie de prácticas y decisiones que sean satisfactorias para sí misma, la procuración de espacios de disfrute y desarrollo, pero a esto se opone la normatividad de la institución materna que, mediante la señalización de sus propios padres intenta limitarla.

Es poco común que la maternidad sea cuestionada directamente como lo hace Jessica, menos todavía en una sociedad como la mexicana que premia con reconocimiento a las mujeres que son madres (siempre que se ajusten a las expectativas de ternura y abnegación). Se deduce que la libertad y el amor propio son ejercicios contrapuestos a la maternidad y el matrimonio para Jessica, que suponen un intercambio desigual, de renuncia y sacrificio, éste último un valor inaceptable para el hedonismo contemporáneo. No es una relación de blancos y negros, sino de matices complejos porque el amor propio y la libertad hacen que Jessica se asuma sujeto, ejerza como tal sus decisiones y *vuelva a existir*, alterando para ello la relación de intercambio mediante la educación con su hijo. En lugar de dar siempre que es lo que se espera de las madresposas como las llama Lagarde, Jessica subvierte la inercia histórica de la institución materna y se coloca a sí misma como sujeto en la economía afectiva de la familia, lo cual altera la función dadora de su ser madre, una imposición de la institución familiar que Jessica ha modificado.

En ese sentido, la reciprocidad que comenta Jimena completa el ciclo: cuidar a quien ha cuidado de uno es la devolución de los dones. Sin embargo, sabemos que las prácticas de cuidado han recaído históricamente en las mujeres de cada familia, y no solamente hacia sus madres, sino a cualquiera que lo requiera, algo que se sustenta nuevamente en el prestigio de la madre, que Jessica ha bajado del pedestal. En cualquier caso, el intercambio de prestaciones de cuidados implica dar a los otros, pero el amor propio reserva para sí mismo ese tipo de atenciones.

Entonces, ¿el amor propio rompe toda lógica tradicional del don? En la aportación de Viviana encontramos el estatuto normativo del discurso del amor romántico, que hasta cierto punto contraviene la normatividad de género que exige a las mujeres ser donantes continuas. El amor propio se revela como una condición obligatoria para relacionarse adecuadamente con los otros, sin importar qué vínculo sea. Como requisito pero también como fórmula, se espera que el amor propio implique una apropiación del sí mismo, de sus capitales personales antes mencionados, pero también, su análisis y autovigilancia, como todo buen sujeto psicologizado contemporáneo. Conocerse para amarse, y luego la relación con el otro.

Los cambios se producen en los vínculos que eran insospechados hasta hace no mucho tiempo. En el recrudescimiento del individualismo, además de la búsqueda de la satisfacción también es necesario el equilibrio. Cuando mencioné este concepto ya había sido dicho anteriormente por ellas, por eso la respuesta de Viviana afirma que el amor propio va de la mano con el equilibrio, un estado óptimo. El amor propio se distanciaría entonces del llano egoísmo porque se lo promueve en los demás de tal manera que las relaciones sanas y libres se den entre sujetos con amor propio.

El amor propio, pese a su aparente individualidad, es una relación social en la que están involucrados los significados colectivos, porque ese *amor* no se da solamente de sí para sí, sino que se enmarca en una política relacional en la que el sujeto es el punto de partida en las relaciones contemporáneas. En su dimensión social los sujetos se aman con y a pesar de lo que los otros hacen y dicen de sí, para asimilar lo positivo y desechar lo negativo, entonces ¿cuál es el lugar del otro en las relaciones de amor propio?, ¿cómo se imagina el intercambio con el otro si ambos parten del amor propio?

Quizá este anhelo contempla la igualación mediante el amor propio, sin embargo, cómo eso se traduce en el trato al otro precisa de los acuerdos que se establecen para preservar la libertad de cada uno, pero ¿será que en los entretelones del amor propio no hay una intención de resguardo de la otredad, algo que lo preserve cuando ésta se manifieste y lo convierta en menos deseable?

El amor propio promueve una autosuficiencia erótica posmoderna, en la que ante la dificultad por relacionarse con la otredad, se ofrece como solución afectiva ya que quizá el amor a uno mismo resulte un objetivo más accesible para el sujeto. Esta libidinización del Yo, que recuerda al narcisismo primario, implicaría el repliegue hacia la positividad del sí mismo, un refugio seguro que reconforte al sujeto cuando las relaciones se complican.

Por otra parte, no puede menoscabarse la función del amor propio como un asidero simbólico para que las mujeres no toleren abusos ni controles por parte de sus parejas, a sabiendas de que pueden ejercer un poder restrictivo en contra de ellas porque la disparidad del vínculo romántico, y todo un sistema social (patriarcado) de organización vertical de las relaciones, los coloca en una posición superior. El amor propio sería un referente para saber cuándo el



otro traspa los límites de lo permitido, cuando el intercambio se torna no solo desigual, sino en algo que atenta contra el bienestar personal mínimo: la integridad emocional y física. De esta forma amor propio y empoderamiento, aunque complejos, son discursos que resitúan a las mujeres para tener otro tipo de relaciones.

¿El amor propio es un fortalecimiento del Yo de las mujeres? Quizá, al tratarse de una práctica discursiva que apunta hacia la identidad consciente de las mujeres, produce la ficción de que amarse solo a sí resuelve la conflictividad de los vínculos, cuando el problema es que el poder ideológico participa en las formas de la subjetividad y eso incluye al inconsciente: los modos de amar, la sensibilidad, y el deseo por supuesto, terreno donde la posiciones de control y subordinación puede ser una dinámica deseable. Estos pueden transformarse, pero quizá mediante procesos largos, inacabados, e irreductibles a la consciencia, mediante actos y practicas sobre sí que tensionan las estructuración de cada sujeto y produzcan otros devenires. Es sin duda un asunto espinoso decidir dónde trazar la línea entre una valoración y otra.

### *Prescribir la libertad*

El sentido de la libertad en las participantes alude fundamentalmente al derecho que garantice la decisión sobre los pensamientos y el quehacer sin intromisiones. Luigi Ferrajoli distingue las libertades en dos tipos: “la “libertad de” y la “libertad para”; las *libertades-inmidades* y las *libertades-facultades* (2008). La mayoría de las libertades enunciadas por las participantes cumplen de alguna u otra manera con esta clasificación, y específicamente las libertades-inmidades ya que refieren a que se respeten las acciones que toman porque: “el rasgo característico y común de estas libertades es su nexa con el cuerpo: la inmunidad del cuerpo respecto a privaciones, restricciones o prácticas heterónomas” (2008). Sin embargo, estas libertades enunciadas no dicen todo por sí mismas del ideal que configuran, sino que se requiere pensar a partir de sus prácticas, ya que como sugiere Lila Abu-Lughod, las resistencias “también pueden usarse como diagnósticos” (en Cañedo, Marquina, (coords.), 2010: 203).

En un momento del taller cuando Mireya daba muestras de soltarse un poco más, un gesto que valoré por la sensación que me dio de estar en una actitud a la defensiva durante el primer día, hizo una comparación entre su primer matrimonio y el segundo, marcada por la diferencia de tratos ya que el primero había sido violento:

Pero este sí me apoya (el segundo esposo). Es que tuve un matrimonio fallido, y ahora tengo otro matrimonio, pero este sí me apoya, este sí me dijo “no te quiero encerrada, no quiero que pienses que ya te casaste y tienes que dedicarte a mí ya los niños, busca algo que hacer”. Sí me dijo “no quieres sacar lo que tienes, entonces distráete en algo”, por eso me distraigo en los talleres que hay aquí en FARO, o me voy a otro trabajo social, bueno, es comunitario más que nada, porque yo me voy y ayudo en los comedores comunitarios, no me gusta estar encerrada, me siento asfixiada.

Como muchas otras, Mireya refiere alguna metáfora opresiva o limitante respecto del rol de esposa y/o madre cuando habla de la asfixia por estar solamente en su casa, pero lo que quizá llama más la atención es lo que dice de su segundo esposo, quien sí la apoya en sus decisiones y la alienta para hacer, pero en la paráfrasis asoma un ejercicio de poder como si le prescribiera liberarse y tomar sus decisiones. El *apoyo* masculino en forma de orden: “distráete” y “busca algo que hacer” porque “no te quiero encerrada”, es de una efectividad notoria, porque según se comprende para Mireya sí es apoyo de su pareja, en la comparación parece evidente que es preferible al maltrato que le daba su primer esposo, pero entonces puede plantearse una pregunta un tanto incómoda: ¿será que algunas mujeres esperan que la libertad se las dé su pareja?

El caso de Jessica parece similar al de Mireya, la primera pedía libertad, aunque quizá ya la había tomado, y la segunda la recibía de una manera francamente particular, inesperada cuando menos para mí, porque el apoyo, uno de los valores más deseados en las relaciones sanas y libres, puede tomar la forma del deseo de aquél que tiene el poder, y conformar así una *agencia asistida*, por llamarle de algún modo, porque Mireya efectivamente decidía qué hacer, pero quedan dudas de la igualdad de esa relación, cuando menos en los términos en los que acostumbramos pensarla, como una relación uno-a-uno, o la ficción del intercambio 50 y 50 como se nombra popularmente a la distribución justa de derechos y obligaciones.

Mireya me hace recordar en la definición de agencia de Saba Mahmood, quien a partir de sus trabajos con mujeres en sociedades islámicas propone pensarla desde otras coordenadas culturales a las de Occidente: “sugiero que consideremos la agencia social no como un sinónimo de resistencia a las relaciones de dominación sino como una capacidad de acción que se habilita y crea en relaciones de subordinación históricamente específicas” (2019: 3). La idea de Mahmood denuncia la dicotomía en que se han centrado los discursos liberales de Occidente: resistencia y subordinación, la cual impide contemplar las posibilidades de que, mujeres como Mireya o Jessica, sean consideradas agentes y sujetos en sus relaciones ya que piden o esperan el aval de sus dominadores para ejercer su libertad.

Una idea como esta no suele caer del todo bien cuando se acepta acríticamente que el único camino a la libertad es un agenciamiento que rompa todo vínculo con los sujetos, estructuras y discursos asociados a la dominación. Mahmood en cambio, aporta matices que permiten desidealizar la figura del agente, y la resistencia misma: hay otras formas de agenciamiento que no rompen con la tradición, sino que recorren otros caminos y modifican las relaciones de poder sin dejar de ser del todo la identidad que se ha reconocido previamente, es una crítica fundamental hacia los marcos teóricos para interpretar los modos de vida, acción y atribución de sentido de los sujetos:

Este posicionamiento de la agencia social femenina como consubstancial a la resistencia a las relaciones de dominación, y el ideal social de libertad que lo acompaña naturalmente, en mi opinión, es un producto del carácter dual del feminismo como proyecto de prescripción tanto *analítico* como *político* (...) ofrece un *diagnóstico* del estatus de las mujeres en todas las culturas así como una prescripción para cambiar su situación, que se entiende como marginal, subordinada y oprimida (Strathern, 1988: 26-28). Así, la articulación de las condiciones de libertad relativa que les permiten a las mujeres formular y establecer objetivos e intereses autodeterminados continúa siendo el objeto de la política y teoría feminista. Como en el caso del liberalismo, la libertad es normativa del feminismo: se aplica un escrutinio crítico a aquellos que buscan limitar la libertad de la mujer, y no a quienes buscan extenderla (2019: 7).

Este carácter normativo de la libertad, los discursos que pretenden ampliar los márgenes de las libertades apuntan entonces hacia algo inherente a las sociedades positivas, y rara vez se

los cuestiona. Quedan en tierra de nadie los ejemplos tan interesantes como los de Mireya y Jessica, ¿qué hacer con esas formas de agenciamiento que no se dejan clasificar binariamente? Quizá nos conviene reconocer lo que dice Mahmood: la libertad (occidental) es normativa, constituye el adentro de la norma y no su afuera, es positiva en tanto que, como otros discursos, conmina al sujeto a la acción, crea subjetividades libres... y es allí donde el neoliberalismo participa para dotar de nuevos significados a la libertad de acción y decisión.

Mahmood invita a situar la reflexión a partir de las ubicaciones particulares de los sujetos. Mireya, joven, madre y esposa en segundas nupcias, habitante de la periferia metropolitana, no es la figura femenina que el intelectual promedio asume como un potencial agente del discurso progresista, los actores sociales notablemente politizados, sino que es necesario intentar sentir en sus términos afectivos, pensar con ella:

Mi argumento es el siguiente: si la capacidad para efectuar cambios en el mundo y en uno mismo es histórica y culturalmente específica (tanto en términos de qué significa «cambio» y la capacidad por la cual se efectúa), entonces su significado y sentido no puede ser fijado a priori, sino que tiene que emerger del análisis de las redes particulares de conceptos que habilitan modos específicos de ser, de responsabilidad y de eficacia. Visto de esta forma, lo que aparentemente podría ser un caso de pasividad y docilidad deplorables, desde un punto de vista progresista, puede muy bien ser una forma de agencia social, que debe ser entendida en el contexto de los discursos y las estructuras de subordinación que crean las condiciones de su representación. En este sentido, la capacidad de agencia social está implicada no sólo en aquellos actos que producen cambio (progresista) sino también en aquellos cuyo objetivo es la continuidad, la estasis y la estabilidad (Mahmood, 2019: 7).

El discurso progresista parece entonces ser menos incluyente de las incontables posibilidades de cambio y agenciamiento que de hecho ocurren. Tal vez para Mireya el amor sea digno en esos términos, que ya hacen una diferencia en su historia. ¿Podría negarse que tiene un sentido de libertad en sus propios términos?, ¿no es eso acaso más importante que las definiciones teóricas que puedan hacerse? Quizá contribuye también a procesos emancipadores, en su propio tiempo y sentido, solo que de modos ajenos a las posturas más

radicales que también se han ido instituyendo, y que muchas veces son sostenidas por los ámbitos intelectuales que están bastante seguros de sus supuestos.

Ana María Fernández atinadamente señala que “no todas las mujeres tramitan de igual manera sus limitaciones de género y sus estrategias de resistencia, ni todos los varones ejercen su poder a través de iguales dispositivos” (2009: 59), y en ese sentido, nociones *a priori* como amor propio, empoderamiento, y el mismísimo ideal de libertad en las relaciones, requieren considerar que las alternativas no son sólo desmarcajes de la normatividad hegemónica, sino estas formas singulares que se dan en los amplios procesos de transformación, como dice Fernández de las mujeres: “sus procesos subjetivos, las marcas o *cicatrices históricas* de su situación de subordinación, como la persistencia de formas más encubiertas de tutelaje en los pactos conyugales actuales, otorgan a este proceso una complejidad que no conviene simplificar en su análisis” (2009: 64).

La libertad hace suponer una base general, un significado *a priori* como señala Mahmood, sin embargo puede resultar problemático en tanto que el otro resulte un obstáculo para su ejercicio, y en todo caso ¿en qué se parece la libertad de un sujeto a otro cuando las desigualdades son transversales?

La noción de libertad, que quizá tenga un sentido más bien independentista en algunos casos que autónoma, es decir, no se aspira tanto a una ley propia sino a que el amor instituido conceda independencia y márgenes más amplios para sentir que son ellas mismas en esos vínculos amorosos, que el Yo se percibe como se cree que realmente es, conservando estéticas y sensibilidades propias de este modelo relacional.

### *Libertad y otredad*

Asumir que la pareja debe ser una relación entre sujetos libres, aunque necesario práctica y discursivamente para igualar las condiciones del derecho, no soluciona por sí mismo el problema de la relación con la libertad del otro. La discusión parece centrada todavía en la noción individual de libertad, pero me parece que en su insistencia por el derecho propio,

relevante sin duda, se deja de lado la posibilidad de pensar en el derecho colectivo que involucre a los otros, en este caso, el derecho del otro y del *nosotros* en esa colectividad de dos que es la pareja.

En un pasaje en el que revisan los presupuestos filosóficos de la libertad en el pensamiento de Friedrich Hayek, uno de los ideólogos fundamentales del neoliberalismo, Laval y Dardot exponen que la libertad tiene una definición negativa centrada en la no intromisión del otro, aunque anclada al derecho general:

La libertad no es «poder hacer lo que uno quiere», es indisociable de la existencia de reglas morales transmitidas por la costumbre y la tradición que, debido a su misma generalidad, prohíben a todo individuo ejercer coacción alguna sobre los demás. En consecuencia, la única definición de libertad que resulta aceptable para Hayek es «negativa»: es la «ausencia de ese obstáculo muy preciso que es la coerción ejercida por los demás» (2013: 168-169).

Concebida en estos términos en negativo de la coerción, la figura del otro que se dibuja es la del intruso, el otro extranjero que debe mantener una distancia prudente de la esfera del derecho del Uno, el cual solo puede valorarse si es productor de beneficios. Esta forma de libertad, deseada también para la autorregulación de los mercados sin la intromisión estatal, sugiere pensar que en el ideal de las relaciones sanas y libres, la libertad que importa es la propia, un poco a la manera del amor propio, resguardando al sujeto de la apertura total en el encuentro con el otro y manteniendo para sí un capital inalienable: amor y libertad propios.

El *amor neoliberal* que prescinde de considerar los derechos y necesidades del otro enfatizando los propios, parece producir, como en otros terrenos políticos, relaciones polarizadas que atrofian la capacidad de comprender al otro como un sujeto de derecho en sus propios términos. El uso popular de “lo tóxico” hasta alcanzar modos indiscriminados de nombrar las experiencias y a los otros, se inscribe en las políticas de alterización de los demás, de tal manera que esa categoría de lo indeseable baste para afirmar la mismidad.

¿Qué emociones y sensaciones participan en la construcción del otro o de la relación como tóxico? Esta categoría está íntimamente ligada a lo que el otro produce emocional y

sensorialmente, una percepción de la negatividad, el otro se convierte en indeseable en función de las sensaciones desagradables que produce en el Yo, porque como lo piensa Olga Sabido:

El ámbito de la afectividad y particularmente del sentir, es un recurso significativo para marcar jerarquías morales y sociales, es decir, así como las palabras clasifican a las cosas y a la gente, también lo hacen las emociones. El desprecio por ejemplo, es una emoción jerarquizante y funciona como mecanismo para clasificar a la gente que consideramos inferior (Miller, 1998: 209) (2012: 163).

A los ojos de quienes clasifican a los otros como tóxicos, ¿les parece que son sujetos de derecho, o supone la suspensión de los mismos como ocurre con las figuras excluidas, como del loco y el preso? Me parece que esta clasificación puede estar apuntando hacia la separación, una más, entre los sujetos aptos y no aptos para determinadas relaciones en la lógica que convierte un gesto particular en la única identidad del otro, es decir, cuando se asume que una parte mostrada por el otro alcanza para enunciar algo sobre su identidad de forma definitiva.

El dilema para pensar al otro es que los discursos que aproximan a los sujetos a prácticas liberadoras están centrados en la relación consigo mismo, y allí el neoliberalismo incorporó operaciones de cálculo amparadas en la racionalidad económica, bien expresadas en las dinámicas contemporáneas de intercambio, pero también en sus expectativas. Laval y Dardot afirman que la fuerza de la racionalidad neoliberal “resulta de situaciones que obligan a los sujetos a funcionar de acuerdo con las reglas del juego que se les imponen” (2013: 358), es decir, la cooptación de los horizontes alternativos que aproximan los ideales a los fines hegemónicos.

La positividad y la subjetivación del empresario de sí mismo producen sistemas de deseos múltiples en función del mandato de rendimiento, hay que ser ganadores en cada ámbito en el cual se compete, y para ello conviene ser un sujeto libre que decide por sí mismo cómo usar sus capitales personales. Encontramos mujeres que consiguen ciertas libertades e independencias, lo cual no es poca cosa, pero el costo de estar en el dispositivo neoliberal de

rendimiento/goce (Laval, Dardot, 2013: 358) son las dificultades para relacionarse con los otros, incluso cuando son deseables, como lo ejemplifica Cristina:

No he podido tener una relación duradera porque trabajo, tengo una tienda de maquillaje, estudio inglés, apenas empecé con el francés, estoy en la universidad, entonces digamos que mi horario es muy muy apretado, y pues me he encerrado mucho en mí, en mí, en mí, y he dejado ir a personas que considero que son muy buenas personas conmigo, que me han tenido la paciencia, el apoyo y demás, igual pues por ese miedo a encariñarme y de la nada como ¡pum!, perderlo. Quiero abrirme a ver esa perspectiva del amor de otras personas, para sí seguir amándome y dedicándome mucho tiempo como hasta ahora, pero también valorar a esa persona.

Cristina parece condensar en esta participación las prácticas, tensiones, y sentidos fundamentales en la subjetivación neoliberal: se aspira a rendir, a ser competente y ganadora en cada ámbito: laboral, profesional, relacional, sin descuidarse a sí misma. Quizá esto sea posible asumiendo que el deseo de los otros (la economía, el Estado, la pareja) es el propio. Expresa también que todas las actividades que refiere que consumen su tiempo, aunque ideológicamente plausibles en una sociedad de rendimiento para una mujer de su edad, son insuficientes para el sistema de deseos contemporáneo, en donde la sexualidad es definitoria de las identidades, ya que ese es también un ámbito de rendimiento.

El amor contemporáneo, tanto en sus formas instituidas como en las que se erigen alternativas, suponen relaciones en clave de rendimiento/goce (Laval, Dardot, 2013: 358). El sujeto empresario de sí mismo presenta una subjetividad donde el goce se evalúa en términos de rendimiento, las mediciones de felicidad y satisfacción son tema recurrentes en las relaciones, y se hacen extensivas al otro, lo cual aparece soportado por la psicología hegemónica:

Las prácticas sexuales, en el inmenso discurso «psicológico» que hoy día las analiza y las estimula, rodeándolas de consejos de toda clase, se convierten en ejercicios en los que cada uno se ve confrontado a la norma de un rendimiento socialmente requerido: número y duración de los coitos, calidad e intensidad de los orgasmos, variedad y propiedades de las parejas, número y tipo de posiciones, estimulación y sostenimiento



de la libido a cualquier edad, se convierten en objeto de encuestas detalladas y recomendaciones precisas (Laval, Dardot, 2013: 358).

El sujeto neoliberal no podría considerarse un sujeto completo sin la evaluación de su deseo y de su capacidad de rendir sexual y emocionalmente. Si bien Cristina remarca la necesidad de seguir amándose y dedicándose tiempo, no habrá empresa de sí que resulte completa sin una vida erótica satisfactoria, cuyos estándares varían de un género a otro. El deseo en el rendimiento se revela múltiple y ambivalente amparado en la posibilidad que confieren las libertades asumidas: amar y ser amado, con intensidad cuando corresponda pero sin excesos, procurarse el éxtasis pero volver siempre a la mismidad, espacio seguro primordial, y nunca dejar de rendir en todos los ámbitos que uno quiera, a razón de que se puede en tanto sujeto libre. En todo esto se vislumbra una noción de rendimiento en equilibrio, la nueva utopía que condiciona la experiencia amorosa.

Me pregunto entonces: ¿habrá alguna alternativa de transformación estructural y normativa que no empiece y termine en el Yo, una idea de cambio que no suponga una reivindicación de la individualidad a ultranza en detrimento de los otros? En los discursos actuales parece poco probable, pero convendría enunciarla colectivamente para alentar la participación política en términos de beneficios mutuos.

La libertad del otro contaría primordialmente a razón de dos condiciones, primero si no interfiere con las posibilidades de rendimiento del sujeto, y segundo, en tanto es compañero para el goce. Estas dos particularidades convierten la relación con la otredad en objeto de evaluación: que sea libre de rendir por su cuenta sin interferir con el Uno, y aporte al goce de la pareja. Las racionalidades en el amor contemporáneo crean la ficción de que es posible alcanzar el equilibrio, cuando en realidad fragilizan las formas de vincularse amorosamente con el otro, porque previenen de un encuentro abierto con la otredad, por ejemplo, esos otros que Cristina llama *buenas personas* (aquellos que fueron pacientes y que daban apoyo) quizá no se ajustaban de algún modo a las lógicas del dispositivo rendimiento/goce en las prácticas de ella, eran buenos y deseables, pero insuficientes en su consideración. Ana Verdú lo plantea en estos términos:

La orientación individualista de la pareja, sustentada en el deseo de alcanzar un interés personal, también la sometería a una necesidad constante de validación que trasladaría la inseguridad y la incertidumbre al ámbito afectivo. Consecuentemente, el modelo de pareja que surge como característico de la sociedad consumista es el que representa un *vínculo inestable, frágil* (2014).

La fragilidad de los vínculos puede deberse a un individualismo que entiende la libertad del otro en función de la propia: como posibilidad de decidir por cuenta propia, ¿pero si la libertad se orientase hacia el otro, para ayudarlo a ser libre conjuntamente con uno? Para Han la libertad es “una palabra relacional. Uno se siente libre solo en una relación lograda, en una coexistencia satisfactoria” (2014: 13), por tanto no es una atribución que el sujeto puede darse unilateralmente, ni tampoco, como al neoliberalismo le gusta decirnos, algo que baste con la proclamación individual, sino una consecución colectiva y dependiente de la situación de cada relación, de cómo se relacione con el otro. El anhelo de relaciones sanas y libres, precisa de ser compartido colectivamente por los integrantes de esa relación, y conjugar, quizá, las libertades de cada cual en una forma que los incluya a ambos.

A pesar del contexto relacional en el que se encontraba, Jade expuso un deseo que complejiza las relaciones con la otredad desde el amor propio y la necesidad de liberarse de la opresión, sin que ello anule el contacto con el otro, y no solamente en términos de amor romántico:

Jade: yo sé que debe de haber un amor propio, sí lo sé, pero no está de más tener el amor de alguien más, y no de pareja, porque no siempre es una pareja, pero sí es un equilibrio en el cual te motiva esa persona. En mi caso, si tú no me motivas, olvídame, que no lo necesito porque sé lo que soy capaz de hacer y sé hacia dónde puedo llegar, y tengo bien claro lo que puedo lograr, pero sí es esa parte en la que sí necesitas a alguien, más allá de eso, sí necesitas...

Jessica: ah sí.

Jade: más allá de eso sí necesitas esa motivación, que alguien te diga a lo mejor “está muy bien lo que estás haciendo”, “se te nota tu cambio” después de estar ahí en el suelo, en la depresión, tirada, porque tú sola dices “yo voy a hacer esto y esto” para salir de ahí, pero ella me dice “qué bueno, me da gusto verte así” y ya con eso se suficiente, no

necesito que toda la gente me aplauda, pero sí con una persona porque siento que es un equilibrio para que puedas estar bien como persona.

Jade abre otra ruta posible para pensar el amor en sentido amplio, e incluso también la agencia, en la que se dan formas de reconocimiento a través de lo que el amor puede hacer a cada quien, y así descolocar los supuestos asumidos, porque como sostiene Ana de Miguel:

Pensar que la monogamia es capitalista y autoritaria y que el poliamor es socialista y democrático es algo que ha quedado una y otra vez desmentido por la experiencia. La reciprocidad y la lealtad y sus opuestos pueden darse en todo tipo de relaciones. Puestas a elegir, mejor que la forma del amor, su contenido: el amor que empodera, pero empodera para poder hacer también alguna otra cosa más que amar. No pasa nada por reconocer que necesitamos amor y que queremos una buena historia de amor, pero nunca a cualquier precio (2015: 119).

En dónde colocar los límites<sup>50</sup> y cómo relacionarse con el otro, con proximidad y sin que ello suponga la dominación en uno u otro sentido, es uno de los grandes retos para los sujetos contemporáneos, uno que transforme los intercambios en modos dignos, dar y recibir dones con el amado en función de lo que el otro como diferente amado inspira, y poder vivir la experiencia romántica como la metáfora que Jessica dio sobre el enamoramiento: “es sentirse como una mariposa que vuela por todas partes, juguetona, feliz y libre”.

---

<sup>50</sup> Una noción que también aparece en el discurso de la psicoterapia, y que ha circulado ampliamente en la sociedad cuando el otro se percibe (y a veces efectivamente lo es) como amenazante o violentador de la individualidad.

## Conclusiones

Luego de más de cuatro años de dialogar, pensar, leer y escribir sobre el amor romántico, es momento de cerrar este andar reflexivo con las conclusiones a las que he llegado, a sabiendas de que todo saber es transitorio y parcial, aunque ello no menoscabe el significado que tienen al momento de escribirse.

Esta referencia temporal me hace pensar en mi idea inicial: el amor en jóvenes universitarios, y cómo esta fue convirtiéndose en la experiencia amorosa de las mujeres. Terminé sintiéndome complacido de que el campo-tema me haya llevado a otros escenarios y con otros participantes, me sigue pareciendo atractiva la posibilidad de interrogar los modos de vinculación erótica en los jóvenes, pero celebro haberme enfocado en comprender la experiencia amorosa de las mujeres ya que me permitió aprender aspectos del poder en estas relaciones que desconocía.

Los elementos centrales de mi curiosidad por la experiencia juvenil permanecieron, pero en su adecuación respecto del objeto de estudio del ideal de libertad y la dominación en la experiencia amorosa de las mujeres, tomaron no solo otra dirección, sino una escala mayor dado su carácter estructural y la complejidad que me aportaron la perspectiva de género, la teoría del intercambio, y el análisis de las prácticas y discursos del neoliberalismo. Comencé a preguntarme por las problemáticas de las relaciones amorosas que son enunciadas por las mujeres, y fue entonces que enfoqué la experiencia amorosa desde el malestar que produce la dominación, el control, y luego los modos de resistencia, que en mi perspectiva, ocurre en el contexto que el neoliberalismo plantea, especialmente como política económica y programa cultural, influyendo en los significados a partir de los cuales se piensan como sujetos y como pareja, y también en los modos de sentir.

Considero que hay una correspondencia entre las problemáticas, muchas asociadas a la categoría de lo tóxico, que se relacionan con los valores y prácticas del neoliberalismo, como la competencia, la lógica éxito-fracaso, la inversión de capital, la expectativa de ganancia, y la racionalidad puesta en acción para estos fines. Para responder estas interrogantes fue necesaria una articulación con otras perspectivas críticas, como los estudios emocionales y sensoriales. En este punto puedo afirmar que las distintas normatividades que atraviesan al

amor romántico construyen una experiencia específica, cuya finalidad política es producir una forma de sentir, pero también un sentido para la vida de los sujetos, a partir de la cual las normas, jerarquías y estructuras hegemónicas logren mantenerse, dando forma al deseo de los sujetos.

En cuanto a la noción de relaciones tóxicas, me sirvió como una como puerta hacia la interrogación del malestar producido en las relaciones amorosas. De una manera similar, la noción de relaciones sanas y libres me condujo para pensar los deseos, los ideales, las expectativas que se ponen en el amor contemporáneo. Juntas conforman un dúo inseparable, un par en tensión constante del modo mismo en el que el amor pendula con el odio, el placer con el displacer, o la satisfacción con la frustración.

Considero que ambas nociones adquirieron su carácter al calor de esta sociedad de la positividad, caracterizada por su pretensión de transparencia y búsqueda de la felicidad, en la que se intenta reducir e incluso eliminar esta condición de mutua afectación, o cuando menos suprimir toda negatividad. El asunto es cómo se construyen las categorías que separan lo tolerable de lo intolerable, y en este sentido es que surgen las categorías de amor sano y relaciones tóxicas. Me parece entonces que los vínculos amorosos contemporáneos (como otros de índole social), se han orientado hacia la eliminación de la afectación, pero esa positividad que se desea, que en este terreno tiende puentes con la utopía romántica, precisa de un encuentro con el otro que se trata precisamente de ser afectado, probablemente a razón de esto es que el amor propio se plantea como una solución, ya que se trata de una relación unidireccional en la que el goce puede darse, aparentemente, con menor impedimento.

Es una contradicción que en una sociedad emocionalizada, que concede tanta relevancia al discurso desde y sobre las emociones, se pretenda negar la condición de los afectos, que es precisamente afectar, trastocar el estado del sujeto y de las cosas, más todavía en el campo de las relaciones de pareja porque amar al otro necesariamente conlleva la mutua afectación, porque en un intercambio de efectos lo que resulta problemático es que se signifique solamente como negatividad, cuando la afectación supone también episodios placenteros, reconfortantes, de aprendizaje o reflexión, porque hace salir al Yo de sí mismo. Los vínculos curvan las líneas de la inercia, pero no necesariamente son negativas, también pueden ser

desviaciones necesarias y oportunas., algo que se dificulta si se persigue solamente un vínculo con el otro por el placer.

Por eso una pregunta fundamental de esta investigación fue acerca del ideal de libertad, expresado en las relaciones sanas y libres, algo que en todo momento escuché y miré con escepticismo por los supuestos de libertad que considero que circulan en nuestra sociedad. Interrogué lo que consideraba una paradoja: desear libertad en las relaciones de amor romántico, las cuales están normadas a partir de la propiedad privada, afectiva y sexual.

En tanto que confirmé mi hipótesis sobre el sentido primordialmente singular de la libertad en los anhelos de las participantes, su relación con el amor resultó más complicada de lo que esperaba. Se trata efectivamente de una paradoja ya que esperan ser lo suficientemente libres para decidir por su cuenta respecto del tiempo y actividades, a la vez que desean conservar aspectos de la monogamia, todo en un tipo de relación que por sí misma estrecha esos márgenes de decisión, y que además supone una lógica de intercambio desigual para las mujeres. La paradoja de libertad en el amor romántico se confirma irresoluble en tanto que es un modelo de relación que desiguala a los integrantes de la pareja. Una relación que respete las decisiones de ambos quizá sea más factible entre menos romántica sea, es decir, alejándose de ese modelo basado la creencia de un derecho a la posesión, y tan cercano a las ideas del derecho patriarcal.

Ante este panorama el ideal de relaciones sanas y libres se muestra como una alternativa, sin embargo considero que es muy relativa ya que su noción de libertad entraña una serie de dificultades que no facilitan resolver esta paradoja, ya que el amor romántico opera como un dispositivo de restricción de libertades en nombre de la promesa de felicidad que supone, de tal manera que esperar libertad en él no me parece factible salvo, quizá, mediante un notable esfuerzo por parte de los involucrados para conseguir un trato ético en ambos sentidos. A lo largo de la investigación ningún caso concreto se asemejó esta posibilidad, por lo que la paradoja amor-libertad mantiene su condición.

No obstante, la búsqueda de libertad aunque paradójica en ese terreno concreto, ha de considerarse fundamental en todos los aspectos de la subjetivación femenina, ya que estamos atestiguando cómo dan pasos firmes para identificar y no tolerar más los modos de

dominación y control, lo que muy probablemente configure otra manera general de entender las relaciones y a sí mismas. Pienso aquí especialmente en aquellas que están involucradas en la transformación de sus relaciones y condiciones sociales, en el marco de los feminismos, o en la vida cotidiana, pero que por una vía u otra están modificando en la práctica y el discurso el ser mujeres, con un sentido de emancipación más o menos presente, según cada caso. En este sentido, la exigencia de relaciones más libres, no deja de ser relevante en ese proceso de subjetivación, ya que tiende puentes con otros ámbitos de su vida.

Esta búsqueda por la libertad se acompaña de una necesaria denuncia de la dominación, y las prácticas opresivas de sus parejas masculinas. Importa porque, pese al uso de un término hueco (que no vacío) en el que caben varios significados como lo es lo tóxico, se ponen en el debate lo que les resulta intolerable y que las afecta a ellas, y también al vínculo: los celos, chantajes, violencias, imposiciones, prohibiciones etc.

Por lo anterior puedo concluir que la dominación es una parte constitutiva de la experiencia romántica, no una anomalía, y por tanto, la resistencia también lo es. Es ahí donde cualquier ideal de libertad se hace necesario como contrapeso, pero lo que complejiza a este ideal es que, a diferencia de otras situaciones en las que la liberación supone dejar atrás un contexto o condición de control, en el amor romántico se pretende continuar el vínculo pero incluyendo la libertad, esto complementa su condición de paradoja. En varios casos no se renuncia al amor como deseo, sino a ciertos componentes porque desean continuar viviendo la utopía romántica, solo se espera que la relación no angustie ni interpele, que prive un sentido hedonista.

Pese a estos matices, lo que me parece evidente es que estamos ante un momento de cambio en los discursos que dictan qué es permisible y deseable, y qué no lo es en las relaciones amorosas, con una fuerte carga prescriptiva y una notable tendencia al análisis y auto-evaluación, tanto el que proviene de fuera mediante los discursos de la psicoterapia y varios de los feminismos, como el propio a nivel singular y como pareja.

El amor y la libertad son polos en una tensión que no puede resolverse definitivamente, cuando menos en el modelo romántico, ya que los ejercicios del poder constituyen las posiciones de dominación y subordinación están involucrados a formas de subjetivación.

La libertad contemporánea parece anclada a la idea de tener un margen para decidir individualmente respecto del tiempo y las acciones. Como el individuo está en el centro de nuestra sociedad, lo importante es el bienestar singular, y ello requiere de poder decidir sin la injerencia de otros. La libertad también es un relato de ficción que produce un ánimo y un terreno desde la cual el Yo se plantea sus relaciones: consigo y con los otros.

Lejos de ser un estado permanente, un terreno conquistado de una vez y para siempre, o una operación individual, sugiero pensar a la libertad como un margen ensanchado al interior de los límites de la normatividad, un margen producido por la fuerza de formas de resistir que empujan para darle cabida a otra forma de hacer, sentir y pensar que es en donde coloco el sentido de la libre elección sobre sí, tan característica de nuestros tiempos. La superación de las normas restrictivas solo es vencida de vez en cuando se producen rupturas colectivas que desvían la inercia normativa, un pasajero instante de radical vacío de normatividad, un fulgor en el que las viejas amarras y modos de hacer quedan detrás, justo antes de que otro edificio normativo comience a levantarse en el afuera, para terminar convirtiéndose en un nuevo adentro. La libertad es, al final, el anhelo autonómico de un ejercicio normativo diferente.

Sin embargo, cabría matizar mi perspectiva a veces excesivamente crítica con esta ficción de la libertad, porque no puedo dejar de lado que es un discurso que permite resistir la dominación, interpelarla y que coloca al sujeto como propietario de un valor que debe conservar y ejercer: “su” libertad. Lo interesante es que esa libertad ha sido significada por la cultura en términos de individualismo y como un valor en las relaciones de intercambio económico, lo que produce una paradoja: la libertad permite al sujeto luchar contra el control y la dominación, pero lo hace desde otro de los linderos del discurso en el que se sostiene el mismo sistema opresor: el individualismo que dificulta la transformación colectiva de las prácticas discursivas sistemáticas y estructurantes de las condiciones de desigualdad.

La revisión de la normatividad ha conducido a un diagnóstico de estos vínculos y el resultado no deja en buen lugar al amor romántico. Por suerte no parece haber vuelta atrás. La categorización entre bueno y malo, correcto e incorrecto, aceptable e inaceptable de las relaciones sanas y libres y las relaciones tóxicas como son categorizados los vínculos amorosos, antoja a pensar con detenimiento que lo que se busca poner en lugar del amor



romántico es principalmente una propuesta política y moral, y como toda moral, aspira a imponerse y normar a los otros, lo cual siempre será delicado y exigirá ser interrogado.

Lo que es objeto de análisis es qué se pretende hacer ahora, qué reforma afectiva se desea, y con qué herramientas discursivas es plateado un nuevo horizonte. Es entonces cuando se requiere precisar el contexto y hacer notar que el neoliberalismo intentará influir en tanto discurso de la hegemonía, no solo como algo externo al sujeto, sino a través de las prácticas y sentidos que ya nos habitan sin que lo hayamos notado.

Lo anterior se explica mediante la noción de sociedad de la positividad, que intenta imponer su lógica subjetiva en la búsqueda constante de la satisfacción, pero no cualquiera, sino la individual por encima de los otros, para lo cual se articula con la ficción del uno contra el resto social.

Considero que en los relatos encontré más significantes para lo negativo del amor que para lo positivo, lo que se debe a que las participantes enfatizan el deseo de un amor sin dolor, antes que el deseo de un amor con placer. No es lo mismo. Resulta más claro aquello que no se quiere sentir que lo que sí, y ello se comprende por el peso de las experiencias dolorosas en las biografías afectivas de las participantes.

Habría que estar atentos si en lo correspondiente a los placeres y lo positivo de un *buen amor*, el discurso de felicidad y la positividad terminarían por amoldar las emociones y sensaciones de esa forma grata del amor, es decir, si la positividad pretendida eventualmente promoverá una forma específica del placer, su propio modelo ideal. Parece inevitable recordar la sentencia casi condenatoria de Foucault antes referida: en occidente se desarrolló una *scientia sexualis* a falta de una *ars erotica*. Nos empeñamos más en conocer para evaluarnos y entonces normamos a nosotros mismos y a los otros, que en explorar las posibilidades del placer con el otro.

La investigación me ha permitido revisar una idea que tengo desde mis inicios como terapeuta: la de que el amor se aprende. A la manera de la *scientia sexualis*, que se constituyó en un orden del saber sobre una parte de la sensibilidad de las sociedades, está extendida la creencia de que el amor es algo que puede aprenderse en la vida adulta, más todavía en

espacios psicoeducativos como el consultorio o un taller, de hecho, basado en esa experiencia es que titulé el taller como lo hice, aunque de fondo apuntaba a una comprensión en términos grupales que no terminó de darse del todo. Al cabo de esta investigación considero que más que aprender *del* amor como si de una abstracción se tratase, lo que los sujetos consiguen es una consciencia de sí mismos *en* el amor, a razón de cómo los modelos afectivos, relacionales y sensoriales, y los discursos alternativos operan sobre el sí mismo, el cuerpo y la percepción. Es una de las resoluciones más llamativas a las que he llegado: ese conocimiento sobre sí, aunque reafirma el Yo, también produce un conocimiento que permite reconocer el control del que se es objeto, lo cual es de suma importancia como puede entenderse. Se aprende de uno en el amor, y también de lo que éste hace con nosotros.

La tendencia tan en boga del deconstruccionismo, que distingo de los planteamientos derrideanos, es problemática porque supone que conociendo las partes y reacomodándolas se producen nuevas prácticas concretas, como si solamente por una operación discursiva la realidad material se viese afectada instantáneamente. Es un voluntarismo propio del sujeto neoliberal que puede desviar los esfuerzos de donde considero que son más necesarios: en las prácticas cotidianas que signifiquen de otra manera el vivir, el sentir del amor y la relación con el otro, y entonces existan otros significantes al alcance. Lo que señalo es subvertir la lógica y orientarse hacia otra, una en la que acción y discurso cambien recursivamente las condiciones materiales y simbólicas de las insostenibles formas de vivir el amor, y para ello no alcanza con reconocer las piezas de la normatividad, sino promover otras normas en un ejercicio colectivo de autonomía.

Las propuestas de las alternativas relacionales encuentran un obstáculo (¿su límite?) en los modos en los que el deseo es producido culturalmente: parte del supuesto de la voluntad consciente para trabajar sobre el sí mismo y para acordar con el otro aspectos de la relación, lo cual es razonable y puede ser útil en un plano consciente, sin embargo, la producción de sistemas deseantes que invisten objetos y prácticas a partir de discursos y estéticas que crean modos de la sensibilidad, están más allá de la voluntad singular, ya que forman parte de un entramado cultural y colectivo que va haciendo sujetos. Nos coloca, otra vez, frente a la tensión singular-colectivo, protagonizado en este caso por la lucha de un sector aun minoritario de la sociedad, en contra de las inercias socioculturales que hegemónicamente

producen subjetividad, y que valga decir, es el modelo en el cual estos sujetos se han venido constituyendo, es decir, que los sujetos resisten y actúan en contra del sistema que los produjo, sin embargo, esta lucha es sostenida desde la consciencia, pero el sistema opera en el plano de la consciencia y de la inconsciencia.

Considero que mis preguntas sobre el lugar secundario, subordinado de las mujeres en las relaciones amorosas, me permitieron abordar críticamente el ideal de libertad y el discurso de las alternativas relacionales, ya que pude plantearme la cuestión del lugar de las prácticas de resistencia, y sobre todo, las raíces de los discursos. Entonces me preguntaba qué otras prácticas sobre sí mismo exigen las alternativas relacionales como el ideal de relaciones sanas y libres.

Las alternativas relacionales parecen agruparse en dos: una radical que apunta hacia el desplazamiento de la relación de pareja como vínculo amoroso fundamental, y otra que aspira a una versión indolora del amor romántico que conserva normatividades como la heteronorma, la monogamia, y una política de intercambio más tradicional. La segunda parece ser la más común entre las participantes de la investigación, para quienes la libertad significa la posibilidad de elegir y dialogar con la pareja.

En ambos casos el esfuerzo está enfocado en construir relaciones en otros términos a los hegemónicos, acompañados de otra moral, y según parece, otra mitología. El amor propio y el trabajo sobre sí mismo como prerrequisito para relacionarse con el otro, ejemplifican cómo se está conformando una nueva serie de mitos alrededor del amor, en este caso, como el amor propio, la autorregulación, y la necesidad de evaluación y establecimiento de un nuevo contrato relacional.

Los sujetos contemporáneos, especialmente las mujeres, no ven colmados sus deseos y aspiraciones relacionales en el amor romántico, y por eso se estaría buscando otra cosa, primero dentro los confines de esta forma de relación, o en otros tipos de modos de organizar los afectos como las relaciones abiertas, o el poliamor tan en boga entre algunos sectores de la clase media urbanizada.

Considero que el momento actual es una coyuntura en que la consolidación de la subjetivación neoliberal está siendo puesta en entredicho por sectores femeninos a través de sus críticas y resistencias al patriarcado, y con ello, al amor como discurso y práctica de dominación histórica contra las mujeres.

Este período de transición entre los viejos discursos y la sensibilidad romántica, y la irrupción de las alternativas relacionales, es necesario abordarlo asumiendo la complejidad de sus claroscuros y matices, no como un asunto de blancos o negros, y mucho menos asumir que las alternativas son, como parece que se pretende, soluciones definitivas a los problemas reconocidos en los vínculos románticos. Por el contrario, el amor tomará otras formas y soportes en función de cada época, sin embargo no resulta conveniente tomar como soluciones aplicables para todos cuando las alternativas están planteando otros problemas que no son solo por falta de adaptación o de trabajo en sí mismo, sino que se entienden mejor a partir de largos procesos de subjetivación entre los que destacan la sensibilidad y las nociones de género.

Encuentro que un rasgo de estos amores posmodernos de subjetividades neoliberales es pensar que solo diferenciándose de lo negativo se produce lo positivo, como si no continuar la tradición supusiera una solución aplicable para todos. Es allí donde me parece que están sus limitaciones, ya que continúan las lógicas dicotómicas del modelo anterior, adaptándolo para sus fines. Es un mismo ejercicio con objetivos diferentes.

La noción del Yo consciente y autorregulado del neoliberalismo se parece peligrosamente al sujeto que sostiene las alternativas como soluciones definitivas, ambos fetichizan la voluntad individual y colocan al sujeto en el centro, todo pasa por el Uno y el otro queda como contraparte bajo sospecha, y cuando no como un adversario. Nociones como el amor propio corren el riesgo de erotizar solamente al Yo, reafirmando la individualidad que distancia al sujeto del encuentro con el otro. Es un modo de relación que prescinde de las complicaciones, pero también de la potencia creadora, de aquello que el otro trae a la vida del Uno.

La priorización del amor propio por encima de aprender a relacionarse con los otros, podría ampliar la distancia con la otredad. ¿Qué sociedad veríamos si privaran las relaciones con el sí mismo? Por ahora me parece principalmente una repuesta defensiva a las amenazas

(algunas reales, otras supuestas) que significa el contacto con el otro, por ello considero que uno de los descubrimientos de la investigación ha sido el circuito narcisista contemporáneo: partiendo del Yo, el afecto incluye al otro en función de que contribuya al placer del Yo. Por ello se desea la utopía romántica con sus intensidades y placeres, pero de fondo el amor propio es lo más relevante. Es un discurso de bienestar asegurado, pero que implica la auto-vigilancia.

La noción de relaciones sanas y libres es congruente con la utopía romántica que propone Illouz, en el sentido de que retoma la idea de que el amor es una vía para la realización personal, para el ejercicio del libre albedrío en contraposición con los intereses de los otros, y para satisfacer el hedonismo. De esta manera tenemos un choque de modelos de amor que parecen incompatibles, de lo cual surge la paradoja del amor contemporáneo: un amor intenso pero medido, satisfactorio y sano, exclusivo pero libre, propio y compartido.

El amor propio se plantea una forma de relación que señala un norte aparentemente más claro: amándose a sí mismo parece que se elimina la negatividad. Es una forma de replantear las jerarquías afectivas desde un modo individual. Desde esta base, la libertad en clave neoliberal puede desplegarse, allanar el terreno para el mandato de goce, pero se complica porque no resuelve el problema fundamental del vínculo: ¿cómo relacionarse con la otredad? El amor propio no lo soluciona, se limita a preservar al sujeto del contacto con el otro, pero corre el riesgo de atrincherarlo en la mismidad. Esto se vuelve problemático cuando se desean emociones románticas con el otro, aparece un conflicto entonces entre lo que se debe conservar (amor propio y libertad) y lo que se desea vivir emociones románticas que sacan al sujeto de su lugar y lo colocan en el contacto con la otredad.

Por lo anterior la idea general que tengo ahora del amor romántico es de un modelo relacional cuyas formas se han forjado en la normatividad judeo-cristiana, capitalista, patriarcal y heteronormativa. Este modelo de afectividad tiene su sustento en una idea de sujeto, una idea de lo que es el otro, y cómo deben ser los vínculos, el lugar de la razón, las emociones, los intercambios, es decir la economía, y cómo ha de sentirse, lo cual lo articula con los modelos sensoriales propios de las sociedades occidentales. Este modelo de afectividad se conforma por un discurso que se intersecta con otros que ejercen un poder para hacer que las

experiencias se sientan, narren, y deseen en unos ciertos términos y para una finalidad de gubernamentalidad específica, es en suma, parte de un entramado donde toman parte distintos dispositivos para crear una subjetivación particular.

Las problemáticas que aparecen para los individuos en cada sociedad son resultado en un nivel macro, de los desencuentros entre los discursos globales de instituciones como la familia, el género, y las prácticas e imaginarios locales, particulares de cada sociedad, entre las que el individuo con su historia singular queda entre el fuego cruzado.

Aunque con Illouz vimos que desde hace casi un siglo las formas ideales de las relaciones serían las sanas, considero que el neoliberalismo en tanto programa cultural juega un papel determinante en la constitución de una sociedad de la positividad y el Yo hedonista.

La pregunta por el papel de las lógicas neoliberales en el amor romántico, me llevó a contemplar las interrelaciones que como ideología dominante mantiene con otras normatividades, de manera que pasé de considerar al amor romántico como una forma de sentir el amor, a ser la forma por excelencia de la hegemonía en tanto que reafirma el deseo individual, insta a la satisfacción personal, y configura la afectividad privada, que parte de la pareja pero se extiende hacia otro tipo de relaciones con personas, animales, instituciones y objetos, constituyendo un modelo de relación, es decir, una forma de querer que instruye en no sólo a quién se ama, sino cómo amar.

Esto me hizo notar cómo los modelos emocionales, relacionales y sensoriales en conjunción con distintos dispositivos, son necesariamente parte de una finalidad política que hay que rastrear ya que dan cuenta de cómo se constituye la dimensión sensible de una sociedad, y cómo la subjetivación ocurre modelando el sentir y la percepción, que tal vez es una de sus más finas hechuras; en esto estriba parte del desafío para revertirla puesto que educan corporal y cognitivamente, produciendo sentido en esa experiencia.

Entonces pude comprender de qué manera la identidad de las mujeres y los hombres se juega en este tipo de vínculos, ya que se involucran en cuerpo y alma, material y simbólicamente. La relación amorosa supone un escenario de confirmación de las identidades de género, a partir de los mandatos que cada integrante asume, por esto es tan peligroso que el varón

asuma que su derecho o deber es ejercer un poder vertical y dominante contra su pareja. La mayoría de las participantes, si no es que todas, conocen por experiencia ese ejercicio del poder, y en algunas parecía estar más anclado en una biografía relacional difícil, conflictiva, que les exige resistir a ese poder, o cuando menos estar al tanto de que puede ser una posibilidad.

Es ahí donde las nociones de los modelos nos permiten comprender cómo esas experiencias son condicionadas en el nivel macro de la cultura y la sociedad. Pienso que tratar al amor romántico como un modelo relacional que incluye lo afectivo y sensorial es una de las aportaciones más relevantes de esta investigación, ya que posibilita advertir las distintas esferas que participan en su configuración como experiencia, las normas que le confieren su especificidad para hacer sentir y significar de un modo particular lo que le acontece al sujeto en su propia piel, y en el vínculo con el otro amado.

Pensar los vínculos sociales en función de los modelos afines a la sensibilidad añade una dimensión usualmente poco explorada en la Psicología Social, que puede conducir a una renovación de las investigaciones sobre la subjetividad, y a otra conceptualización del sujeto de nuestra época.

Otro de mis hallazgos más importantes es el que se produce a partir de un giro inesperado en las relaciones de poder y la sensibilidad: los capitales emocionales promovidos por los modelos emocionales y sensoriales de las mujeres les están sirviendo como recursos para comprender las situaciones que atraviesan en este mundo en general, y en sus relaciones en lo particular. De esta manera, las emociones y el cuerpo se ponen en juego en los procesos macro y micro políticos, saben que ese malestar emocional, que se siente además en el cuerpo, que se produce en tal o cual situación, las alerta de condiciones de dominación o explotación, pienso en el cansancio físico, pero también en el desgaste emocional, la falta de fuerza en amplio sentido, que les hacen notar a sí mismas cómo se encuentran. Esto ocurre a mi parecer por el carácter que ha tomado la emocionalización de la sociedad, porque si las mujeres han sido obligadas por la normatividad patriarcal a ser mucho más conscientes de su cuerpo a razón del pudor, la vergüenza y las miradas y dichos masculinos, entonces esa consciencia sensible se convierte en un recurso de interpretación de sí y de la situación,

además de un posible puente de identificación con otras mujeres, especialmente si tienen menos barreras para la expresión emocional del malestar. En esto seguramente influyen las condiciones de clase que también participan en la subjetivación, sin embargo, esa relación entre sensibilidad y clase se quedó como un pendiente ya que no conté con material para el análisis.

En contraparte, las expresiones emocionales de los varones, históricamente constreñidas al silencio y con frecuencia encausadas al acto, producen una desnivelación en las posibilidades de reconocer las emociones que sienten, habituados a considerar su bienestar en términos distintos a los afectivos.

Una de las hipótesis que surgen de estas conclusiones apunta hacia la diferencia entre la sensibilidad en mujeres y hombres; es algo que habría que continuar investigando, pero a partir de los modelos emocional y sensorial, y cómo varía la expresión en cada género, pienso que mujeres y hombres sienten, y por tanto están en el mundo, de maneras muy distintas. Esto implicaría que la relación con la pareja o cualquier otro, resulte mediada por la percepción que se tiene desde el sí mismo a partir de elementos de la sensibilidad disonantes. De ser comprobada esta hipótesis, varios de los problemas de entendimiento de la experiencia del otro tendrían que ver con la extrañeza que produce cómo siente el otro, y por tanto cómo vive determinada experiencia a razón de que resulta poco relevante o incomprensible para uno. Podría comprenderse racionalmente el discurso del otro, pero si en el Yo no existe una forma sensible de aprehender lo que nos comunica, entonces no produciría sentido, y el entendimiento no sería posible.

Pienso, por ejemplo, en situaciones como las de Jessica, donde a pesar de expresarle a su pareja racionalmente cuáles son las afectaciones que ella siente, a él le resultan difíciles de asimilar. Con esto no pretendo ensanchar las divisiones entre los géneros, sino aportar una inquietud para continuar la reflexión sobre cómo la dificultad de relacionarse con el otro género puede tener un anclaje en la dimensión sensible.

En virtud de estas ideas, considero que una de mis aportaciones principales en esta tesis estriba en los apartados teórico-metodológicos, en las articulaciones propuestas y cuya pertinencia he sostenido a lo largo del texto, son las nociones de modelo relacional y



sensibilidad en el ámbito de las ciencias sociales, con un enfoque en los estudios emocionales y sensoriales.

La noción de modelo relacional me permitió comprender cómo el amor romántico ha de abordarse discursivamente en función de las prácticas para relacionarse con el otro, sentir la variedad de emociones que en él ocurre, y cómo son expresadas, todo lo cual ocurre en función de las normatividades en las cuales este modo de vínculo se sostiene, como las diferencias de género, el ordenamiento social del patriarcado, y las políticas económicas del capitalismo.

Pensar la experiencia en función del modelo relacional facultó comprender la dimensión política del vínculo amoroso, añadiendo lo discursivo pero también cómo se traduce en el sentir. Fue una operación necesaria para complementar epistemológicamente mi propuesta de que a través de las emociones, los sentidos, el cuerpo y la percepción, se puede comprender la manera en la que el sujeto está y se relaciona con el mundo, y en relación a mis objetivos, conocer cómo el poder y los discursos se encarnan en la experiencia del amor romántico, es decir, entenderla no solamente en lo que producen en términos simbólicos, sino en cómo esta experiencia afecta emocional y corporalmente, y qué formas toma el sujeto a partir de ella.

De esta manera arribé a una propuesta central: la sensibilidad como construcción cultural nos lleva a pensar los procesos sociales en relación con las emociones y los cuerpos, en tanto da cuenta de cómo se siente habitar el mundo como resultado de la afectividad, la corporalidad y la percepción siempre en tensa relación con las formas del poder, tanto hegemónicas como las propias de la agencia, de un modo similar a la subjetividad y los ejercicios de poder que la producen. Esta noción me parece que puede acercar posiciones de las ciencias sociales con las reflexiones de la estética y de las artes en general, toda vez que importa por igual qué se siente y cómo se hace, cuáles son los sentidos que se producen en esas experiencias sensibles, si parten de una política y tienen una finalidad, y cómo esa producción de sentires se engarzan con los procesos sociales.

Considero que existe una relación fundamental entre lo sensible, es decir los modelos relacionales, sus políticas, el modelo sensorial hegemónico en una cultura, y las identidades que se producen en ese contexto. Somos lo que sentimos, y cómo lo expresamos o callamos.

La sensibilidad como conjunción de las emociones, afectos, sentimientos, percepciones, y sensaciones en el cuerpo, ayudan a comprender al sujeto, los objetos y los fenómenos que se investigan: la otredad, la sociedad, la cultura, un grupo, una comunidad, las políticas institucionales, las normatividades, etc. Pienso que pueden abordarse algunas de las grandes categorías en las ciencias sociales a partir de la noción de sensibilidad, incluyendo la identidad en sus diferentes escalas y concepciones; me parece que la sensibilidad se juega entre lo general y lo particular, es decir hay formas generales y otras particulares de experimentarla, por ejemplo, la sensibilidad de las jóvenes puede asemejarse en algunos elementos a los de los varones de su generación, pero no tanto como con otras mujeres de mayor edad, como me sugirió la experiencia del taller. La sensibilidad faculta a pensar en lo que caracteriza a los sujetos y fenómenos estudiados a partir de un juego de identificaciones transversales. Es un campo abierto y fascinante para crear nuevos horizontes de inteligibilidad desde la multidisciplina.

A partir de esto es que considero la posibilidad de desarrollar una epistemología de lo sensible, es decir, una propuesta que aborde cómo los sujetos conocemos, aprehendemos y significamos el mundo a partir de nuestros sentires, emociones y percepciones, refiriéndome tanto a los participantes como a los investigadores sociales, y lo que se produce en esos encuentros. Esta invitación parte de la importancia por no objetivar las emociones y sensaciones separándolos de los sujetos participantes, sino reflexionar en función de sus experiencias concretas, de cómo son sentidas por ellas, algo que intenté hacer especialmente en el análisis del taller de la FARO.

Me gustaría ahora referirme a mis conclusiones metodológicas, que van en un tono similar a estos hallazgos y las que considero que son mis aportaciones con esta investigación, ya que lo metodológico representó un desafío en consideración de mi incursión en los estudios en emociones.

En distintos momentos me he referido a la escritura y a las tensiones en las que ésta ocurre. Creo que se escribe para intentar ser un autor, por ello me pregunto ahora, al final del texto, si la escritura que responde a los plazos de la burocracia académica llega a ese estatuto, o si solo permanece en la redacción, una forma comunicativa propia de otros campos del saber.

Escribir es intentar situar las ideas y sensaciones de uno en la relación que guardan el tiempo y las palabras.<sup>51</sup> Requiere tiempo para que las palabras encuentren el tono de quien escribe, como le toma tiempo al escribiente hallar la metáfora indicada. El tiempo es necesario para que las palabras reposen en el texto, que sepan habitarlo, aunque luego el aspirante a autor les pida moverse de lugar o dejarse acompañar por otras nuevas.

Los plazos institucionales exigen la redacción y pasan por alto las posibilidades de la escritura en las ciencias sociales, pero a pesar de esto intenté escribir para interrumpir las inercias, para plasmar párrafos y frases que permanezcan más allá de la demanda y coyuntura a las que respondió el texto; mi aspiración ha sido escribir pasajes para el debate, provocativos, que lleguen a tocarte a ti como lectora/lector en algún grado intelectual y personal.

La escritura seguirá siendo motivo de largas reflexiones para las investigaciones que se inscriben en los estudios emocionales y sensoriales. Deberá serlo a partir de la compleja relación entre la dimensión sensible y la simbólica de la vida social. Trascender el textualismo no supone dejar definitivamente de lado las aproximaciones simbólicas, sino proponer un entendimiento que no asuma que lo que se siente puede reducirse a la comprensión semiótica, por irónico que parezca, la noción de Barthes de significancia puede ser una vía para esto partiendo del texto hacia otras formas creativas de referir las emociones.

Ambas aportaciones son relevantes y una articulación es posible en la medida en que lo sensible tenga un lugar central en el abordaje de la cultura y la sociedad. Precisamos una escritura que dé cuenta de la participación de lo sensible en la vida cotidiana, especialmente en temas como el amor romántico que, como ha quedado de manifiesto en el último tiempo, está íntimamente ligado con las críticas a las relaciones amorosas contemporáneas, y a lo que permanece de las nociones propias del modelo relacional del amor romántico. Para investigar el amor, pero también el dolor, la rabia, la resistencia política, la solidaridad, las distintas violencias, entre otros fenómenos, no podemos limitarnos a una comprensión semiótica o macroestructural cuando la realidad demanda una atención transversal de los investigadores

---

<sup>51</sup> Debo a Carlos Ossa (Producciones Plieque, 2020: 8m35s) la inspiración para pensar la escritura académica a partir del tiempo, una de mis obsesiones personales y no solo académicas.

para abordar una sociedad notoriamente emocionalizada, lo que supone irremediablemente considerar las emociones y los cuerpos que participan en esos procesos de creación de mundo, de sentido y acción.

La estrategia multilocal de investigación cualitativa que desarrollé resultó uno de los aprendizajes más importantes en este proceso. La etnografía multilocal puede articularse con distintas formas de aproximarse al fenómeno investigado, considero que junto a la noción de campo-tema, el sentido del proceso de investigar cambió radicalmente porque pude considerar aquellos episodios cotidianos que me provocaba reflexiones que luego tenían influencia en mi escritura, y en general en la forma de interrogar y pensar el tema del amor.

Si en algún momento el amor romántico me pareció tan amplio y casi inabarcable, mediante la noción del campo-tema y la etnografía multilocal pude pensar en varias alternativas de investigación, siguiendo, como dice Marcus, a las personas, objetos, metáforas, y demás para situarme en los pliegues de lo singular y lo colectivo, algo relevante para la investigación psicosocial que se pregunta por ambas dimensiones en los procesos de subjetivación. Esta articulación no solo resultó orgánica, sino que además parece abierta a la aproximación de distintos objetos de estudio, ya que permite construirlos y delimitarlos siempre en relación con otros, con el sistema en el cual están inscritos, y en sus modos habituales de darse.

Esta apertura me permitió incluir registros de la etnografía digital, y entender que mi actividad como usuario también podía formar parte de mis reflexiones e indagaciones intelectuales, no debería ser de otra forma cuando una parte importante de la información desde la cual parten las inquietudes de los investigadores se produce en ese ámbito, y mucho menos en el mundo post pandemia de COVID-19, donde las formas de investigar tienen que adaptarse necesariamente al modo de darse de los fenómenos en la sociedad, ya sea que se los abordase durante una contingencia como fue mi caso, o con las transformaciones que esto habrá de dejar para el futuro. Atravesada la investigación por este acontecimiento que marcó al Siglo XXI, me queda la tranquilidad de saber que fui capaz de proponer una alternativa de intervención cuando la marea recién crecía, aunque en su momento no fuese aceptada por los mandatos institucionales del posgrado.

Parte indispensable del aprendizaje metodológico ha sido aproximarme al fenómeno en la situación en la que se da por sí mismo, en sus multi-localidades. Los procesos sociales y políticos, y sus dimensiones emocionales están expresadas en estos espacios de comunicación; me parece que la popularidad de los ideales de relaciones sanas y libres, y de las relaciones tóxicas, se debe en buena medida a la forma en la cual los usuarios de internet y redes sociodigitales son productores y replicadores de contenidos con suficiente densidad para el análisis social, ya que es una esfera de debate de relevancia, y aunque en este documento aparece mencionado solo de forma puntual, debo señalar que me permitió notar y reflexionar cosas del objeto durante el proceso de investigación. Creo que la etnografía digital y la multilocal se potencian mutuamente en términos prácticos y teóricos, y aunque la propuesta de Marcus es anterior a la accesibilidad global a la web 2.0, esta forma de conexión es en sí misma una red que conecta lo global con lo local.

Sin embargo, esta variedad de registros no supone que no se alcance un punto de repetición y saturación. Por ejemplo, con los contenidos de los talleres, y la orientación de las conferencias, que suelen girar en torno a los mismos puntos, como si todas partieran de un diagnóstico único y resultara complicado o indeseable desviar la inercia, así, se habla casi siempre desde una base general con un discurso repetido que rara vez abre otros horizontes para la comprensión, es un discurso que insiste y reafirma continuamente sobre lo mismo: la violencia, la necesidad de empoderar a las mujeres, el amor propio, los mitos del amor romántico, etc. Como he mostrado aquí, estos son componentes muy importantes, pero pareciera que los pensamos como si fuesen los únicos, me pregunto si esto, necesario pero instituido, está atrofiándonos la posibilidad de pensarlos en otros términos. Ciertamente se ven limitados en el tiempo con el que se cuentan en estos espacios y dispositivos de intervención, pero me hace preguntarme por aquello qué está obturándose en la reiteración temática, lo que no se está permitiendo pensar cuando orientamos el debate grupal de esta forma, y lo escribo en plural porque los contenidos de mi taller incluyeron algunos de estos temas.

Sin los registros de mis observaciones en el lugar y espacios digitales realizados durante un año antes del taller, seguramente habría sido una intervención muy distinta la que realicé en la FARO. Ese material me proveyó de un acceso al debate muy importante, de tal suerte que

junto a mis aprendizajes teóricos, al momento del encuentro en el taller llegué con una noción general de las preocupaciones e intereses de las usuarias.

Aunque acortado a solo tres sesiones, el taller significó una experiencia de investigación crucial para poder dialogar de forma extensa con las usuarias. La riqueza de estos encuentros residió en la variedad de significados que cada participante aportó al grupo y que intenté trasladar a este texto. Los distintos lugares desde los cuales hablaban, los debates que se dieron entre ellas mismas ejemplifican la pluralidad de las posiciones que hay en los temas referentes al amor, las formas de entender la libertad, y de caracterizarla desde el modo en que cada cual ha vivido la dominación y el intercambio, en suma, los matices que tanto me interesan para pensar la vida.

En retrospectiva me parece que los talleres psicosociales como herramientas de intervención psicosocial son una opción adecuada para los procesos grupales, tienen la ventaja de que pueden ser voluntarios y hay una tarea alrededor de la cual reunirse, son una modalidad de intervención colectiva que posibilita los encuentros y el diálogo entre pares interesados. Sin embargo, tienen un pero que no es asunto menor: colocan al coordinador como el sujeto de supuesto saber, y es algo contra lo que uno debe mantenerse alerta y evitar imponer verdades definitivas. No estoy seguro de haberlo logrado, al comienzo pudo darse el caso de que actué por ansiedad, y tal vez en la tercera sesión lo hice menos, también es cierto que el grupo ya se conocía, ellas mismas habían superado la ansiedad inicial que provoca un grupo nuevo, tomaron la palabra y me limité a hablar más puntualmente.

La experiencia de la investigación me obligó a replantearme el tiempo y el espacio en el cual ocurren los encuentros con los participantes, cómo estos aparecen mediados por distintos discursos, el ejercicio de poder y las identidades que se juegan en la intervención, así pude reconocer la valía de investigar en los ámbitos cotidianos, *online* y *offline* conjuntamente, y también en los creados con el fin mismo de intervenir, y tramitar los deseos de saber en todos ellos, mediados muchas veces por instituciones más o menos intrusivas. He intentado representar estos movimientos en una escritura que se hace a partir de las impresiones que me dejaba el tránsito por esos espacios y lugares en función de la situación de cada uno.

Esta investigación realizada desde el pivote de la Psicología Social y con incursiones en la Sociología y Antropología me condujo a pensar de otra forma la investigación social, estableciendo cruzamientos teóricos y metodológicos inesperados. Pienso que las aportaciones de varias décadas por parte de los estudios sociológicos y antropológicos en emociones, además de los multi y transdisciplinarios, pueden revitalizar a la Psicología Social en su entendimiento de la subjetividad como proceso, para pensar las identidades y el cuerpo, como ya influye el pensamiento feminista en muchas disciplinas. Desde su lugar, la Psicología Social puede contribuir con sus nociones sobre la escucha, la constitución del sujeto en sus relaciones institucionales, y los modos de producir Sentido, muy en especial, con su entendimiento sobre los vínculos: los del sujeto, los del investigador, el que se da en el encuentro con el participante de la investigación.

Uno de los temas que fue acentuándose en los encuentros con las participantes tuvo que ver con mi identidad como varón. En las observaciones de los festivales de la Revista Brujas era uno de los pocos hombres pero no parecía ser un dato relevante, sin embargo en el cara a cara con las asistentes al taller esto tuvo otra importancia, porque me preguntaba qué significaba para ellas hablar con un varón en el salón de sus relaciones de dominación, y del dolor que les causaron sus vínculos amorosos con hombres. Era una pregunta que tenía pensada hacerles en la sesión 12, así que no hubo respuesta. También es posible que fuese más decisiva mi identidad como psicólogo, lo cual hace suponer un conocimiento y una disposición a la escucha.

La FARO fue el espacio en el cual mi identidad, o identidades si sumamos la de psicólogo y tallerista/maestro, estuvieron en primer plano porque se dio interacción continuada, sin embargo estas identidades han tenido influencia a lo largo de todo el proceso, y si antes consigné que filtraban mi escucha, ahora corresponde afirmar que también mi interpretación y escritura.

En no pocos momentos he sentido cierto reparo ante alguna idea, interrogándome si una u otra palabra sería la más indicada para referirme a las experiencias de las participantes, ya que se tratan de experiencias femeninas leídas desde mi subjetivación masculina, sabiendo que hay una distancia en nuestra forma de ser sujetos en el mundo, más allá de los

desplazamientos que cada cual tiene. Es decir, ¿cómo escribir de la experiencia femenina desde una posición que socialmente me autoriza para ejercer el control desde el supuesto saber de mi profesión?

Según mi forma de entender el poder, creo que hay límites en los que no puedo incidir, por ejemplo, en cómo soy percibido por el otro, pero en los ámbitos en los que puedo hacerlo de forma consciente, aparece como un deber ético intentar evitar cualquier ejercicio de dominación simbólica o material, esa es la decisión a la cual creo que todo varón debería enfrentarse en sus relaciones con las mujeres, y ser consciente de no tomar ventajas por el sitio que ocupamos en muchas situaciones.

Si no podemos hablar del amor sin el desamor, de ilusiones sin desilusiones, tampoco de un género sin el otro, por eso la masculinidad aparece aquí en referencia a la feminidad. Sin pretender esencializar a los varones, pienso que los relatos de las mujeres me han permitido confrontar esas prácticas masculinas, tanto en mis compañeros de género como en mí mismo. La intervención opera en ambas vías, y he de decir que estar inmiscuido durante estos años en un mismo tema, han afectado mis ideas de las relaciones tanto en mi práctica psicoterapéutica como personalmente, ya que me considero mucho más atento a los ejercicios de poder masculinos en nombre del amor, a partir de conocer los efectos subjetivos que tienen en las mujeres, no solo en el momento, sino a largo plazo.

Llamó mi atención la crisis que produce en las masculinidades patriarcales cuando se relacionan con mujeres que resisten la dominación y el control. Es de notarse cómo el esposo de Jessica, o las ex parejas de Cristina por poner unos ejemplos, se desorientaron y vivieron como un conflicto la igualdad que ellas ejercen o desean, a través de sus decisiones e incluso el dinero. Queda la impresión entonces que los varones culturalizados en el patriarcado, sujetos neoliberales además, no saben cómo vincularse más que a partir del control y la posesividad.

La experiencia amorosa de las mujeres que participaron en la investigación fue aumentando su complejidad conforme más la interrogaba. La relevancia de la preocupación por la dominación y el control se demuestra por las estrategias que las mujeres (y en ocasiones sus familias) han tenido que desarrollar para protegerse de los afanes de posesión masculina.



Imaginaba que estaría presente, pero nunca que constituiría el centro de la investigación junto al ideal de libertad. Me parece ahora que la experiencia amorosa en general tiene dos componentes centrales que están interrelacionados: el poder y el intercambio, a partir de ellos ocurren el placer, el consumo, las alianzas, las ilusiones y desilusiones.

El poder atraviesa y configura la relación mediante los discursos y las prácticas que echa a andar y sugiere. Circula a la manera foucaultiana, pero es indudable que lo hace de modo distinto en determinados lugares de la estructura social, como es el caso de la pareja tradicional, heterosexual y monógama como todas las referidas por las participantes. Y parece que el flujo tiende a detenerse en las posiciones masculinas; no es una ley como se quiere hacer entender a veces, pero su repetición produce los efectos de verdad que hacen que los varones asuman el control como un derecho, e incluso un deber en su interpretación de la masculinidad. Su dimensión estructural pone de manifiesto que el amor romántico opera con lógicas similares a las de otras relaciones sociales entre sujeto y objeto, como patrón-obrero. Considero entonces que la dominación como medio y fin del poder en el amor romántico, es el elemento central que hace actuar a los sujetos: tanto para obtenerlo como para resistirlo y proponer otra cosa.

En cierto sentido, entiendo a la experiencia amorosa romántica como aquella donde es ejercido y resistido el poder en el marco de una relación afectiva y erótica que pone al sujeto en contacto inmediato con la otredad. Me parece que la potencia emocional del enamoramiento dificulta verlo al comienzo, pero al cabo de cierto tiempo, esto se vuelve ineludible. Por eso es tan interesante cómo desde otras formas de educar a las niñas como les pasó a Blanca y Cristina, ahora en su juventud el amor no les resulta una justificación para ser dominadas a razón de lo que sienten por alguien.

El intercambio sostiene la relación amorosa y explica las dinámicas de su funcionamiento económico-moral. La experiencia del amor romántico es indisociable de las nociones económicas que le dieron origen, y que actualmente se encuentran adecuadas a los ideales hedonistas y de consumo propios del neoliberalismo. El intercambio es regulado tanto por la normatividad general de este tipo de vínculos como por las de la pareja en cuestión. La historia del primer matrimonio de Catalina lo ilustra con precisión: el afán de control

mediante dar objetos de consumo por parte de su ex esposo, a cambio de que ella estuviera con él exclusivamente y así controlarla, ejemplificando los niveles del deseo que se juegan en la dominación: ser porque se tiene poder sobre el otro, o se deja de ser cuando el control no puede ejercerse.

El intercambio, especialmente en función de los tres dones que son una de las aportaciones fundamentales de mi tesis: emociones, trabajo y sexualidad, convierten a la pareja en un soporte para los cuidados, el apoyo, la economía, los placeres y las identidades de los involucrados, a partir de los cuales las expectativas se desarrollan en la pareja en dos niveles: los que el modelo relacional del amor romántico conlleva como utopía, y los que cada pareja añade, como las promesas que hacen, los planes que imaginan juntos, y lo que cada uno desea y asume que el otro desea de sí mismo.

A partir de lo anterior puedo concluir con esta investigación que en el amor romántico intervienen nociones económicas que no pasan solo por lo monetario, sino por el valor simbólico de todo cuanto es dado, de manera que pude comprender cómo la lógica del intercambio es una amalgama simbólica para los vínculos amorosos, y que otras relaciones se dan en función del tipo de dones que son intercambiados, como por ejemplo las interacciones familiares, la amistad, e incluso las que están mediadas por instituciones como las escuelas, el trabajo, y el Estado.

Tanto en las relaciones de poder, como en el intercambio y la libertad en los vínculos amorosos, el Yo es el sujeto primordial. A la otredad parece corresponderle el lugar de la duda, y a veces, de la deuda. El problema fundamental es la expectativa de que el otro sea en los términos del Uno, no que sea en los suyos, se espera que vista el traje a la medida hecho por el deseo del Yo, y además, que le guste. Eventualmente encuentra su fin cuando la ilusión cede ante las manifestaciones de la otredad, y es entonces cuando comienzan los conflictos.

En ese sentido, otra de las preguntas principales era respecto de las formas del amor al que se aspira cuando se intenta dejar fuera el dolor y el sufrimiento del amor romántico, no porque me pareciera un deseo inútil o carente de importancia, sino porque lo que insistía era el no-dolor antes que el placer. Esta interrogante fue respondiéndose en la forma en la cual las participantes caracterizaban la libertad en términos en los que el respeto a sus decisiones, el

empleo de su tiempo y los destinos de su afecto, las alejaban del malestar que causaba la intromisión controladora de sus parejas masculinas.

Por ello termino un tanto preocupado por el entusiasmo intelectual que en ocasiones pierde la perspectiva crítica ante los ideales que enuncian los sujetos y los movimientos. Me incluyo entre quienes desean un cambio en los modelos relacionales, y a la esperanza que suscita la aparición de alternativas que de alguna u otra manera promueven otras opciones. Sin embargo conviene recordar las palabras de Abu-Lughod cuando dice que “el problema de quienes hemos intuido que hay algo admirable en la resistencia es que hemos tendido a mirarla como una confirmación esperanzada del fracaso –o fracaso parcial- de los sistemas de opresión” (2010: 204), y esto no necesariamente es así, o no como quisiéramos, pero no se trata de ser críticos solo si nuestras ilusiones se desvanecen.

Entonces, ¿cuál es el papel de los intelectuales? Es un antiguo debate, pero aquí me resisto a fijar una postura al interior de las alternativas salvo en lo que toca a la denuncia de los problemas que produce el amor romántico, como la dominación y otras formas de violencia, precisamente porque nos ancla a una sola perspectiva, cuando considero tan valiosa la posibilidad de moverse y mirar el fenómeno desde ángulos diversos. No se trata de la ficción de la neutralidad, y tampoco comparto que el compromiso pase necesariamente por la resignación de la posibilidad de una perspectiva crítica, menos de servir como valederos de las acciones y discursos desde la identidad de saber experto que confieren las ficciones de la disciplina. En cambio considero que la interpelación dentro del marco del respeto es legítima, y sobre todo necesaria para poder reflexionar los supuestos incluso de las causas que uno abraza. No es una posición popular ni granjea aplausos fáciles, pero es una apuesta para el pensar en colectivo, en el entendido de que problemáticas de este recorrido histórico no se solucionan con facilidad.

Ser crítico no implica situarse del lado contrario, ni en este caso, justificar la dominación, sino que nos coloca en un lugar disidente de estos maniqueísmos. De lo que se trata es de entender cómo los elementos de la resistencia son construidos, qué formas pasan por fuera de nuestras categorías preconcebidas de lo que la resistencia es o debería ser, y también de

qué manera la resistencia en ocasiones pretende instaurar normatividades tan restrictivas que recuerdan a los ejercicios hegemónicos del poder.

Hay una diferencia entre dudar de las motivaciones en los reclamos de respeto y justicia, e interrogar los elementos con los que se han armado discursivamente las soluciones propuestas. Aunque parezca difícil de aceptar, es una distinción necesaria porque elucida los procesos de generación del discurso, y en última instancia los sentidos y el poder del que vienen. A lo que apunto aquí es a la desencialización de la moral del poder en función de quién la ejerce, como si la identidad equivaliera a la ética en el poder. Como he desarrollado a lo largo del trabajo, ni toda subjetivación es un constreñimiento del sujeto, ni tampoco la resistencia es necesariamente liberadora. El poder es mucho más complejo que lo que una lectura moralizante puede ofrecer, debe recorrerse la senda trazada en todas sus direcciones, y mantenerse entrando y saliendo no en aras de un posicionamiento neutral, sino para reconocer lo que el poder hace a lo largo y ancho de su ejercicio. Habrá pues que pendular entre los matices para conseguir otros horizontes de inteligibilidad.

Proponer una crítica nos obliga entonces a reparar en el contexto en el cual se ha dado la investigación, como la temporalidad en la cual se produce la experiencia amorosa, y también los planteamientos de alternativas. Considero que la positividad y el mandato de felicidad coinciden en el régimen de inmediatez en que vivimos en el neoliberalismo. Una de mis aportaciones en este terreno es proponer que la experiencia amorosa en términos de proceso presenta otra paradoja, esta vez de tipo temporal: se espera encontrar en él satisfacción inmediata, pero prolongada a lo largo del tiempo. Todavía no aparece una propuesta de tener relaciones breves y felices, quizá porque el placer conlleva el anhelo de eternidad. Se conserva el deseo del amor romántico de que la relación no tenga fin, pero se ha introducido una lógica evaluativa que se centra en el tiempo de respuesta: tanto en las comunicaciones, como en la devolución de los dones, el resultado es una alteración de los procesos para conocer y reconocer al otro como distinto. La transparencia participa alisando al otro: al exigirle trabajo sobre sí, enunciación consciente de sus deseos, y represión de lo potencialmente indeseable, se limitan las posibilidades de que la otredad se manifieste intempestiva y sorpresivamente.

En este tenor, considero que el neoliberalismo agudiza dos problemas que ya formaban parte del modelo de amor romántico: la duración y lo que se obtiene en el intercambio. Pese a lo posmoderno que resulta la inmediatez, y cómo esta fricciona los procesos de relación con el otro, todavía se aspira a durar ligado al otro, cuando todo lo demás está hecho para ser consumido y desechado, ¿por qué las relaciones amorosas deben durar indefinidamente? Esta expectativa pesa sobre los amantes a lo largo de la historia, y junto a las categorías de éxito y fracaso, han obligado a los sujetos a *esforzarse* y permanecer en relaciones problemáticas en la esperanza de que allí se cumplan los deseos. Esto ofrece una nueva paradoja: durar indefinidamente fija a las mujeres en relaciones desiguales y tal vez violentas, pero salirse de una relación demasiado pronto impide profundizar en el lazo, y “dejar ir buenas personas” como dijo Cristina.

El amor romántico se revela como uno de los últimos bastiones de la duración y la temporalidad anterior que entra en conflicto con la actual; es prematuro afirmar que para las generaciones más jóvenes esto no importe de la misma manera, pero quizá se trate de un indicador del momento coyuntural de los vínculos románticos en el que coinciden dos ritmos: el de la tradición y el que rige a la mayoría de los ámbitos de la vida social.

Por su parte, la noción de ganancia, la del cálculo racional de lo que se da y recibe en el amor romántico produce afectaciones a la experiencia amorosa: a partir de la ficción de equilibrio se espera la retribución y se convierte al vínculo en una relación como si cada uno fuese una empresa, por eso me parece tan atinada la noción de *empresario de sí mismo* que proponen varios autores respecto de la subjetividad neoliberal. Si el sujeto considera que puede ser un ganador a través del amor, también cabe la posibilidad de ser un perdedor, y remarco *ser* y no simplemente ganar o perder, porque parece vivirse como parte de la identidad de estos sujetos, del mismo modo que tener éxito o fracasar se ha asociado a casarse y divorciarse respectivamente.

Intentar ganar en el amor instala un objetivo para la relación que se centra en el Yo, y confiere un carácter teleológico a los deseos de los sujetos en las relaciones, se trata de los deseos, sí, pero no son solo eróticos, sino de confirmación identitaria, o quizá más importante, para alejar la angustia que produce el estigma del fracaso, de perder y no ser sujetos de

reconocimiento. Es a partir del significante *ganar* que los vínculos se convierten en competencias, y se despliegan las prácticas de control, la diferencia genérica estriba en que los varones son avalados por los discursos del patriarcado para esas acciones contra las mujeres, mientras que éstas solo cuentan con el reclamo de monogamia para la justificación de sus celos y afirmación de la propiedad privada del otro.

Este tipo de relaciones ocurren entre dos sujetos cuyo interés principal son ellos mismos. Regulando su comportamiento e intercambio con el otro mediante esas operaciones de cálculo se pierde la espontaneidad, y la posibilidad de gozar el momento, de ser con el otro, pero también se anula la opción de que el otro disfrute sin que tenga que participar uno.

Termino con la idea de las relaciones amorosas como algo que muchas veces une a partir de las tensiones, del conflicto sin resolución entre pares de opuestos irreconciliables. El arte visual de Miles Johnston que aparece inicio de esta tesis puede servirnos para pensar en la condición de las mujeres de esta investigación, y quizá muchas de nuestra época, dividiendo su atención y esfuerzos ante los problemas que plantea el modelo relacional del amor romántico. Por un lado la vista y el olfato, por el otro el oído y los labios. La piel en todas partes, sintiendo.

La filósofa Simone Weil pensaba en un amor de la gratitud, no de la petición. Inspirada por la relación cristiana con Dios y el pensamiento platónico, sugiere un amor donde el otro es el elemento más importante, es un amor que prioriza dar, conceder, no esperar la devolución. Es una forma idealista, pero implicaría dar porque se ama, y quitándole al otro el peso de la exigencia de darnos quizá lo haga porque así lo ha querido, en el modo y tiempo en que le es posible. Cada sujeto tiene sus formas de expresarse, pero esperar que lo haga en los términos que uno desea introduce exigencias que quizá son incumplibles. Esta es una propuesta liberadora del otro y del sí mismo, donde las responsabilidades estriban en no imponer, sino en permitir ser, siempre que no se atente contra la integridad, algo que se opone a la inercia de nuestros tiempos: donde al otro y al sí mismo, en vez de aligerar la carga, se le imponen otras lozas morales y normativas, discursos orientados a hacer de forma determinada, como el trabajo sobre sí mismo, calcular los afectos, resguardarse del contacto con la otredad, etc.

Por fuera de la expectativa de ganancia, encadenada a las lógicas de un intercambio que exige de donante y donatario una serie de gestos con el otro, quizá quede abierto el espacio para que el otro sea en sus términos: no sin sus limitaciones y autocensuras, sino que se despliegue con ellas. Eso tal vez procure abrir un campo para que el deseo no tenga que restringirse permanentemente en función de las exigencias autoimpuestas, singularmente y en pareja. En suma, se trata de pensar una relación amorosa cuya apertura sea para la otredad: la de la pareja, y la que uno mismo supone para el otro.

La noción contemporánea de libertad gira en torno a la individualidad, el Yo es quien importa para el neoliberalismo y en buena parte para el modelo relacional hegemónico y las alternativas. La libertad del otro ha merecido menos consideraciones, es preocupante esta erotización desmedida del Yo, y por ello me pregunto: ¿habrá alguna alternativa a las relaciones que no empiece y termine en el Yo, una idea de transformación que no suponga una reivindicación de la individualidad?

Prescindiendo de la libertad del otro, que al fin también es una libertad para la relación, se corre el riesgo de vivir soledades compartidas ahí donde podrían generarse acompañamientos amorosos. Estar con el otro no para imponerle objetivos sino para apoyar los suyos, y los comunes quizá altere las lógicas de modo más radical. Seguramente valdría el esfuerzo, y vendría bien preguntarse por qué hemos de aceptar que amar implique constreñirse al otro con lo que eso nos exige a unas y otros, ¿por qué no mejor amar al otro por quien sí es, celebrar su existencia y el hecho de poder compartir tiempo y espacio con él?

La experiencia amorosa contemporánea se sitúa en los bordes del corazón: entre el control y la libertad, el poder y la resistencia, dar y recibir, el intercambio desigual y el que retribuye, la salud y la enfermedad, el placer y el displacer. Creemos que llegamos al límite, pero si avanzamos un poco notaremos que estamos juntos en lo mismo, todo queda a un paso entre el Yo y el otro.

## Referencias

### *Impresas*

Abu-Lughod, L. (2010), “La resistencia idealizada: trazando las transformaciones del poder a través de las mujeres beduinas”, en Cañedo, M., y Marquina, A. (coords.), *Antropología política*, Bellaterra, Barcelona.

Agamben, G. (2005), *Estado de excepción. Homo sacer, II, I*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires.

Agamben, G. (2011), “¿Qué es un dispositivo?”, en *Sociológica*, año 26, No. 73, mayo-agosto, UAM Azcapotzalco, México.

Ahmed, S. (2015), *La política cultural de las emociones*, UNAM / PUEG, México.

Ahmed, S. (2019), *La promesa de felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*, Caja Negra, Buenos Aires.

Aranguren, J. (2008), “El investigador ante lo indecible y lo inenarrable (una ética de la escucha)”, en *Revista Nómadas*, Núm. 29, Universidad Central, Bogotá.

Ardoino, J. (1988), *Lo multirreferencial en torno a los problemas de investigación*, transcripción de conferencia dictada el 21-11-1988 en la UAM Xochimilco, México.

Barthes, R. (1986), *Lo obvio y lo obtuso*, Paidós, Barcelona.

Barthes, R. (1993), *El placer del texto / Lección inaugural*, Siglo XXI, México.

Baz, M. (2007), “Dimensiones de la grupalidad. Convergencias teóricas”, en *Anuario de investigación 2006*, UAM Xochimilco, México.



Bell, D. (1976), *The cultural contradictions of capitalism*, Hainemann, London, en Illouz, E. (2009), *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*, Katz, Madrid.

Betancourt, F. (2006), *Historia y lenguaje. El dispositivo analítico de Michel Foucault*, UNAM, México.

Borakievich, S., et. al. (2014), “La indagación de las implicaciones y el pensar-en-situación: una contribución de la metodología de problematización recursiva”, en *Revista Sujeto, Subjetividad y Cultura*, No. 8, Esc. Psicología UARCIS, pp. 21-28, Santiago de Chile.

Calderón, E. (2012), *La afectividad en antropología: una estructura ausente*, CIESAS / UAM, México.

Calderón, E. (2014), “Universos emocionales y subjetividad”, en *Revista Nueva Antropología*, vol. XXVII, núm. 81, julio-diciembre, 2014, pp. 11-31, México.

Calderón E., (2018), “Una introducción. Emociones, pasiones, sentimientos y afectos”, en Calderón, E., y Ziri3n, A. (eds.) (2018), *Cultura y afectividad. Aproximaciones antropol3gicas y filos3ficas al estudio de las emociones*, UAM / Ediciones del Lirio, México.

Calder3n E., (2018), “Capítulo V. La dimensi3n afectiva: del amor y sus valencias”, en Calder3n, E., y Ziri3n, A. (eds.) (2018), *Cultura y afectividad. Aproximaciones antropol3gicas y filos3ficas al estudio de las emociones*, UAM / Ediciones del Lirio, México.

Castellanos, R. (2014), *Poesía no eres tú. Obra poética (1948-1971)*, Fondo de Cultura Econ3mica, México.

Collins, R. (2009), *Cadenas de rituales de interacci3n*, Anthropos, UAM Azcapotzalco, UNAM-FCPYS, Editorial Universidad Nacional de Colombia, Barcelona, en Sabido, O. (2012) *El cuerpo como recurso de sentido en la construcci3n del extraño. Una perspectiva sociol3gica*, Sequitur-UAM Azcapotzalco, Madrid y México.

De Certeau, M. (2011), *Historia y Psicoanálisis*, Universidad Iberoamericana / ITESO, México.

De Miguel, A. (2015), *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*, Cátedra / Universitat de València, Madrid.

De Sousa, B. (2009), *Una epistemología del Sur*, CLACSO y Siglo XXI, Buenos Aires.

Deleuze, G. (1987), *Foucault*, Paidós, Barcelona.

Deleuze, G., et. al. (1990), *Michel Foucault, filósofo*, Gedisa, Barcelona.

Derrida, J. (1989), *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona.

Devereux, G. (1983), *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, Siglo XXI, México.

Enríquez, R. (2008), “La construcción social de las emociones y los procesos de exclusión social urbana: Una propuesta teórico-metodológica”, en *El Crisol de la pobreza. Mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales*, ITESO, Guadalajara, en López, O. (2011), “Cap. 1. Reflexiones iniciales sobre una historia cultural de la construcción emocional de las mujeres en el siglo mexicano”, en López, O. (coord.) (2011), *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*, UNAM, México.

Featherstone, M. (1992), “Postmodernism and the aestheticization of everyday life”, en S. Lash y J. Friedman (eds.), *Modernity and identity*, Blackwell, Londres, pp. 265-29, en Illouz, E. (2009), *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*, Katz, Madrid.

Fernández, A. (2009), *Las lógicas sexuales: amor, política y violencias*, Nueva Visión, Buenos Aires.

Fiske, J. (1989), *Understanding popular culture*, Unwin Hyman, Boston, en Illouz, E. (2009), *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*, Katz, Madrid.

Flores, E., y Reidl, L. (2007), “Corporalidad y uso de drogas: estudio de caso de la experiencia subjetiva del cuerpo”, en *Revista Interamericana de Psicología*, Vol. 41, Núm. 2, Sociedad Interamericana de Psicología, México.

Foucault, M. (1979), *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México.

Foucault, M. (1984), *L'Archeologie du savoir*, Gallimard, París, en Castro, E. (2004), *El vocabulario de Michel Foucault*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.

Foucault, M. (1994), *Dits et écrits IV*, Gallimard, París, en Castro, E. (2004), *El vocabulario de Michel Foucault*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.

Foucault, M. (2000), *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Foucault, M. (2011a), *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, Siglo XXI, México.

Foucault, M. (2011b), *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Siglo XXI, México.

Game, A. (1997), “Sociology’s Emotions”, en *Canadian Review of Sociology & Anthropology*, 34, 385-399, en Holland, J. (2007), “Emotions and Research”, en *International Journal of Social Research Methodology*, Vol. 10, No. July 2007, pp. 195-209, London.

Geertz, C. (2003), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.

Giddens, A. (1997), *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Península, Barcelona.

Goffman, E. (2001), *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires.

- González Rey, F. (2008), *Investigación cualitativa y subjetividad*, ODHAG, Guatemala.
- Gorbach, F. y Rufer M. (2016), “Introducción”, en Gorbach, F. y Rufer, M. (coords.), *(In)disciplinar la investigación: archivo, trabajo de campo y escritura*, Siglo XXI, México.
- Gramsci, A. (1999), *Cuadernos de la cárcel. Tomo 2*, Era / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla.
- Han, B. (2012), *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona.
- Han, B. (2013), *La sociedad de la transparencia*, Herder, Barcelona.
- Han, B. (2014), *Psicopolítica*, Herder, Barcelona.
- Harvey, D. (2007), *Breve historia del neoliberalismo*, Akal, Madrid.
- Hochschild, A. (2008), *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*, Katz, Madrid.
- Holland, J. (2007), “Emotions and Research”, en *International Journal of Social Research Methodology*, Vol. 10, No. July 2007, pp. 195-209, London.
- Honneth, A. (2001), "Personal identity and disrespect", en S. Seidman y J. Alexander (eds.), *The new social theory reader: Contemporary debates*, Routledge, Londres, pp. 39-45, en
- Illouz, E. (2007), *Intimidades congeladas*, Katz, Madrid.
- Illouz, E. (2007), *Intimidades congeladas*, Katz, Madrid.
- Illouz, E. (2009), *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*, Katz, Madrid.
- Jáidar, I. et. al. (2003), *Tras las huellas de la subjetividad*, UAM Xochimilco, México.
- Jónasdóttir, A. (2011), “¿Qué clase de poder es “el poder del amor”?”, en *Sociológica*, año 26, No. 74, UAM Azcapotzalco, México.

Jullien, F. (2013), *Cinco conceptos propuestos al psicoanálisis*, El cuenco de plata, Buenos Aires.

Lagarde, M. (2005), *Los cautiverios de las mujeres*, UNAM, México.

Lakoff, G. y Johnson, M. (2009), *Metáforas de la vida cotidiana*, Cátedra, Madrid.

Lantz, H. (1982), "Romantic love in the pre-modern period: A sociological commentary", en *Journal of Social History* 15, No. 3, pp349-370, en Illouz, E. (2009), *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*, Katz, Madrid.

Laval, C., y Dardot, P. (2013), *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Gedisa, Barcelona.

Lerner, G. (1990), *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona.

Levinas, E. (1993), *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*, Pre-textos, Valencia.

Lewis, J. (1983), *The Pursuit of happiness*, Cambridge University Press, Cambridge, en Illouz, E. (2009), *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*, Katz, Madrid.

Lindón, A. (1999), "Narrativas autobiográficas, memoria y mitos: una aproximación social", en *Revista Economía, Sociedad y Territorio*, Vol. II, Núm. 6, julio-diciembre, El Colegio Mexiquense, Toluca.

López, O. (2011a), "Introducción. El lugar de las emociones en el mundo racional", en López, O. (coord.) (2011), *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*, UNAM, México.

López, O. (2011b), "Cap. 1. Reflexiones iniciales sobre una historia cultural de la construcción emocional de las mujeres en el siglo mexicano", en López, O. (coord.) (2011), *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*, UNAM, México.

López, O. (2011c), “Cap. 8. El uso de las emociones como un instrumento de transformación social de la realidad de las mujeres en la prensa femenina porfirista: Violetas del Anáhuac y La Mujer Mexicana”, en López, O. (coord.) (2011), *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*, UNAM, México.

López, O. (2019), *Extravíos del alma mexicana. Patologización de las emociones en los diagnósticos psiquiátricos (1900-1940)*, UNAM, México.

Marcus, G. (2001), “Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal”, en *Alteridades*, vol. 11, no. 22, julio-diciembre, pp. 111-127, UAM Iztapalapa, México.

Marina, J. y López Penas, M. (1999), *Diccionario de los sentimientos*, Anagrama, Barcelona.

Mauss, M. (2009), *Ensayo sobre el don*, Katz, Madrid.

Mier, R. (2002), “El acto antropológico: la intervención como extrañeza”, en *Revista Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, No. 18-19, UAM Xochimilco, pp. 13-50, México.

Mier, R. (2004), “Calidades y tiempos del vínculo”, en *Revista Tramas Subjetividad y Procesos Sociales*, No. 21, UAM Xochimilco, pp. 123-159, México.

Miller, I. (1998), *Anatomía del asco*, Taurus, Madrid, en Sabido, O. (2012) *El cuerpo como recurso de sentido en la construcción del extraño. Una perspectiva sociológica*, Sequitur-UAM Azcapotzalco, Madrid y México.

Miranda, R., y Robles, M. (2011), “Intervenir a favor de la autonomía. Un balance de las significaciones del género y la acción social”, en *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, No. 35, UAM Xochimilco, pp. 75-101, México.

Mois, D. (2009), *The Geopolitics of Emotion. How cultures of fear, humiliation, and hope are reshaping the world*, Doubleday, New York, en López, O. (2011), “Introducción. El lugar de las emociones en el mundo racional”, en López, O. (coord.) (2011), *La pérdida del paraíso*.

*El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*, UNAM, México.

Moreno, A. (2011), *La intervención psicosocial: experiencia y significación* (tesis doctoral), Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México.

Parrini, R. (2018), *Deseografías. Una antropología del deseo*, UAM Iztapalapa, UAM Xochimilco, CIEG-UNAM, México.

Pink, S. (2009), *Doing sensory ethnography*, SAGE, London/Thousand Oaks, New Delhi, Singapore.

Pink, S., et al. (2019), *Etnografía digital. Principios y práctica*, Morata, Madrid.

Platón, (2017), *Diálogos. Gorgias. Fedón. El banquete*, Austral, México.

Prosser, B. (2015), “Knowledge of the Heart: Ethical Implications of Sociological Research With Emotion”, en *Emotion Review*, Vol 7, No. 2, April 2015, 175-180, Sage Publications e International Society for Research on Emotion, Thousand Oaks y Washington.

Ramírez J. (2016), “5. Las emociones como categoría analítica en Antropología. Un reto epistemológico, metodológico y personal”, en *Cartografías emocionales. Las tramas de la teoría y la praxis*, López, O., y Enríquez, R. (coords.), UNAM / ITESO, México.

Rose, N. (1996), *Inventing our selves. Psychology, power, and personhood*, Cambridge University Press, New York.

Sabido, O. (2012) *El cuerpo como recurso de sentido en la construcción del extraño. Una perspectiva sociológica*, Sequitur-UAM Azcapotzalco, Madrid y México.

Sabido, O. (2019b), “La proximidad sensible y el género en las grandes urbes: una perspectiva sensorial”, en *Estudios Sociológicos, El Colegio De México*, 38 (112), pp. 201–231, México.

Salazar, C. (2004), "Dispositivos máquinas de visibilidad", en *Anuario de investigación 2003*, UAM Xochimilco, México.

Salazar, C. (2010), *La intervención por la autonomía en procesos colectivos* (tesis doctoral), Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México.

Salazar, C. (2013), *El abismo de los ganadores. La intervención social, entre la autonomía y el management*, UAM y REMISOC, México.

Scribano, A. (2016), *La sociología de las emociones en Carlos Marx*, A Contracorriente y North Carolina State University, Raleigh.

Segato, R. (2016), "Una paradoja del relativismo: el discurso racional de la antropología frente a lo sagrado", en Gorbach, F. y Rufer, M. (coords.), *(In)disciplinar la investigación: archivo, trabajo de campo y escritura*, Siglo XXI, México.

Segato, R. (2018), *Contra-pedagogías de la crueldad*, Prometeo, Buenos Aires.

Shoshan, N. (2015) "Más allá de la empatía: la escritura etnográfica de lo desagradable", en *Nueva Antropología*, No. 83, Vol. 28, pp. 147-162, México.

Simmel, G. (2013), *Filosofía del dinero*, Madrid, Capitán Swing, Madrid, en Sabido, O. (2019b), "La proximidad sensible y el género en las grandes urbes: una perspectiva sensorial", en *Estudios Sociológicos, El Colegio De México*, 38 (112), pp. 201–231, México.

Simmel, G. (2014), *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Fondo de Cultura Económica, México, en Sabido, O. (2019b), "La proximidad sensible y el género en las grandes urbes: una perspectiva sensorial", en *Estudios Sociológicos, El Colegio De México*, 38 (112), pp. 201–231, México.

Tolini, D. (2016), "Una interpretación de la noción de "yo" de Lacan a la luz de la tradición de Brentano", en *Verba Volant. Revista de Filosofía y Psicoanálisis*, Año 6, No. 1, UCES, Buenos Aires.



Vannini, P., Waskul, D. y Gottschalk, S. (2012), *The Senses in Self, Society, and Culture. A Sociology of the Senses*, Routledge, New York/London.

Vasilachis, I. (2006), “La investigación cualitativa”, en Vasilachis, I. (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Gedisa, Barcelona.

Weber, M. (2001), *La ética protestante y el <<espíritu>> del capitalismo*, Alianza, Madrid.

Zirión, A. (2018), “Preámbulo. Antropología filosófica y afectividad”, en Calderón, E., y Zirión, A. (eds.) (2018), *Cultura y afectividad. Aproximaciones antropológicas y filosóficas al estudio de las emociones*, UAM / Ediciones del Lirio, México.

### *Digitales*

Classen, C. (S/f), *Fundamentos de una antropología de los sentidos*, consultado el 28-05-2022 en: <https://vsip.info/fundamentos-de-una-antropologia-de-los-sentidos-premisas-pdf-free.html>

Costa, S. (2006), “¿Amores fáciles? Romanticismo y consumo en la modernidad tardía”, en *Revista Mexicana de Sociología* 68, Núm. 4 (octubre-diciembre, 2006), 767-782, México, consultado el 13-07-2022 en:

<http://revistamexicanadesociologia.unam.mx/index.php/rms/article/view/6078/5599>

Cruz, M., Reyes, M., y Cornejo, M. (2012), “Conocimiento situado y el problema de la subjetividad del investigador/a”, en *Cinta Moebio*, No. 45, pp. 253-274, consultado el 6-11-2019 en: <http://www.moebio.uchile.cl/45/cruz.html>

Ema, J. (2009), “Capitalismo y subjetividad ¿Qué sujeto, qué vínculo y qué libertad?”, en *Revista Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad*, No. 2, Vol. 8, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, consultado el 03-11-2020 en:

<https://www.psicoperspectivas.cl/index.php/psicoperspectivas/article/viewFile/61/78>

Escalante, F. (2015), *Historia mínima del neoliberalismo*, Colegio de México, México, consultado el 03-11-2020 en:

<https://leerlaciudadblog.files.wordpress.com/2016/05/escalante-historia-mc3adnima-del-neoliberalismo.pdf>

Fernández, P. (2000), *La afectividad colectiva*, consultado 03-07-2020 en:

<https://comunepersoal.files.wordpress.com/2015/04/118363852-la-afectividad-colectiva.pdf>

Ferrajoli, L. (2008), “Las libertades en el tiempo del neoliberalismo”, en *Isonomía*, Núm. 29, México, consultado el 15-02-2021 en:

[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1405-02182008000200004&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-02182008000200004&lng=es&tlng=es)

Foucault, M. (2008), “Cuerpo utópico”, en *Fractal*, No. 48, enero-marzo 2008, Año XII, Vol. XII, pp. 39-40, consultado el 19-04-2020 en:

[http://hipermedula.org/wp-content/uploads/2013/09/michel\\_foucault\\_heterotopias\\_y\\_cuerpo\\_utopico.pdf](http://hipermedula.org/wp-content/uploads/2013/09/michel_foucault_heterotopias_y_cuerpo_utopico.pdf)

García, A., y Cedillo, P. (2011), “Tras los pasos del amor: un recuento desde las ciencias sociales”, en *Estudios Sociológicos*, Vol. 29., Núm. 86, mayo-agosto 2011, Colegio de México, México, consultado el 04-05-2022 en:

<https://estudiossociologicos.colmex.mx/index.php/es/article/view/233/233>

García, M. (2014). “El imposible duelo”, en *Debate feminista*, Vol. 50, consultado el 14-07-2019 en:

[http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/050\\_05.pdf](http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/050_05.pdf)

Hartog, F. (2003), *Régimes d'Historicité. Présentisme et expériences du temps*, Seuil, París,

en García, M. (2014). “El imposible duelo”, en *Debate feminista*, Vol. 50, consultado el 14-07-2019 en:

[http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/050\\_05.pdf](http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/050_05.pdf)

Howes, D. (2013), “The social life of the senses”, en *Ars Vivendi Journal*, No. 3, February 2013, Concordia University, Montreal, consultado el 09-12-2018 en:

[https://www.ritsumei-arsvi.org/uploads/publications\\_en/20/2013AVJ\\_no3\\_Howes.pdf](https://www.ritsumei-arsvi.org/uploads/publications_en/20/2013AVJ_no3_Howes.pdf)

Howes, D. (2014), “El creciente campo de los Estudios Sensoriales”, en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Vol. 6, No. 15, agosto-noviembre, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, consultado el 16-07-2019 en: <https://www.redalyc.org/pdf/2732/273231878002.pdf>

Kollontai, A. (1911), *Las relaciones sexuales y la lucha de clases*, consultado el 15-02-2021 en: <https://www.marxists.org/espanol/kollontai/1911/001.htm>

Lara, A. y Enciso, G. (2013), “El Giro Afectivo”, en *Athenea Digital*, 13(3), 101-119, Consultado el 30-04-2022 en: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenead/v13n3.1060>

León, V. (2015), “Más allá del cuerpo: el feminismo como proyecto emancipador”, consultado el 09-02-2021 en: <http://www.mujiresenred.net/spip.php?article2202>

Lefebvre, H. (2013), *La producción del espacio*, Capitan Swing, en Saravia, F. (2019), “Espacio e intervención en trabajo social a partir de Lefebvre”, en *Cinta Moebio*, No. 66, pp. 281-294, consultado el 06-03-2020 en: <https://cintademoebio.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/55910/59114>

Mahmood, S. (2019), “Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto”, en *Papeles del CEIC*, vol. 2019/1, consultado el 16-02-2021 en: <https://ojs.ehu.eus/index.php/papelesCEIC/article/view/20282/18605>

Maríñez, P. (2008), *Modelo proyecto de investigación*, consultado el 06-11-2020 en: <https://es.scribd.com/document/306838718/Marinez-Modelo-Proyecto-de-Investigacion-pdf>

Producciones Pliegue, (2020, agosto 13), [*Capítulo 5: Hipocresía y cinismo*] [*Paradojas del nihilismo, La academia*], [Archivo de video], consultado el 14-02-2021 en: [https://www.youtube.com/watch?v=vNtnI5lGuKE&ab\\_channel=ProduccionesPliegue](https://www.youtube.com/watch?v=vNtnI5lGuKE&ab_channel=ProduccionesPliegue)

Programa Armando Paz. (2011). *Manual Para Jóvenes facilitadores*, consultado el 09-02-2021 en: <http://portal.oas.org/LinkClick.aspx?fileticket=fbwjJWFL2QM%3D>

Roca, J. (2008), “Ni contigo ni sin ti: cambios y transformaciones en los roles de género y las formas de convivencia”, en Anastasia Téllez y Javier E. Martínez (coords.), *Sexualidad, género y cambio de roles y nuevos modelos de familia*, Seminario Interdisciplinar de Estudios de Género, Universidad Miguel Hernández: 13-31, en Verdú, A. (2014), “El amor en la sociedad de consumo”, en *Gazeta Antropológica*, No. 30 (1) 2014, consultado el 16-12-2018 en: <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=4475>

Rose, N. (1996), *Inventing our selves*, Cambridge University Press, New York, Capítulo I, [traducido por Ángeles López], consultado el 15-07-2022 en: <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com/2010/07/nikolas-rose-como-se-deberia-hacer-una.html>

Sabido, O. (2019a), “La sensorialidad capitalista en Karl Marx y Georg Simmel: Claves para el análisis sensible de la sociedad contemporánea”, en *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, AOP (Advance Online Publication), fev. 2019, pp. 1-33, consultado el 09-03-2022 en:

[https://www.researchgate.net/publication/331473400\\_La\\_sensorialidad\\_capitalista\\_en\\_Karl\\_Marx\\_y\\_Georg\\_Simmel\\_Claves\\_para\\_el analisis\\_sensible\\_de\\_la\\_sociedad\\_contemporanea](https://www.researchgate.net/publication/331473400_La_sensorialidad_capitalista_en_Karl_Marx_y_Georg_Simmel_Claves_para_el analisis_sensible_de_la_sociedad_contemporanea)

Sabines, J. (1950), *Horal*, consultado el 09-04-2019 en:

[https://asgoped.files.wordpress.com/2013/08/sabines-jaime-antologia-poetica\\_pdf.pdf](https://asgoped.files.wordpress.com/2013/08/sabines-jaime-antologia-poetica_pdf.pdf)

Saravia, F. (2019), “Espacio e intervención en trabajo social a partir de Lefebvre”, en *Cinta Moebio*, No. 66, pp. 281-294, consultado el 06-03-2020 en:

<https://cintademoebio.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/55910/59114>

Scott, J. (2001), “Experiencia”, en *Revista de estudios de género La ventana*, No. 13, Vol. 2, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, consultado el 03-07-2020 en:

<http://revistalaventana.cucsh.udg.mx/index.php/LV/article/view/551>

Spink, P. (2005), “Replanteando la investigación de campo: relatos y lugares”, en *Athenea Digital*, No. 8 (otoño 2005), consultado el 1-10-2019 en:

<https://atheneadigital.net/article/view/n8-spink-1/238-pdf-es>

Strathern, M. (1988), *Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Routledge, New York, en Mahmood, S. (2019), “Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto”, en *Papeles del CEIC*, vol. 2019/1, consultado el 16-02-2021 en:

<https://ojs.ehu.eus/index.php/papelesCEIC/article/view/20282/18605>

Ventura, A. (2020), “Lenguajes como espacios”, en *Este País*, consultado el 18-06-2020 en: <https://estepais.com/blogs/lenguajes-como-espacios-la-invasion/>

Verdú, A. (2014), “El amor en la sociedad de consumo”, en *Gazeta Antropológica*, No. 30 (1) 2014, consultado el 16-12-2018 en: <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=4475>