

ALGUNAS IDEAS PARA UNA ANTROPOLOGÍA DEL AMOR

Mari Luz ESTEBAN
EHU/UPV

Palabras clave: amor, amor romántico, antropología de las emociones, género.

Resumen:

En este artículo se propone un modelo de análisis del amor heredero del estudio antropológico de las emociones de las tres últimas décadas y enriquecido con las aportaciones de la actual teoría antropológica feminista y teoría social del cuerpo. El amor es entendido aquí como un complejo modelo de pensamiento, emoción y acción, y se ponen en cuestión las definiciones dominantes y el énfasis otorgado al amor romántico en Occidente. Asimismo se aboga por una perspectiva de análisis de las múltiples nociones, clasificaciones y vivencias en torno al amor teniendo en cuenta los contextos sociales y culturales en las que se producen así como las prácticas individuales y colectivas.

Introducción

El amor al que se refiere este artículo es el que suele denominarse amor romántico o pasional, un tipo de amor muy enfatizado en la cultura occidental, que conllevaría "la presencia del deseo sexual y que se percibe singular y distintivo respecto de otras formas amorosas, sea por la intimidad que produce, el compromiso al que puede remitir o las percepciones que genera" (Esteban, Medina y Távora, 2005: 208).

Sin embargo, esta definición presenta algunos problemas: el primero y más importante, que no permite distinguir entre el amor romántico, como construcción cultural en un contexto social e histórico determinado –la sociedad occidental de los dos últimos siglos–, y la experiencia individual y colectiva concreta del amor, que es mucho más amplia y compleja. El segundo problema está relacionado con los componentes que se le asocian. Como apuntábamos, uno de los elementos principales que suelen utilizarse para diferenciar el amor romántico es el deseo sexual, pero este puede aparecer también en otro tipo de relaciones afectivas, por lo que lo significativo no sería su presencia sino la configuración, activación y potenciación concretas que se hacen en este caso, que tiene que ver en defini-

tiva con la construcción cultural de la sexualidad y del amor. Algo similar sucedería con la intimidad o el compromiso, aspectos que pueden darse también en mayor o menor grado en todas las interacciones amorosas.¹

Por tanto, una aproximación feminista y antropológica como la que aquí se defiende supone entender el amor como un complejo modelo de pensamiento, emoción y acción (Tennov, 1979: 173),² que abarca mucho más que los vínculos amoroso-sexuales que puedan establecerse entre hombres y/o mujeres. Así, el amor estaría constituido por un repertorio de ideas, valores, capacidades y actos encarnados,³ que combinados e implementados de maneras diversas, darían lugar a procesos de interacción donde existiría una tensión entre la gratuidad del "don puro" y la reciprocidad estricta propia de otros ámbitos.⁴ En consecuencia, las nociones, clasificaciones y vivencias en torno al amor adoptarían formas múltiples en las distintas culturas, grupos sociales o individuos.

Así y todo, distinguir entre tipos de amor, tal y como son categorizados y jerarquizados en nuestra cultura, nos puede ayudar a analizar de forma interrelacionada las concepciones y valores asociados a los mismos, y las diferencias de poder y desigualdades sociales que influyen en el surgimiento de las prácticas amorosas concretas. En lo que respecta al "amor sexual", estudiarlo separadamente nos permite revisar de una manera específica la relevancia que adquiere en el surgimiento y consolidación de un determinado orden social.

El planteamiento general del que se parte en este texto y en la investigación en la que se basa,⁵ en la línea de distintas autoras,⁶ es el de que el amor romántico en sí mismo implica desigualdad para las mujeres y otros colectivos (Esteban, Medina y Távora, 2005), tanto por su conceptualización como por la educación y experiencias amorosas que promueve, aunque no se hable habitualmente del amor en esos términos y se presente socialmente como algo que puede quedar al margen de distinciones de sexo, clase, etnia, etc., y aunque

¹ Una revisión similar a la que estamos haciendo con el amor se podría hacer con el deseo sexual, e incluso con la intimidad o el compromiso, por lo que no habría que tomar tampoco estos elementos como categorías dadas.

² En Harris (1995:99).

³ Es decir, que involucran siempre el cuerpo.

⁴ Me inspiro aquí en la revisión que Ignasi Terradas (2002) hace de las teorías en torno al don y la reciprocidad de Marcel Mauss y otros autores, donde apunta que la amistad o el amor superan la concepción clásica de la reciprocidad estricta definida por Mauss "con sus tres fases obligatorias: dar, aceptar y retornar".

⁵ Los contenidos de este artículo tienen que ver con un proyecto de investigación en equipo en el que estoy participando que lleva por título "Salud, amor y desigualdad: identidades de género y prácticas de mujeres", en el que participan otras dos investigadoras: una historiadora, Rosa Medina Doménech, y una psiquiatra, Ana Távora, ambas de la Universidad de Granada (Programa Sectorial I+D+I, Instituto de la Mujer de Madrid, exp. 102/2004, 2004-2007). Agradezco a Rosa Medina sus comentarios y aportaciones a este artículo.

⁶ Véanse, por ejemplo, Langford (1999) y Coria (2001).

los hombres puedan sufrir también las consecuencias de una determinada ideología cultural del amor.

Sin embargo, el amor es un aspecto de la vida insuficientemente analizado en ciencias sociales, respecto a otras disciplinas como la psicología, y bastante ignorado en la mayoría de los estudios feministas. Incluso deberíamos hablar de un desequilibrio en este sentido ya que el amor ha sido abordado de forma parcial o en el marco de otros campos de estudio (familia, sexualidad...). Pero podría ser un objeto de estudio privilegiado, tanto para el estudio general de la cultura, como para la comprensión de los mecanismos sociales que subordinan a las mujeres y el funcionamiento y transformación de los sistemas de género, entre otras cosas, porque es un ámbito de naturalización privilegiado y apenas analizado en nuestra cultura, "una naturalización, además, que es un obstáculo importante para una aproximación no etnocéntrica e intercultural de las relaciones de género" (2005:209).

El análisis feminista del amor que aquí se propone se enmarca en el estudio antropológico de las emociones de las tres últimas décadas, por lo que partiré de una revisión de algunas ideas y resultados que surgen en dicho enfoque. Posteriormente intentaré dar forma a una propuesta de análisis que se nutre tanto de la investigación antropológica actual de las desigualdades de género como de la teoría social del cuerpo.

La antropología de las emociones

La antropología de las emociones tiene ya más de veinticinco años, aunque en el ámbito del Estado Español pueda parecer joven, dado que apenas hay investigaciones en esta línea⁷ y han comenzado muy recientemente a organizarse cursos y jornadas, basados generalmente en visiones interdisciplinarias.⁸ Distintos autores, como Catherine A. Lutz (1988) o Vincent Crapanzano (2004), coinciden en otorgar al libro de Michelle Z. Rosaldo *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self* (1980), sobre los ilongotes de Filipinas, un lugar de excepción en el comienzo de la llamada antropología de las emociones, una escuela, al menos en los Estados Unidos, de "orientación deliberadamente constructivista" (Crapanzano, 2004). Rosaldo, una autora fundamental también en el surgimiento y desarrollo de la antropología feminista, habría sido la primera que comienza a explorar "la importancia de las emociones para una teoría de la cultura y la acción social" (Lutz, 1988: 6), y las sitúa en el centro del estudio antropológico.

⁷ Los antropólogos Jordi Roca y Yolanda Bodoque, de la Universitat Rovira i Virgili, están llevando a cabo un proyecto sobre las relaciones amorosas y los matrimonios de ciudadanos españoles con mujeres inmigrantes.

⁸ Del 18 al 22 de septiembre de 2006, la Universidad Internacional del Mar (Murcia) organizó el curso de verano "Antropología del Amor", coordinado por Luis Álvarez Munárriz. Ese mismo año, los días 9 a 11 de noviembre, Luisa Abad y Juan Antonio Flores, de la Universidad de Castilla-La Mancha, organizaron unas jornadas denominadas "Emociones y sentimientos: reflexiones interdisciplinarias", en Almonacid del Marquesado (Cuenca).

Catherine Lutz y Georges White publicaron en 1986 un artículo titulado "The Anthropology of Emotions" donde revisaron el trabajo realizado en los años 70 y 80 alrededor de las emociones, sobre todo en los Estados Unidos. Estos autores enumeran algunos factores que habrían provocado en un momento histórico determinado el interés de la disciplina por entender el rol de lo emocional en la vida personal y social, incluso por parte de aproximaciones "hostiles a lo psicológico" (1986: 405): en primer lugar, la insatisfacción frente a una visión antropológica cognitiva de los humanos como "procesadores mecánicos de información", excesivamente "robótica", que no acababa de satisfacer a los/as investigadores/as; en segundo lugar, la renovada atención disciplinar a la comprensión de la experiencia sociocultural desde la perspectiva de la persona que la está viviendo; tercero, el aumento de las aproximaciones interpretativas; y finalmente, la relevancia metodológica de la respuesta emocional del/de la etnógrafo/a en el trabajo de campo, y la articulación del producto cognitivo –la etnografía– y el producto emocional.

Unos años más tarde, la misma Catherine Lutz junto a Lila Abu-Lughod (dos antropólogas que, además de Rosaldo y Nancy Scheper-Hughes, son referencias indiscutibles para un estudio antropológico y feminista del amor), ofrecen, en la introducción de un libro editado por ellas en torno a las emociones y la interacción social (1990), una manera de organizar y clasificar las distintas aproximaciones antropológicas, a partir de lo que consideran las cuatro grandes estrategias analíticas seguidas hasta el momento: esencialización, relativización, historización y contextualización (1990: 1). La mirada esencialista, característica sobre todo de la antropología psicológica y psiquiátrica, e influida por la "ortodoxia psicológica sobre las emociones" (1990: 2), adolecería para ellas de algunos problemas: (1) la consideración de los sentimientos –en cuanto estados biopsicológicos– como esencia de lo emocional, y su exploración a partir de la introspección, lo que iría en detrimento de la atención sobre lo social y el lenguaje de las emociones; (2) el reforzamiento de la idea de la universalidad de las emociones, tanto en formas y significados como en procesos; (3) y la no consideración de las emociones mismas como categorías culturales a estudiar (1990: 3). Las otras tres estrategias, sin embargo, dan toda la prioridad al carácter socio-cultural de las emociones. Así, desde la estrategia relativista, autores como Fred Myers (1979) o Rosaldo (1980) han puesto de manifiesto la fragilidad de las categorías frente a la certeza y el universalismo imperantes en los acercamientos esencialistas, y centran el trabajo en profundizar en cómo los conceptos específicos de distintas culturas sirven para mapear sistemas ideológicos y formas de relaciones sociales diferentes (1990: 4). Otra estrategia socio-cultural es para ellas la historización de las emociones, con autores de la relevancia de Norbert Elias (1978) o Michel Foucault (1978), una línea de investigación minoritaria que sitúa los discursos y las subjetividades en contextos sociales e históricos particulares y verifica sus cambios, y que atiende tanto a la historia de las teorías como al desarrollo de emociones particulares. Por último, la contextualización, una manera de abordar la dimensión socio-cultural que no insiste tanto en la reconstrucción del marco histórico general del problema sino en analizar meticulosamente la riqueza de las situaciones específicas entendidas siempre como construidas (1990: 6-7).

Estas perspectivas que se ocupan de la construcción socio-cultural de las emociones, y de las relaciones entre emoción y estructura social, entre significados, prácticas, procesos de socialización y relaciones de poder, que autoras como Scheper-Hughes (1997) han denominado la "economía política de las emociones", por tener en cuenta al mismo tiempo los contextos macro y micro, y donde se ha estudiado de forma repetida el género –más incluso que la clase social– como factor de estratificación y producción de desigualdades, son las que más me interesan para mi propuesta.

Quiero rescatar una última cuestión del artículo de Lutz y White (1986), acerca de la comparación intercultural, que nos ayuda además a trascender la discusión sobre si existen o no criterios o estados biopsicológicos asumidos como universales, tarea en la que ha estado y está empeñada gran parte de la producción científica sobre las emociones. Estos autores sugieren un punto de partida alternativo: sistematizar todo un conjunto de problemáticas en torno a los significados existenciales o las relaciones sociales que los distintos sistemas culturales presentan habitualmente en términos emocionales (por ejemplo, las emociones como forma de expresar y canalizar los conflictos y transgresiones que se dan en la interacción con los otros respecto a los propios códigos o expectativas personales) (1990: 427). Es decir, les parece mucho más fructífero identificar y analizar aquellos problemas o dilemas con los que las personas están abocadas a negociar en cualquier lugar. Esta propuesta iría, por tanto, en la línea de construir una identificación y caracterización abstracta y general de los dilemas humanos que sirva al mismo tiempo de marco comparativo para el estudio transcultural de las emociones, más que construir "a priori" o afirmaciones universales sobre experiencias emocionales concretas.

Destaco esta cuestión no solo porque me parece un buen instrumento frente a las miradas esencialistas y etnocéntricas, sino porque puede resultar también de mucha utilidad en el análisis del amor, dado que nos invita a pensar en qué dilemas y problemas se plantea nuestra sociedad en términos amorosos. A este nivel, el análisis histórico nos conduce a pensar que en Occidente, en los dos últimos siglos, amor y proceso de subjetivación han ido de la mano, como veremos más adelante. Pero otro eje indiscutible de análisis, relacionado con el anterior, es el de las desigualdades de género. De esta forma, podríamos reflexionar sobre qué tipo de cuestiones, tensiones y conflictos relativos a las relaciones entre hombres y mujeres se estarían traduciendo en nuestra sociedad en términos emocionales y amorosos. Por poner un ejemplo, un resultado de nuestra investigación apunta a que los conflictos que se están dando hoy día en torno a la organización del trabajo doméstico en parejas heterosexuales no solo indicarían desigualdades de hecho en el reparto de tareas, sino que estarían expresando y canalizando tensiones sociales y culturales entre hombres y mujeres que irían más allá del marco estricto de la relación.

Es decir, el amor sería un campo privilegiado para el debate en torno a las relaciones de género en nuestra sociedad, que nos puede permitir analizar las dificultades pero al mismo tiempo vislumbrar las posibilidades para la igualdad.

Cómo definir las emociones (y el amor) desde la antropología

En este apartado voy a comentar algunas definiciones y conceptualizaciones en torno a las emociones y el amor, subrayando algunas especificidades de nuestra disciplina, y sin ninguna intención de hacer ni una cronología ni una revisión completa, sino más bien de destacar las que en este momento me parecen más acordes con el planteamiento que estoy haciendo.

En primer lugar, me parece importante la aportación de Robert Solomon (1977), que habla de la emoción como "un complejo sistema de valoración respecto al mundo, respecto a la gente, y respecto a nosotros mismos y nuestro lugar en el mundo [...] Un sistema de valoración relacionado con otros sistemas de valoración, no aislado, sino parte de un elaborado conjunto de experiencia, creencia, con connotaciones morales, científicas y estéticas" (1977: 185-186). Las emociones serían así para este autor puntos focales de nuestra visión del mundo, y a través de las mismas iríamos definiendo nuestra experiencia individual y colectiva. Si esto lo aplicáramos al amor, diríamos que es a través de la vivencia del amor como damos forma a nuestra experiencia general y nuestra relación con el mundo. Definición que facilita, entre otras cosas, dejar a un lado la dimensión biológica y psicológica que, como decíamos, había impregnado y ha seguido impregnando la aproximación científica en este terreno.

Unos años más tarde, con un objetivo similar, pero desde una perspectiva que engarza ya el nivel ideal y material de la experiencia, Rosaldo afirma que las emociones son "pensamientos encarnados" (1984: 143), reflejando así la corporeización general del análisis que comenzaba a apuntarse ya en la disciplina. En una primera fase, la antropología de las emociones dio prioridad al estudio de los discursos emocionales de todo tipo (discursos expertos, canciones, poemas, narrativas populares...), pero ya entonces algunos planteamientos miraban de forma privilegiada al cuerpo:⁹

"Abogar para que las emociones permanezcan encarnadas, sin embargo, debería contemplarse como algo más que un intento de ubicarlas en el cuerpo humano. Encarnar las emociones implica también situarlas teóricamente en el cuerpo social de tal manera que se pueda examinar cómo los discursos emocionales son creados y moldeados por las ecologías y economías políticas en las cuales surgen" (Abu-Lughod y Lutz, 1990: 13).

Algo que diferencia claramente el enfoque antropológico de las emociones de otros posibles es que las/os antropólogas/os no se conforman con el estudio de lo que suele entenderse como sentimientos (como criterios o estados biológicos y psicológicos), sino que contemplan de manera conjunta todo tipo de aspectos relativos a las orientaciones cognitivas, la

⁹ Véase, por ejemplo, Appadurai (1990).

moralidad pública y la ideología cultural (Scheper-Hughes y Lock, 1987: 28).¹⁰ Es decir, siguiendo lo apuntado en la introducción, las emociones (o el amor) serían configuraciones sociales e individuales de ideas, valores y prácticas que involucran directamente al cuerpo y se producen en la interacción. Acciones donde se negocian significados sobre fenómenos tan distintos como los derechos y las obligaciones de cada cual o el control de los recursos (Lutz, 1988). Es decir, el significado de las emociones (añadimos siempre, del amor) puede ser colectivo y/o individual, pero las emociones (el amor) se personifican (se actúan/se interpretan/se encarnan) frente y en relación a los otros y en contextos específicos dentro de un sistema cultural, un entorno social concreto, con valores, relaciones sociales y condiciones económicas determinadas (Esteban, Medina y Távora, 2005: 210-211).¹¹ Este planteamiento, además, facilita la reconsideración de las categorías dicotómicas occidentales (mente/cuerpo, individuo/sociedad, razón/emoción...), que han limitado la reflexión sobre los diferentes fenómenos culturales (Scheper-Hughes y Lock, 1987: 29).

Si nos fijamos por un momento ahora en el estudio antropológico del amor, tenemos que resaltar en primer lugar que, a pesar de que en nuestra disciplina existe ya una cierta producción bibliográfica sobre emociones, no contamos con muchas publicaciones respecto al amor, y mucho menos comparativas. En la introducción al libro *Romantic Passion. A Universal Experience*, una de las pocas compilaciones al respecto, su editor, William Jankowiak, es categórico cuando afirma que la antropología ha ignorado el fenómeno del amor romántico (1995: 4). Precisamente uno de los objetivos de ese libro es recoger la obra de algunos autores/as y defender la idea de que, a pesar de que el amor de otras culturas ha estado sistemáticamente invisibilizado y poco reportado en las etnografías, la experiencia del amor romántico es prácticamente universal (88,5% de una muestra de culturas recogida por Jankowiak y Fischer, 1992), y por tanto no exclusiva de Occidente.

El libro ofrece una parte de esa variedad cultural todavía por investigar, y defiende la necesidad de contextualizar bien los análisis para entender los cambios y significados culturales en torno al amor. Asimismo, en su último bloque, se analizan las relaciones entre amor y poder y las políticas amorosas de resistencia y reafirmación en culturas diversas. Sin embargo, los distintos autores no se ponen de acuerdo en los términos utilizados, entre los que amor romántico, pasión romántica y pasión amorosa son solo algunos. Jankowiak define la pasión romántica de un modo universal como una intensa atracción que incluye la idealización y erotización del otro, el deseo de intimidad y la expectativa de que dure en el futuro (1995: 4). Pero nos encontramos aquí con otros dos problemas: el primero tiene que ver con la tensión entre cómo conceptualizar y definir el amor de una manera transcultural, y el riesgo de etnocentrismo y falsa universalidad; y el segundo, con la dificultad para traducir categorías o situaciones relativas a las emociones. Todas las características seña-

¹⁰ En este acercamiento antropológico a las emociones han sido muy importantes las aportaciones de Clifford Geertz (1980, 1990).

¹¹ Siempre inspirándonos en Lutz (1988).

ladas por este autor para el amor pasional (idealización, erotización, deseo de intimidad y expectativa de futuro) no se vinculan exclusivamente, ni siquiera en nuestra sociedad, con dicho amor, por lo que una definición de ese tipo podría contribuir, entre otras cosas, a reforzar los usos culturales del amor en Occidente y, en último extremo, un modelo de amor desigual y etnocéntrico.

Amor y desigualdad en Occidente

La "especialización emocional" de las mujeres que se da en Occidente ha sido estudiada por autoras muy diversas como una forma de relegar a las mujeres a posiciones subordinadas (Abu-Lughod, 1986; Abu-Lughod y Lutz, 1990; Eichenbaum y Orbach, 1990; Lutz, 1990; Comas, 1993).¹² Así, en ámbitos como la maternidad o la salud, las dimensiones de trabajo y de contribución de las mujeres a la reproducción social y a la sostenibilidad de la vida quedan enmascaradas detrás de un tratamiento moral/cultural de las emociones que liga "lo femenino" a los afectos, con lo que su reconocimiento tiene un carácter ambiguo y no igualitario respecto a otras tareas desempeñadas por hombres y mujeres (Comas, 1993; 2000). Es decir, habría una relación directa entre cómo se teorizan y escenifican las emociones, y la situación social y material en la que se producen y reproducen.

Algunos éxitos contemporáneos del cine, la literatura popular o los culebrones televisivos, que relatan una y otra vez historias donde mujeres en situación de franca desigualdad (por clase social, etnia, etc.) consiguen enamorar después de miles y miles de peripecias al galán de turno, ilustran perfectamente el papel fundamental que el amor tiene en la configuración de las diferencias y desigualdades entre distintos colectivos sociales (clases, etnias...), no exclusivamente entre hombres y mujeres. Pero, como decíamos anteriormente, más allá de las relaciones de género, o más bien incluyéndolas, podemos afirmar que el amor romántico ha sido y es fundamental en Occidente, ya que ha sido un componente clave en los cambios sociales y culturales de los últimos siglos y en la configuración de la sociedad moderna como tal, a través de distintos procesos históricos que se han ido produciendo a la vez, entre los que destacamos (Esteban, Medina y Távora, 2005): el surgimiento de una idea de cohesión social y sentido de pertenencia ligados a la configuración del espacio privado, que queda cargado de sentimientos, al hilo de la pérdida del sentido religioso de la vida; a lo que se une la vinculación social del amor y el matrimonio (Jankowiak, 1995; Bestard, 1998). El amor contribuye de forma particular a la configuración del individuo moderno, mediante el afianzamiento de la conciencia individual y la delimitación entre el mundo externo e interno, cruciales en la forma en que Occidente piensa las emociones (Cochran, 1996; Álvarez Uría, 2001; Crespo y Soldevilla, 2001). Y un elemento aglutinador en dichos cambios es justamente la reordenación científica y social de las

¹² En Esteban, Medina y Távora (2005: 211).

relaciones entre los sexos, de forma que, por ejemplo, de visiones jerarquizadoras (lo masculino superior a lo femenino) se pasa poco a poco a esquemas diferencialistas pero a la vez complementaristas, ya que el nuevo contrato sexual se basará en el amor (Schiebinger, 1989: 225); planteamientos todos ellos acordes con el nuevo orden social, político y científico desigual en general que se está conformando.

Emociones, amor y cambios en las relaciones de género

Pero la antropología general de las emociones y del amor necesita, bajo mi punto de vista, de la teorización de los sistemas de género que se está haciendo actualmente dentro de la antropología feminista, donde las sociedades son analizadas como sistemas sociales, de poder y prestigio, que organizan y jerarquizan las relaciones entre hombres y mujeres, entre hombres, y entre mujeres.

En este sentido, quiero traer aquí el modelo propuesto para el estudio de las emociones por el equipo dirigido por Teresa del Valle, del que yo formé parte, en el libro *Modelos emergentes en los sistemas y las relaciones de género* (Del Valle *et al.*, 2002: 19-48), una investigación fundamentada a su vez en la obra de autoras/es como Robert Connell (1987; 1995; 1997) o Janet Saltzman (1992). Connell considera el género como una "estructura de relaciones sociales" que interactúan entre sí y que puede ser subdividida a su vez en tres subestructuras: trabajo, poder y cathexis. Esta última, en la que se incluía la configuración del deseo y la sexualidad, fue ampliada en el estudio citado bajo la denominación de "organización de las emociones", añadiendo todo lo relativo a la organización de los sentimientos y el cuerpo.

A partir de este modelo, en el libro se analizan empíricamente las transformaciones ocurridas en las últimas décadas en torno a las representaciones sobre lo emocional, las relaciones afectivas y las estrategias emocionales de hombres y mujeres, como parte de la gestión cotidiana de los proyectos de vida (Del Valle, 2002: 180-186). Asimismo se hizo una diferenciación entre estrategias emocionales adaptativas y rupturistas: las primeras se referían a aquellas actuaciones neutras o marcadas por el género, que se ponen en práctica "para la obtención de reconocimiento y/o protagonismo personal, pero sin romper obligatoriamente con los modelos de género jerarquizantes o diferenciadores" (2002: 181). Algunos ejemplos de hombres y mujeres fueron (2002: 182-183): el control de la distancia emocional en el ámbito público y laboral; la puesta en marcha de mecanismos distintos para "hacerse visibles" en espacios mixtos, o cuando el propio sexo no es mayoritario; la utilización de la seducción en el ámbito laboral o social como forma de reconocimiento, tanto por parte de hombres como de mujeres;¹³ o la utilización de las redes de amistad en el trabajo y en el ámbito público.¹⁴ En cuanto al adjetivo "rupturistas", fue aplicado a actuaciones que tenían

¹³ Véase Esteban (2004).

¹⁴ Véase Cucó (1999).

una dimensión individual o grupal, que transgredían y buscaban transformar modelos de género continuistas, y que en general eran más explícitas en mujeres que en hombres, tales como: la consolidación de relaciones de pareja (varón/mujer) y/o de redes de amigas que servían de sostén emocional y apoyo incondicional en la construcción de los propios proyectos vitales; o los cambios en las formas de convivencia (2002: 183-185).

La ventaja de una aproximación de estas características es que pone el énfasis en el papel activo de los sujetos en la implementación de sus prácticas, e intenta además identificar las circunstancias bajo las que ciertas acciones pueden suponer o no cambios significativos en los modelos de género; perspectiva continuada posteriormente en mi investigación sobre los itinerarios corporales y los cambios en las identidades y prácticas de género (Esteban, 2004). Además, en nuestro caso, podría servir para identificar o diversificar el análisis de las prácticas amorosas, y desmenuzar sus contenidos.

Pero el problema que veo ahora a este estudio de las estrategias emocionales es la utilización de la propia noción de estrategia,¹⁵ que está excesivamente ligada a una idea de la acción como preparada de modo consciente.¹⁶ Por lo que, en cuanto al marco teórico general, considero que conceptos como los de "agencia", "acción social e individual" (Esteban, 2004), o el de "reflexividad" –en los términos planteados en Esteban (2008) e inspirados en Ferreira (2004)–, son más apropiados para un estudio de las dinámicas amorosas donde se da toda la prioridad a la identificación de las propuestas de resistencia y/o cambio generadas por los individuos, pero al mismo tiempo se intentan eludir y trascender los sesgos y los puntos de vista dicotómicos, que nos obligan a considerar las acciones humanas como conscientes o inconscientes y los cambios sociales como intencionales o pasivos (Esteban, 2004).

¹⁵ Rosa Medina Doménech (2006) propone el término "administración del amor" que presenta menos problemas. Con ese término designa "los procedimientos para la elección de la persona amada, las formas de identificar el amor en las propias mujeres o en sus parejas, la negociación de la aceptación del riesgo de sufrimiento ante el fracaso amoroso, la capacidad de decidir sobre si dejarse o no enamorarse, las prácticas de adquisición de una distancia amorosa conveniente para lograr una confortabilidad suficiente o las prácticas para lograr el olvido tras la ruptura o la imposibilidad amorosa".

¹⁶ De todas formas, hay diferentes planteamientos en torno al concepto de estrategia. Anne Swidler define las estrategias como "cajas de herramientas", de símbolos, de historias, de rituales y de representaciones del mundo que la gente puede utilizar desde configuraciones variadas para resolver diferentes clases de problemas [...]. Sin suponer que existe necesariamente un plan formulado de manera consciente" (1986: 273; en González Chévez, 1998: 29). Sin embargo, Michel de Certeau (1984: 37) y Scheper-Hughes (1997: 450) destacan los problemas, sobre todo las connotaciones de organización y preparación consciente, y el "locus de poder" del que supuestamente se partiría, condición inimaginable en algunos contextos (en Glez. Chévez, 1998: 28).

Cuerpos amorosos que conforman (pero pueden transformar) un mundo desigual

Algunos autores, como William M. Reddy (1997), critican el exceso de constructivismo de muchas de las etnografías de las emociones de las últimas décadas, relacionado esto en muchos casos, como veíamos, con un intento de combatir la visión esencialista de la identidad femenina presente en estudios de fuera y dentro de la antropología. Un constructivismo que, para Reddy (1997: 327), no nos permitiría tomar en consideración de forma adecuada el carácter plástico y dinámico de los gestos y expresiones emocionales, así como su capacidad para alterar las condiciones y situaciones de los actores sociales, condiciones y situaciones de las que, a su vez, se derivan. Sin embargo, considero que este exceso puede verse compensado si partimos de la definición de las emociones como "pensamientos encarnados" de Rosaldo (1984: 143), y aplicamos al análisis de los significados y prácticas amorosas las elaboraciones de la antropología del cuerpo y la teoría de la práctica, desde las que se sostiene que el sistema social y las acciones humanas estarían en constante interacción, y es a partir de ahí donde se produce y reproduce pero también se puede transformar el propio sistema (Esteban, 2004).

El mundo, para Maurice Merleau-Ponty (2000), uno de los padres de la moderna antropología del cuerpo, "es percibido a través de una determinada posición de nuestros cuerpos en el tiempo y en el espacio, siendo por tanto esta la condición misma de la existencia" (en Esteban, 2004: 21). De modo que lo corporal sería la encarnación de distintas convenciones y posibilidades históricas (Butler, 1993; 1997) pero también la base material, carnal y performativa de unas identidades de género múltiples, híbridas, diversas y encarnadas que se conformarían y reconformarían a lo largo de la vida, afectando y siendo afectadas a su vez por las acciones individuales y colectivas (Esteban, 2004).

La corporeidad, entendida como intercorporeidad e intersubjetividad, en los términos de Merleau-Ponty (2000),¹⁷ es también crucial en el amor. Así, en un modelo cultural como el nuestro, con un sistema de heterosexualidad obligatoria, basado en una forma concreta de entender la oposición masculino-femenino que privilegia la pareja sexual frente a otros pares o relaciones posibles, surge una determinada performatividad del género y del amor, unos "cuerpos amorosos" concretos, con apariencias "naturales" y disposiciones heterosexuales "naturales" (Butler, 1993; 1997). De forma que muchas mujeres son entrenadas física y sensorialmente para la búsqueda del "príncipe azul", una de las ideas que refuerzan en nuestra cultura la supuesta complementariedad (pero al mismo tiempo desigualdad) entre los sexos. Desde muy pequeñas, son guiadas por madres, padres, hermanas, amigas... en el aprendizaje de una forma de vestir, maquillarse, coquetear, contonear el cuerpo, modular la voz, fijar la mirada, escuchar y adoptar unas actitudes concretas frente a los chicos. Mientras que, en términos generales, el entrenamiento corporal amoroso masculino es más pasivo y se focaliza en el placer sexual.

¹⁷ Véase López Sáenz (1996).

Parfraseando a Connell (1995: 45-67), podríamos afirmar que las "masculinidades" y "feminidades" son producto de una determinada sensorialidad y materialidad del amor, sancionadas siempre por instituciones culturales (la industria del cine o de la música, por ejemplo), de modo que la interacción corporal-amorosa-reflexiva, en el contexto de unas determinadas relaciones de género, va dando lugar a un mundo desigual. Por tanto, de la misma manera que en mi estudio de los itinerarios corporales (Esteban, 2004) argumentaba que las identidades y prácticas de género y los cambios en las mismas son procesos sustancialmente corporales, ahora las prácticas amorosas (también sus modificaciones) podrían ser consideradas procesos específicamente afinados en el cuerpo.

En definitiva, estoy defendiendo que el sistema social puede verse desafiado por las acciones concretas, por esos cuerpos que son sociales e individuales a un tiempo, de forma que otros aprendizajes y formas de significar, materializar y escenificar el amor, conscientes o no, pero influidas siempre por ideologías críticas con el amor romántico, podrían generar incertidumbres y contradicciones en los sujetos, pero también resistencias y transformaciones en las configuraciones amorosas, más acordes con una sociedad donde el amor no fuera fuente de alienación para nadie y donde, independientemente del nivel de compromiso entre las personas que están en una relación, esa tensión a la que aludíamos en la introducción entre darse una/o misma/o y la reciprocidad estricta fuera compartida y estuviera lo más equilibrada posible.

Bibliografía

- ABU-LUGHOD, Lila (1986) *Veiled Sentiments*, Berkeley, University of California.
- ABU-LUGHOD, Lila; LUTZ, Catherine A. (1990) "Introduction: emotion, discourse, and the politics of everyday life", in C.A. LUTZ; A. ABU-LUGHOD (eds.) *Language and the Politics of Emotion*, Cambridge/Paris, Cambridge University Press/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1-23.
- ÁLVAREZ URÍA, Fernando (2001) "Elementos para una genealogía de la subjetividad moderna", in E. CRESPO; C. SOLDEVILLA (eds.) *La constitución social de la subjetividad*, Madrid, Los libros de la catarata, 1-44.
- APPADURAI, Arjun (1990) "Topographies of the self: praise and emotion in Hindu India", in C.A. LUTZ; A. ABU-LUGHOD (eds.) *Language and the Politics of Emotion*, Cambridge/Paris, Cambridge University Press/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 92-112.
- BESTARD, Joan (1998) *Parentesco y modernidad*, Barcelona, Paidós.
- BUTLER, Judith (1993) *Bodies that Matter*, New York, Routledge. [Traducción al castellano: *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós, 2002].

- (1997) "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory", in K. CONBOY; N. MEDINA; S. STANBURY (eds.) *Writing on the Body. Female Embodiment and Feminist Theory*, New York, Columbia University Press, 401-417.
- CRAPANZANO, Vincent (2004) "Réflexions sur une anthropologie des émotions", *Terrain*, 22, *Les émotions*, [en línea] <<http://terrain.revues.org/document3089.html>>.
- COCHRAN, T. (1996) *Las consecuencias históricas del amor*, Valencia, Eutopias - Documentos de Trabajo, Ediciones Episteme S.L.
- COMAS D'ARGEMIR, Dolors (1993) "Sobre el apoyo y el cuidado. División del trabajo, género y parentesco", in X. ROIGÉ (coord.) *Perspectivas en el estudio del parentesco y la familia*, VI Congreso de Antropología, Tenerife, FAAEE/Asociación Canaria de Antropología, 65-82.
- (2000) "Mujeres, familia y estado del bienestar", in T. DEL VALLE (ed.) *Perspectivas feministas desde la antropología social*, Barcelona, Ariel, 187-204.
- CONNELL, Robert W. (1987) *Gender and Power*, Cambridge, Polity Press.
- (1995) "Men's Bodies", in R.W. CONNELL, *Masculinities*, Oxford/Cambridge, Polity Press, 45-67.
- (1997) "La organización social de la masculinidad", in T. VALDÉS; J. OLAVARRÍA (eds.) *Masculinidades. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Isis Internacional, 31-48.
- CORIA, Clara (2001) *El amor no es como nos contaron... Ni como lo inventamos*, Buenos Aires, Paidós.
- CRESPO, E.; SOLDEVILLA, C. (2001) *La constitución social de la subjetividad*, Madrid, Los libros de la catarata.
- CUCÓ, Josepa (1995) *La amistad. Perspectiva antropológica*, Barcelona, Icaria.
- DE CERTEAU, Michel (1984) *The Practice of Everyday Life*, Berkeley, University of California.
- DEL VALLE, T. (coord.); APAOLAZA, J.M.; ARBE, F.; CUCÓ J.; DÍEZ, C.; ESTEBAN, M.L.; ETXEBERRÍA, F.; MAQUIEIRA, V. (2002) *Modelos emergentes en los sistemas y las relaciones de género*, Madrid, Narcea.
- EICHEMBAUM, Louise; ORBACH, Susie (1990) *Qué quieren las mujeres*, Madrid, Ed. Revolución.
- ELIAS, Norbert (1978) [1939] *The History of Manners*, New York, Pantheon Books.
- ESTEBAN, Mari Luz (2004) *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*, Barcelona, Edicions Bellaterra.
- (2008) "Etnografía, itinerarios corporales y cambio social: Apuntes teóricos y metodológicos", in E. IMAZ (ed.) *La materialidad de la identidad*, Donostia, Hariadna.
- ESTEBAN GALARZA, Mari Luz; MEDINA DOMÉNECH, Rosa; TÁVORA RIVERO, Ana (2005) "¿Por qué analizar el amor? Nuevas posibilidades para el estudio de las desigualdades de género", in C. DÍEZ MINTEGUI; C. GREGORIO GIL (coords.) *Cambios culturales y desigualdades de género en el marco local-global actual*, X Congreso de Antropología, Sevilla, FAAEE-Fundación El Monte-ASANA, 207-223.
- FERREIRA, Miguel (2004) *Vivir la ecuación de Schroedinger: una aproximación antropológica al conocimiento científico*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid [en línea] <<http://www.ucm.es/BUCM/tesis/cps/ucm-t27523.pdf>>.

- FOUCAULT, Michel (1978) *The History of Sexuality* (Vol. 1), New York, Pantheon.
- GEERTZ, Clifford (1980) *Negara: The Theatre-State in Nineteenth Century Bali*, Princeton, Princeton University Press.
- (1990) *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- GONZÁLEZ CHÉVEZ, Lilián (1999) *El pulso de la sobrevivencia. Estrategias de atención para la salud en un colectivo de mujeres del subproletariado urbano*, Tesis doctoral, Universitat de Barcelona.
- HARRIS, Helen (1995) "Rethinking Polynesian Heterosexual Relationships: A Case Study on Mangaia, Cook Islands", in W. JANKOWIAK (ed.) *Romantic Passion. A Universal Experience?*, New York, Columbia University Press, 96-127.
- JANKOWIAK, William (1995) "Introduction", in W. JANKOWIAK (ed.) *Romantic Passion. A Universal Experience?*, New York, Columbia University Press.
- JANKOWIAK, William; FISCHER, Edward (1992) "A Cross-Cultural Perspective on Romantic Love", *Ethnology*, 31, 2, 149-155.
- LANGFORD, Wendy (1999) *Revolutions of the Heart. Gender, Power and the Delusions of Love*, London/New York, Routledge.
- LÓPEZ SÁENZ, M^a Carmen (1996) "La fenomenología existencial de M. Merleau-Ponty y la sociología", *Papers*, 50, 209-231.
- LUTZ, Catherine A. (1988) *Unnatural Emotions. Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll. Their Challenge to Western Theory*, Chicago/London, The University of Chicago Press.
- (1990) "Engendered emotions: Gender, power, and the rhetoric of emotional control in American discourse", in C.A LUTZ; L. ABU-LUGHOD (eds.) *Language and the Politics of Emotion*, Cambridge University Press, 69-91.
- LUTZ, Catherine A; WHITE, Georges M. (1986) "The anthropology of emotions", *Annual Review of Anthropology*, 15, 405-436.
- LUTZ, Catherine A; ABU-LUGHOD, Lila (eds.) (1990) *Language and the Politics of Emotion*, Cambridge/Paris, Cambridge University Press.
- MEDINA DOMÉNECH, Rosa (2006) "Sciences of love in Spain. Traffic of knowledge between expert women and scientific experts during the Franco's dictatorship (1939-1975)", Comunicación presentada en la *4S Conference: Silence, Suffering and Survival*, Vancouver.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (2000) *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Península [Primera edición en inglés: 1945].
- MYERS, Fred (1979) "Emotions and the Self: A Theory of Personhood and Political Order Among Pintupi Aborigines", *Ethos*, 7, 343-370.
- REDDY, William M. (1997) "Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions", *Current Anthropology*, 38, 327-351.
- ROSALDO, Michelle Z. (1980) *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (1984) "Toward an anthropology of self and feeling", in R.A. SHWEDER; R.A. LEVINE (eds.) *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*, Cambridge, Cambridge University Press, 137-157.
- SALTZMAN, Janet (1992) *Equidad y género*, Madrid, Cátedra (Colección Feminismos).

- SCHEPER-HUGHES, Nancy (1997) *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*, Barcelona, Ariel Antropología.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy; LOCK, Margaret (1987) "The mindful body. A prolegomenon to future work in medical anthropology", *Medical Anthropology Quarterly*, 1, 6-41.
- SCHIEBINGER, Londa L. (1989) *The Mind Has no Sex: Women in the Origins of Modern Science*, Cambridge/Massachussets, Harvard University Press.
- SOLOMON, Robert. C. (1977) "Emotions and Anthropology: The Logic of Emotional World Views", *Inquiry*, 21, 181-199.
- SWIDLER, Anne (1986) "Culture in Action: Symbols and Strategies", *American Sociological Review*, 51, 273-286.
- TENNOV, Dorothy (1979) *Love and Limerence: The Experience of Being in Love*, New York, Stein and Day.
- TERRADAS, Ignasi (2002) "La reciprocidad superada por la equidad, el amor y la amistad", *Endoxa-Series Filosóficas*, 15, 205-250.

Hitz gakoak: amodioa, amodio erromantikoa, emozioen antropologia, generoa.

Laburpena:

Artikulu honetan proposatzen den amodioaren azterketa-eredua azken hiru hamarkadetako emozioen antropologiaren oinordekoa da, gaur egungo teoria antropologiko feministak eta gorputzaren teoriak egin dituen ekarpenez aberastua. Gure egiten dugun planteamendu honetatik Mendebaldean nagusitu diren definizioak eta amodio erromantikokoaren garrantzia zalantzan jartzen dira eta amodioa, gogo, emozio eta ekintza sistema konplexu gisa ulertzen da. Era berean, amodioaren inguruan aurkitzen diren nozio, sailkapen eta bizipen ugarien azterketarako, testuinguru sozial eta kulturalak eta banakako eta taldeko jarduerak aintzat hartzen dituen ikuspegia kontuan hartu beharra defendatzen dugu.

Mots clés : amour, amour romantique, anthropologie des émotions, genre.

Resumé :

Cet article propose un modèle d'analyse de l'amour hérité de l'étude anthropologique des émotions des 30 dernières années, enrichi des apports de l'actuelle théorie anthropologique féministe et de la théorie sociale du corps. Le point de vue choisi met en question les définitions dominantes et l'accent mis sur l'amour romantique en Occident. Il conçoit l'amour comme un modèle complexe incluant pensée, émotion et action, et prône une perspective depuis laquelle les multiples concepts, classements et expériences autour de l'amour tiendraient compte des contextes sociaux et culturels où ils se produisent, ainsi que des pratiques individuelles et collectives.

Fecha de recepción: 17-V-07.

Fecha de aceptación: 12-IX-07.