



BIBLIOTECA EN ESTUDIOS SOCIALES



# Promesa recóndita: Relatos sobre la cultura y el amor romántico

Adrián Serna Dimas  
Compilador



UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

**DES**

PROYECTO DE CREACIÓN  
DE DOCTORADO EN  
ESTUDIOS SOCIALES



CLACSO





BIBLIOTECA EN ESTUDIOS SOCIALES



# Promesa recóndita

## Relatos sobre la cultura y el amor romántico

**Adrián Serna Dimas**  
Compilador



UNIVERSIDAD DISTRITAL  
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS

**DES**  
PROYECTO DE CREACIÓN  
DE DOCTORADO EN  
ESTUDIOS SOCIALES

Promesa recóndita : relatos sobre la cultura y el amor romántico / Adrián Serna Dimas, compilador.  
-- 1a. ed.-- Bogotá : Universidad Distrital Francisco José de Caldas : Editorial Magisterio, 2014  
p. -- (Biblioteca en estudios sociales)

Incluye bibliografía  
ISBN 978-958-20-1149-9

1. Amor- Aspectos sociales 2. Cortejo amoroso I. Serna Dimas, Adrián, compilador II. Serie

CDD: 306.734 ed. 20

CO-BoBN- a948533

Promesa recóndita. Relatos sobre la cultura y el amor romántico  
Biblioteca en Estudios Sociales

- © Adrián Serna Dimas Compilador  
© Universidad Distrital Francisco José de Caldas  
Proyecto de Creación de Doctorado en Estudios Sociales

**Libro ISBN:** 978-958-20-1149-9

**Primera Edición:** año 2014

### **Universidad Distrital Francisco José de Caldas**

**Rector (E):** Dr. Roberto Vergara Portela

**Vicerrector Académico:** Dr. Borys Bustamante Bohorquez

**Vicerrector Administrativo:** Dr. William Cárdenas Ovalle

**Decano Facultad de Ciencias y Educación:** Dr. William Fernando Castrillón

**Coordinadora Comité Proyecto de Creación**

**de Doctorado en Estudios Sociales:** Claudia Luz Piedrahita Echandía

**Edición:** Cooperativa Editorial Magisterio

**Diseño y diagramación:** Hernán Mauricio Suárez Acosta

**Impresión:**

**Impreso en Colombia**

**CLACSO**  **50 AÑOS**

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

### **Colección Grupos de Trabajo**

#### **CLACSO - Secretaría Ejecutiva**

**Pablo Gentili** - Secretario Ejecutivo

**Pablo Vommaro** - Director de Grupos de Trabajo, Investigación y Comunicación

**Nicolás Arata** - Director de Formación y Producción Editorial

#### **Núcleo de producción editorial y biblioteca virtual**

**Lucas Sablich** - Coordinador Editorial

#### **Núcleo de diseño y producción web**

**Marcelo Giardino** - Coordinador de Arte

**Sebastián Higa** - Coordinador de Programación Informática

**Jimena Zazas** - Asistente de Arte

**Rosario Conde** - Asistente de Programación Informática

#### **Equipo Grupos de Trabajo**

**Rodolfo Gómez, Giovanni Daza, Alessandro Lotti, Teresa Arteaga**

Creemos que el conocimiento es un bien público y común. Por eso, los libros de CLACSO están disponibles en acceso abierto y gratuito. Si usted quiere comprar ejemplares de nuestras publicaciones en versión impresa, puede hacerlo en nuestra Librería Latinoamericana de Ciencias Sociales.



**Biblioteca Virtual de CLACSO** [www.biblioteca.clacso.edu.ar](http://www.biblioteca.clacso.edu.ar)

**Librería Latinoamericana de Ciencias Sociales** [www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana](http://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana)

**CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE.**

*It's hard to hold the candle in the cold November rain.*

*Guns N' Roses*



# Contenido

<b>Introducción. Promesa recóndita</b> <i>Adrián Serna Dimas</i>	9
<b>Amor salvaje. Tempestades en el relato etnográfico</b> <i>Adrián Serna Dimas</i>	43
<b>“Amores que se fueron, amores peregrinos”. Consejería amorosa a finales de los años treinta en Bogotá. El caso del <i>Breviario del Amor</i></b> <i>Luisa Fernanda Cortés Navarro</i>	85
<b>El amor y el noviazgo adolescente en el contexto escolar. Tensiones y desafíos desde el feminismo</b> <i>Martha Yanneth Valenzuela Rodríguez</i>	99
<b>Mujeres a los treinta: entre la soltería y el amor</b> <i>Tatiana del Pilar Dueñas Gutiérrez</i>	117
<b>El amor en tiempos de narcotráfico. Estudio interpretativo de las narcotelenovelas</b> <i>Andrea Sandino García</i>	139

<b>El discurso amoroso en los relatos del libro <i>Las mujeres que aman demasiado</i></b> <i>Luisa Alejandra Rojas Melo</i>	<b>151</b>
<b>Sortilegios para la distancia. El amor romántico en las sociedades estamentales</b> <i>Adrián Serna Dimas</i>	<b>169</b>
<b>Bibliografía</b>	<b>207</b>



# Introducción

## Promesa recóndita

Adrián Serna Dimas

Este libro reúne una serie de relatos que exploran con una mirada etnográfica los vínculos entre la cultura y el amor romántico. De entrada pareciera una empresa diáfana en sus pretensiones, esto si se da por cosa obvia o sobrentendida el recorrido que lleva, tanto del relato a la etnografía, como de la cultura al amor romántico. Pero tan pronto se sueltan las amarras, una vez se emprenden las jornadas que pueden llevar desde la narración hasta el idilio, empiezan las vicisitudes. En temas como este bien pronto se puede encallar cerca del puerto de la retórica manida, de la floritura y del encaje, de las palabras en uso de los enamorados y los amantes que fuimos, que somos o que seremos, que al momento de interrogar la cultura y los amores ajenos pueden sin permiso alguno copar con la experiencia sentimental propia la experiencia de los otros, convirtiendo al relato en un episodio más de esa vieja saga de prácticas etnocéntricas que, aunque se auspicien como románticas, o precisamente por serlo, no dejan de sobrellevar unas pretensiones de poder. De hecho, la dificultad para trascender la creencia en la universalidad de determinados sentimientos y en los modos de expresarlos, que no es otra cosa que la dificultad para comprender las experiencias sentimentales desde la complejidad de los modos de relación inscritos en otros contextos culturales, ha llevado a muchos antropólogos a señalar que la etnografía no tiene cómo acceder a eso que dan en llamar el amor romántico y que, por ello, en estos asuntos, es mejor que circunscriba sus aspiraciones hasta los confines que permiten los conceptos y las categorías construidos por la disciplina para dar cuenta de las relaciones próximas entre los individuos, entre ellos, los de intercambio, reciprocidad, don y contra don (cfr. Boltanski, 2000; Van der Geest y Vandamme, 2008; Venkatesan *et al.*, 2011).



Pero desistiendo de la experiencia en sí en procura solo de lo que permiten los conceptos y las categorías que, tal como fueron acuñados por las ciencias sociales desde su origen, permiten la distancia y la abstracción, bien fácil se puede terminar en ese puerto de las teorías donde el amor romántico es mirado como una experiencia etérea, de pronto difusa o borrosa, que solo puede ganar ascendencia o estatuto a condición de que obedezca unos presupuestos insalvables, entre ellos, que su existencia se deba *per se* a unas funciones, a unos fines o a unos cometidos más útiles, serios o dignos que el amor o el romanticismo mismo. Es entonces cuando las ciencias sociales, entre ellas la antropología, terminan prendando el amor romántico a la reproducción, al matrimonio, a la familia, al sistema de parentesco o a la estructura social, que son considerados objetos en realidad relevantes, cosas importantes para el funcionamiento del mundo social. En este puerto, los amores románticos sin función alguna o cohibidos de cualquier fin bien pueden permanecer en la literatura, que eleva a la condición de personajes célebres a las novias idas o muertas, a los pretendientes tontos o mañosos, a los amantes furtivos y a las ancianas alcahuetas de pasados dudosos y nombres extraños como la Trotaconventos o la Celestina (cfr. Morant y Bolufer, 1998; Corona y Rodríguez, 2000; Bauman, 2005; García y Cedillo, 2011; Rodríguez, 2012).

Pretendiendo escapar del puerto de las teorías racionalistas, instrumentales y finalistas, todas tan frías, se puede entrar en la corriente tibia de los discursos densos, en algunos casos en exceso jergáticos, casi crípticos. Estos discursos no se reclaman como teorías, a las que sienten obtusas y ausentes del mundo, pero tampoco se asumen como métodos ni mucho menos como metodologías, esos hijos artesanos de la ciencia a los que entienden como ejecutores sin conciencia ni sentido. En este puerto se pretende el ser en sí de las cosas hasta cuanto se pueda, mas no lo que estas puedan representar, proyectar o acometer, lo que por demás debe ser expuesto a desmonte, cuando no a demolición. Sin duda una empresa virtuosa, que asumida con criterio puede ofrecer una crítica radical a lo que se impone como dado, natural o instituido, interpone para asuntos como el amor romántico todo un repertorio de dispositivos envueltos en energías, ágapes, represiones, contenciones, controles y liberaciones, muchos de ellos derivados de no pocos diálogos, controversias y consensos con Freud, Fromm, Foucault, Kristeva, Deleuze y, más recientemente, con Žižek, entre otros (cfr. Boltanski, 2000; Corona y Rodríguez, 2000; Bauman, 2005; García y Cedillo, 2011; Rodríguez, 2012). El problema comienza cuando esta empresa en pos del amor romántico queda amarrada a unos enunciados únicos o recurrentes, erigidos en lugares comunes que parecieran surtir siempre y de la misma manera la existencia del mundo, que aplanan, es decir, que ponen en un mismo plano, las diversidades de la cultura a las que se debe el etnógrafo, todo en una suerte de proyecto que aunque montado en un principio contra las tiranías de los universalismos, no obstante pareciera rehabilitarlas por la puerta trasera. Además, el andamio que es necesario levantar para desmontar las paredes de ese edificio que es la cosa, que como todo andamio



no puede ser sino una construcción provisional, no obstante, en no pocas veces, por el abuso de los términos, termina convertido en la nueva pared, en el nuevo edificio, tanto más inamovible que la cosa que le precedía. En medio de estas circunstancias, el relato pareciera solo una contingencia, un accidente del discurso, donde se desvirtúa cualquier singularidad que pueda ostentar el amor romántico.

En busca de unos parajes más sensibles se zarpa hacia el puerto donde tienen cabida las historias al pormenor del amor romántico, como los flirteos, los cortejos, los romances, los actos de fidelidad e infidelidad, los suntuosos matrimonios, las rupturas penosas, también las magras despedidas: aunque en la mayoría de los casos se trata de infidencias y confidencias de grandes personajes, incluso con ribetes de auténticos dramas nacionales, cierto es que no ha faltado el interés por las cuitas de paisanos más de a pie, de esas que no llegan siquiera a dramas parroquiales. Como sea, quienes se dedican a estas historias tienen emplazado el espacio y el tiempo de tal forma que creen impedir, tanto la intrusión de lo propio en lo ajeno, como la pretensión abusiva de las teorías, los discursos y las jergas. Para la antropología en sus concepciones más clásicas, de la que se puede decir, parafraseando a Lévi-Strauss, que apenas ha descubierto “que quizá nuestro mundo comience a ser demasiado pequeño para los hombres que lo habitan”, que además siempre debe “reservar pasajes con cuatro meses de anticipación” (Lévi-Strauss 1997, pp. 25-26), este puerto le puede estar vedado, todo porque está dicho por filósofos, sociólogos e historiadores, no por pocos ni por gente cualquiera, que el amor romántico es una cuestión que se remonta apenas a unos siglos atrás, que surge en el ocaso de la sociedad estamentalicia tradicional, que es propio de culturas donde irrumpen de manera progresiva y simultánea la masificación y el individualismo, en últimas, que el amor romántico es solo asunto de los mundos sociales apenas recientes que, como tales, se consideran los del capitalismo. Es más, para algunos autores, el amor romántico fetichiza las relaciones sociales que lo hacen posible y, al hacerlo, no puede ser otra cosa que un correlato en la esfera de lo íntimo de lo que es la mercancía en la esfera de lo económico (cfr. Fromm, 1981; Luhmann, 1985; Giddens, 1995; Morant y Bolufer, 1998; Corona y Rodríguez, 2000; Beck y Beck-Gersheim, 2001; Bauman, 2005; Costa, 2006; García y Cedillo, 2011; Rodríguez, 2012).

Salidos de este puerto, por entre mares de relatos, se llega a un paraje bastante heterodoxo en el cual están estacionados los diálogos que han suscrito las ciencias sociales a lo largo de su historia con ámbitos como la estética, el arte y de manera más concreta con la literatura, siempre tan interpelada por las certidumbres e incertidumbres del amor romántico. Allí, en ese puerto, están anclados desde la sociología literaria y los estudios culturales hasta las ciencias del texto y la crítica cultural, las cuales han hecho del amor romántico, de sus innumerables representaciones, un objeto privilegiado para interrogar las usanzas y costumbres de un lugar cualquiera, las estructuras de sentimiento epocales, las sensibilidades de clase,



las relaciones de género o, inclusive, los relatos fundacionales que se le imponen a una sociedad a través de ciertos romances (cfr. Rivero-Potter, 1994; Fernández, 1998; Sommer, 2004; García y Cedillo, 2011). No es ajena la etnografía a este vínculo con la estética, el arte y la literatura, más aún de un tiempo para acá, cuando no solo ella fue revestida como una suerte de género literario, sino cuando los géneros literarios, pero sobre todo la novela, fueron recubiertos con un aura etnográfica. Sin embargo, el espacio concurrente de la etnografía y la literatura impone el reto de que el reconocimiento de las potestades de la retórica con sus formas no socave la potencialidad de los métodos con sus conceptos, que no es otra cosa que la necesidad de una escritura que siendo sensible a las conmociones del otro no claudique por ello a entenderlas más allá de la existencia inmediata en la que estas tienen suceso. Una vez más, estamos ante los alcances y los límites de la sensibilidad y de la abstracción, bien reunidos en el famosísimo problema de la bruja y del geómetra planteado por Geertz, que no es otro que la cuestión sobre el modo

*como deben desplegarse [los] conceptos en cada caso para producir una interpretación de la forma en que vive un pueblo, que no sea prisionera de sus propios horizontes mentales, como una etnografía de la brujería escrita por una bruja, ni se mantenga sistemáticamente ajena a las tonalidades distintivas de sus existencias, como una etnografía de la brujería escrita por un geómetra. (Geertz, 1994, p. 75)*

El amor romántico involucra unos asuntos tan próximos, tan cotidianos, tan de cada quien, que bien pareciera un asunto evidente sobre el cual, al final, todos siempre tienen algo que decir. Pero visto bajo el tamiz de la cultura, interrogado desde una mirada etnográfica, el amor romántico concita también cuestiones que van más allá del horizonte de nuestras evidencias y certezas cotidianas, como por ejemplo, los modos de construcción de la experiencia con el otro, las formas de configuración de vínculos, el conjunto de repertorios simbólicos que permiten la singularidad de determinadas vinculaciones y la presencia de unas fuerzas sociales que se deben a estas simbolizaciones para orquestar todo tipo de formas de cohesión y coacción. Es más, se puede afirmar que si existe un dominio privilegiado para interrogar las maneras como el individuo y el mundo social se hacen mutuamente, este es sin duda el del amor romántico: un dominio que pareciera exclusivo del sí-mismo, aunque para serlo, para que se pueda presentar como tal, depende al mismo tiempo de que sea un dominio privilegiado del mundo-comunal. Precisamente, esta doble condición del amor romántico, que al mismo tiempo lo hace objeto de conocimiento cotidiano y objeto de conocimiento por parte de diferentes disciplinas, conlleva que su abordaje involucre algunos de los desafíos más protuberantes para la investigación social: la atención a la experiencia, el reconocimiento de la alteridad, la sensibilidad de los términos para dar cuenta del mundo, los órdenes y confines del discurso, las relaciones de conocimiento entre sujetos en contextos de investigación, los alcances y los límites de la escritura, las dimensiones éticas y políticas del conocimiento producido, incluida su pertinencia, entre otros.



Fue precisamente esta doble condición, de dominio sobreentendido en lo cotidiano y de objeto desafiante para la investigación social, lo que nos llevó a proponer al amor romántico como la temática a tratar en el año 2013 en el *Taller de etnografía: miradas interdisciplinarias*, uno de los cursos prácticos que ofrece la Maestría en Investigación Social Interdisciplinaria, programa de postgrado de la Facultad de Ciencias y Educación de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Si parte fundamental del proceso de formación en investigación es sumergirse en unos contextos específicos, en establecer diálogos con otros, en construir puntos de vista, en levantar registros, en generar comprensiones o interpretaciones que trasciendan nuestras propias certezas o las certezas inmediatas, todo dentro de una discusión ética y política sobre el conocimiento, nada mejor que proponer un abordaje etnográfico a estos paisajes del amor romántico que, como quedó dicho, parecieran tan conocidos, pero que, por eso mismo, por su exceso de evidencia, por su plenitud de significados y significaciones en el sentido común, confrontan la interrogación que pueda formularle la investigación social, más aún la investigación etnográfica. Si se quiere, el amor romántico es un reto para aproximarse a la construcción de la realidad que procede de ese ámbito soberano, casi inescrutable, de los sentimientos, sin perder de vista las inscripciones profundas que tienen sobre ellos los códigos culturales.

## **Algunas precisiones sobre el relato y la etnografía**

La etnografía es una práctica investigativa que ha sido acogida con especial entusiasmo en diferentes ámbitos de conocimiento en décadas recientes, aunque en algunas circunstancias esto ha tenido como costo su instrumentalización y su desnaturalización. En la antropología, que es el ámbito por excelencia de la etnografía, el que le confirió sus atributos y cometidos, están las posturas que consideran que ella es una práctica investigativa vinculada con el conocimiento de comunidades, grupos o contextos que pertenecen a formaciones o tradiciones culturales distintas y distantes a la nuestra, es decir, pueblos indígenas, minorías étnicas o, incluso, sociedades de corte tradicional, como las de carácter agrario. Para estas posturas, solo cuando la etnografía se emplaza en estas formaciones o tradiciones puede conservar su estatuto como práctica investigativa orientada a entender la cultura y sus diferencias, toda vez que fuera de ellas, es decir, cuando se le emplaza en formaciones o tradiciones próximas o propias, apenas si cabe como un método micro sociológico, por demás bastante pobre, atrapado en la descripción de lo evidente o lo familiar. En contraposición a esto, en otros ámbitos de conocimiento, incluso en algunas regiones de la propia antropología, están las posturas que consideran que la etnografía es una práctica investigativa que se entromete con la cultura en diferentes formas y expresiones, entre ellas, los modos de vida de los grupos étnicos o tradicionales, por demás cada vez más próximos o con lazos cada vez más estrechos con nuestras propias sociedades. Para estas posturas, la etnografía, que otrora fuera una práctica pretendida de manera exclusiva



en el “allá”, orientada solo a dar cuenta de la cultura distinta y distante, es ahora una práctica del “acá” o que vincula, de manera simultánea, el “allá” y el “acá”, todo dentro de la reterritorialización de las culturas propiciadas por las dinámicas del mundo contemporáneo (Pratt, 1986; Marcus, 1986; Augé, 1994; Amit, 2000; Caputo, 2000). De hecho, fue con base en concepciones como esta que la etnografía pudo hacer tránsito a ámbitos de conocimiento diferentes a la antropología, la lingüística y la sociología, como por ejemplo, a la educación y la pedagogía, a los estudios en ciencia, tecnología y sociedad, a las ciencias de la vida, la salud y el bienestar, a la estética y el arte, a las investigaciones en consumo y publicidad y a las indagaciones sobre cultura política.

No es del caso plantear cómo la etnografía se posicionó en cada uno de estos ámbitos de conocimiento de manera particular, lo que ameritaría una exposición que escapa a los cometidos de esta introducción. Lo que sí se puede señalar es que de un tiempo para acá todos estos ámbitos admitieron que los asuntos que les concernían, algunos dirán, que los objetos de conocimiento a los que se debían, no obedecían a unos comportamientos o conductas universales, a unas reglas abstractas absolutas, a unas lógicas cerradas o a unas racionalidades únicas operando de la misma manera en todas las circunstancias, sino que ellos tenían en medio la presencia determinante de la cultura entendida en términos de códigos, significaciones, lenguajes, valores o visiones que estaban sujetos o que derivaban de contextos específicos. Así, en medio de las denuncias al racionalismo, al universalismo y al cientificismo, hubo una reivindicación fuerte de la cultura revestida como un tejido fundamental para entender en contexto, entre muchas otras cosas, el acto pedagógico y el clima escolar, el hecho científico y los modos de producción científica, las nociones de salud y enfermedad y las pautas del cuidado y la atención, el aura de la obra de arte y la construcción de la percepción estética, los patrones adquisitivos y las inclinaciones del gusto o los sentidos situados de la acción política. Esta reivindicación, que en algunos ámbitos de conocimiento supuso una auténtica revolución epistemológica y teórica, precisamente trajo consigo una invocación esperanzadora de la etnografía, considerada como la forma más idónea para hacer manifiestos los órdenes siempre velados o desconocidos de la cultura (cfr. Woolgar, 1991, pp. 127-147; Clifford, 1995a; Bonal, 1998, pp. 121-170; Wulff, 2000, pp. 147-161; Kubik, 2009, pp. 25-52).

14



En algunas circunstancias, esta reivindicación fuerte de la cultura contra el racionalismo, el universalismo y el cientificismo, condujo a una invitación a la etnografía, pero, paradójicamente, desde sus concepciones más racionalistas, universalistas y cientificistas. En efecto, creencias bien arraigadas en distintas ciencias y disciplinas, como aquellas que señalan que la etnografía es solo un método o una técnica de investigación y que, a su vez, los métodos o las técnicas de investigación son cuestiones meramente instrumentales, que ostentan definiciones únicas y procedimientos estandarizados puestos al servicio de cualquier concepción teórica o paradigmática, llevaron a suponer que había algo así como la etnografía, una sola, establecida de

una vez y para siempre que, además, por su sensibilidad con la cultura, estaba a salvo de la ciencia y sus pretensiones. Para subrayar las contradicciones protuberantes de este asunto, todo un juego de cegueras corriente en los tránsitos y los préstamos entre disciplinas, se puede decir que, con base en un presupuesto caro al positivismo, como lo es el carácter instrumental de los métodos y las técnicas, se invocó a la etnografía para que, con su sensibilidad con la cultura, quebrara el positivismo mismo; pero no se tuvo en cuenta que la versión invocada, esa que redujo la etnografía a descripción distante del otro, era de hecho uno de los productos mejor logrados del empirismo positivista, tanto así que sobre ella se depositaron las expectativas de una auténtica teoría científica de la cultura. De cualquier manera, una visión tan pobre y empobrecedora de los métodos y las técnicas de investigación, pero sobre todo, de la etnografía como práctica alrededor de la cultura, sin duda auspiciada por las versiones elementales de los manuales investigativos, condujo a que mientras en los horizontes epistemológicos y teóricos se plantearan toda suerte de complejas elaboraciones sobre la cultura, en los horizontes metodológicos y tecnológicos se suscribieran procedimientos precarios, protocolos desabridos, recetas obvias, todas por demás bastante aburridas. En los mejores casos, procedimientos, protocolos y recetas fueron estandarizados tomando como base algunas etnografías profesionales; en los peores casos, los más comunes, los procedimientos fueron derivados de las fórmulas de los manuales cuando no de las definiciones de los diccionarios, donde la etnografía es, en lo básico, observar y describir.

Esta visión pobre y empobrecedora condujo a que en diferentes ámbitos de conocimiento la etnografía como práctica investigativa fuera reducida a su mínima expresión. En la etnografía educativa realizada en los ambientes escolares, en la etnografía de la ciencia y la tecnología centrada en los laboratorios, en la investigación cualitativa en salud con enfoque etnográfico o en la etnografía de consumo, por referir solo algunas apropiaciones de la práctica, es común encontrar evidencias de esta visión: investigaciones cuyos problemas, contextos o marcos comprensivos, interpretativos o explicativos nada tienen que ver con los órdenes de la cultura, tanto que a esta ni se le nombra; investigaciones con complejas construcciones teóricas sobre la cultura pero que, en lo metodológico, quedan atascadas en lugares comunes y sentencias simples que nada tienen que ver con lo construido teóricamente; investigaciones que nunca advierten el lugar del investigador, que nunca ponen en juego interpretaciones desde el contexto o que nunca convocan las circunstancias desde las cuales participaron las voces del ejercicio investigativo; investigaciones que inconscientes a los procesos históricos en los cuales se concibió la etnografía y la mirada etnográfica, que suponiéndolas meros instrumentos ahistóricos, terminan revistiendo a sus contextos y a los sujetos inscritos en ellos con los discursos que históricamente han agenciado, de manera implícita y explícita, ciertos enfoques etnográficos, entre ellos, los que han permitido naturalizar, cuando no petrificar, las condiciones sociales de la alteridad. En estos casos, pareciera que lo etnográfico quedara absuelto solo porque se apeló a la descripción.



Ante esto se puede afirmar que cada uno de los paradigmas existentes para entender la cultura supone al mismo tiempo unos modos para concebir la etnografía como práctica investigativa. En nuestro taller hablamos de ocho grandes enfoques etnográficos, algunos próximos entre sí.

- El *enfoque empírico-funcional*, que acomete la observación acuciosa de los hechos, que con base en ello establece su tipicidad, frecuencia y función, lo que es requisito para decantar desde lo fáctico lo que son los marcos normativos de la cultura.
- El *enfoque lógico-estructural*, que parte de las estrechas relaciones entre el lenguaje, la cultura y el pensamiento, que entiende que todas las expresiones culturales pueden ser interrogadas en términos lógicos dando cuenta de sus reglas de formación, variación y transformación.
- El *enfoque ecológico-materialista*, que entiende a la cultura como un repertorio que tiene en su base una serie de factores materiales que, establecidos en ambientes circunscritos, organizan las instituciones, las ideas y en general las estructuras simbólicas de una sociedad.
- El *enfoque pragmático-relacional*, que interroga los órdenes simbólicos que median entre las prácticas concretas de los agentes con sus significados y las estructuras sociales con sus normas.
- El *enfoque interpretativo-contextual*, que indaga las significaciones y los sentidos de las acciones de los actores en contextos circunscritos.
- El *enfoque textual-discursivo*, que entiende a la cultura como un texto o como una producción textual por el cual se tramitan unos regímenes discursivos orquestados en relaciones de poder.
- El *enfoque experimental*, que incorpora formas heterodoxas para acometer, tanto el trabajo de campo, como la escritura etnográfica, dándole relieve a la presencia activa de la subjetividad del investigador y a las contingencias inherentes al trabajo de campo.
- El *enfoque crítico-dialógico*, que parte de la primacía del punto de vista de las comunidades para, desde allí, construir una investigación que, sin detrimento del conocimiento profundo de la cultura, apoye o soporte distintos procesos de reivindicación política.



El estudio sistemático de uno solo de estos enfoques desborda con facilidad los límites de un curso universitario. Nuestro taller, sin dejar de atender las condiciones histórico-sociales, los fundamentos epistemológicos, teóricos y metodológicos y las obras emblemáticas de los diferentes enfoques, se centra en un contraste entre los tipos de relato etnográfico que dominan en todos ellos.

- *Relatos sinópticos*, en los cuales el etnógrafo privilegia la descripción sinóptica de los hechos dejando en un segundo plano o solo como referencia ejemplar la narración de los acontecimientos en que estos hechos se pusieron de manifiesto bien en sus modos o formas más típicas, ora en sus expresiones contingentes o excepcionales.
- *Relatos proverbiales*, en los cuales el etnógrafo resalta o le confiere especial realce a los proverbios, las sentencias, los dichos, las bromas, los cantos y, en general, los géneros orales de los contextos en los que trabaja, como un recurso para dilucidar los vínculos de la cultura como lenguaje, como práctica y como estructura.
- *Relatos episódicos*, en los cuales el etnógrafo se concentra en la narración pormenorizada de los episodios de su trabajo de campo para discernir desde ellos los significados y los sentidos de la acción en contexto.
- *Relatos dialogados*, en los cuales el etnógrafo limita su papel para presentar la construcción del relato que hacen los sujetos de las comunidades en las cuales trabaja reconociendo la primacía de sus versiones.
- *Relatos autorreferidos*, en los cuales el etnógrafo se concentra en la narración de su situación o experiencia personal como umbral para dar cuenta de su relación con otros contextos o culturas.
- *Relatos hipertextuales*, en los cuales el etnógrafo se preocupa por orquestrar la concurrencia de textos de naturalezas distintas y con procedencias diferentes, en procura de generar contrastes o conexiones a nivel de los hechos o de propiciar efectos o impactos semejantes a nivel de la escritura y la lectura.

Esta puesta en escena, que conecta de manera simultánea los principios paradigmáticos de las diferentes concepciones de la cultura, los imperativos del trabajo de campo y los criterios para la tarea de la escritura, es decir, para la construcción del relato, permite evidenciar las complejidades que entraña la etnografía al momento de invocarla como una práctica investigativa abierta al diálogo entre disciplinas: ella reclama la interposición de una concepción fuerte de la cultura en capacidad de reconstruir las lecturas de los fenómenos, problemas o hechos del mundo social que una o varias disciplinas consideran objeto de indagación para, desde allí, proponer unos modos prácticos de realizar el trabajo de campo, sensibles a diferentes fuentes y recursos, abiertos a explorar distintas formas de relatar, las cuales se ponen de manifiesto desde la escritura misma del diario de campo, el registro por antonomasia del ejercicio etnográfico, hasta la construcción del texto de investigación último. Con este diseño, que tiene mucho de mi propia experiencia etnográfica en fronteras de colonización reciente, en localidades urbanas, en entornos como las instituciones educativas y alrededor de diferentes prácticas profesionales de carácter interventivo, nos propusimos interrogar en algunos paisajes al denominado amor romántico.



## Algunas precisiones sobre la cultura y el amor romántico

Si un primer esfuerzo de nuestra investigación consistió en trascender los lugares comunes que han disminuido la etnografía a mero instrumento o técnica, un segundo consistió en adentrarse en la cuestión del amor romántico, en proponer desde el itinerario de posibilidades planteadas al inicio de esta introducción, unas definiciones mínimas de lo que este entraña. Como quedó señalado, el amor romántico es un objeto bien escurridizo, que suscita las más diversas afirmaciones: están desde las posturas que lo consideran un asunto excesivamente próximo como para pretender decir algo de él, hasta las que consideran que es un asunto que se puede ubicar de manera clara en el espacio y en el tiempo, explicable incluso en la distancia y gracias a la distancia misma. Las primeras posturas coinciden con autores como Bultmann, quien dijera: “no se puede hablar sobre el amor, a menos que ese discurso sobre el amor mismo sea un acto de quien ama. Cualquier otra manera de hablar sobre el amor no es una manera de hablar del amor, porque nos situamos al margen de él” (Bultmann, citado por Bolstanski, 2000, p. 149). Las otras posturas derivan de autores que consideran que el amor romántico es una expresión instalada en las estructuras sociales, comunicativas y sentimentales de las sociedades complejas tardías, que le confieren a este unos atributos bien definidos. En esta línea se inscriben los estudios de autores como Luhmann, Beck y Beck-Gersheim, Giddens, Boltanski y Bauman, entre otros.

Las investigaciones de Luhmann se orientan a dar cuenta del “acervo ideológico de la semántica”, esto es, de los medios de comunicación que le permiten a la sociedad “la continuidad de su propia reproducción y el encadenamiento ordenado de una acción con otra”, así como de las modificaciones que estos medios soportan cuando el sistema social se transforma de “un sistema estratificado en distintos estados o clases” a “un sistema funcionalmente diferenciado” (Luhmann, 1985, p. 23). Para Luhmann, uno de estos medios de comunicación es el amor, del cual dirá:

*El “medio de comunicación” amor no es en sí mismo un sentimiento, sino un código de comunicación de acuerdo con cuyas reglas se expresan, se forman o se simulan determinados sentimientos; o se supedita uno a dichas reglas o las niega, para poder adaptarse a las circunstancias que se presenten en el momento en que deba realizarse la correspondiente comunicación... (Luhmann, 1985, p. 39)*

18



Para dar cuenta del amor como un medio de comunicación simbólicamente generalizado, señala Luhmann, es indispensable romper con algunas ideas dominantes en las ciencias sociales, entre ellas, aquella que señala que la sociedad moderna es una sociedad de masas e impersonal, “diagnósticos basados en la pura teoría”, “excesivamente limitados del concepto de sociedad” y “de una sencilla ilusión óptica”, que son producto de una visión puramente económica de lo social, toda vez que es la economía el ámbito que descansa en la primacía de las relaciones impersonales. Por el contrario, señala Luhmann, “en comparación con otras formaciones sociales más antiguas, la sociedad moderna se caracteriza por una doble

acumulación: un mayor número de posibilidades de establecer relaciones impersonales y una intensificación de las relaciones personales” (Luhmann, 1985, p. 29). Estas relaciones descansan en determinados códigos: unos relativamente abiertos o redundantes, compartidos y acatados entre muchos, que concitan el interés de todos; otros más cerrados, no del todo expuestos, que solo interesan a algunos, en buena medida porque entrometen la individualidad. Entre estos últimos se inscribe el amor, del que Luhmann dirá:

*Así, para el “medio de comunicación” amor el problema estriba en el carácter altamente personal de la comunicación que requiere el amor. La definición “comunicación altamente personal” la usamos para expresar todo tipo de comunicación en la cual el que habla busca diferenciarse de los demás individuos. En tales circunstancias puede ocurrir que el sujeto llegue a hacerse a sí mismo tema de comunicación, o dicho con palabras más simples, que hable de sí mismo. Y también que convierta sus relaciones con el tema en el eje de la comunicación. Cuanto más individualizado, más idiosincrásico y más extraordinario sea el punto de vista individual —y la doctrina propia—, más improbable resultará obtener el consenso de los demás y despertar su interés. (Luhmann, 1985, p. 41)*

Así, el amor se puede entender como un código específico para las relaciones íntimas. Se trata de un código que puede singularizar una relación personal permitiendo que dos individuos puedan participar de las informaciones del mundo con los significados que le son comunes a todos y, al mismo tiempo, que puedan revestirlas con unos significados que serán solo para ellos y que solo a ellos puede concitarles algún interés. De este modo se organiza una relación singular, sobre entendida, en la cual “la comunicación solo puede ser intensificada mediante una amplia renuncia a la comunicación... Dicho de otro modo, no son necesarios el acto comunicativo, ni el hablar o el suplicar del amante, para conseguir que el amado esté de acuerdo...” El sobre entendido en la comunicación es, precisamente, lo que le confiere especial relevancia a los sentimientos. Para Luhmann:

*Se conforma un “código” particular para el amor cuando todas las informaciones aparecen duplicadas, teniendo en cuenta por partida doble lo que significa en el mundo general y en el mundo anónimo, más lo que significan para tí, para nosotros y para nuestro mundo. La diferencia de esta duplicación no puede ser tratada de manera que la información continúe siendo una y al mismo tiempo pertenezca forzosamente a uno y otro mundo; de modo natural, todos los mundos privados proyectan su propia infinitud en el horizonte total de un mundo que es para todos el mismo. La información tiene que ser duplicada, pero por ciertas razones diversas: para que pueda resistir cualquier examen y mantener su vigencia en ambos mundos (de acuerdo con la necesidad de cada momento); de modo semejante a como un escrito cualquiera se duplica para hacer de la copia un uso especial o extraordinario sin que ello signifique poner en cuestión la unidad del mensaje transmitido. (Luhmann, 1985, p. 43)*

Ahora, dirá Luhmann, este código ha estado sujeto a unas condiciones socio-históricas; habla entonces de una evolución de la semántica del amor que permite identificar los cambios en la naturaleza del código, en la argumentación que le



asiste, en las reacciones que suscita y en la antropología que permite que los individuos y los grupos se supediten a la codificación establecida. Para Luhmann, hasta el siglo XIV predominó el *amor cortesano*, que no suponía un código orientado a la individualidad de los pretendientes ni a la singularización de la relación entre ellos, sino que representaba ante todo un código de comportamiento que abstraía de lo vulgar, que resultaba definitivo para participar en los círculos de la vida aristocrática, en las cuales la decisión de los amantes, pero sobre todo de las mujeres, era asunto determinado por el grupo, quienes más los hombres: “De aquí la marginación de las referencias a la sensualidad; de aquí la idealización, la sublimación de la forma establecida y la oposición a las libertades de trato que de nuevo empezaban a perfilarse” (Luhmann 1985, p. 69). Esto comenzó a cambiar desde mediados del siglo XVII con la aparición de un nuevo código, el *amor pasional*, que suponía un código que por primera vez involucraba de manera abierta a la sexualidad, que aproximaba a los pretendientes, donde las decisiones para amar y ser amado dependían en alguna medida de los interesados directos, tanto más de las mujeres: “La libertad de elección amorosa se impone como una ilusión que debe traslucirse” (Luhmann, 1985, p. 79). No obstante la libertad que ofrecía y demandaba el nuevo código, este no se tradujo en un medio orientado a la individualidad de los pretendientes ni a la singularización de la relación entre ellos: el código descansaba en un lenguaje que, para cumplir sus cometidos, se hizo en exceso formal, recurrido en figuras, que fuera por demás la fuente propicia para el ejercicio de la coquetería y la galantería. A finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX apareció el *amor romántico*, este sí un código orientado a la individualidad de los pretendientes y a la singularización de la relación entre ellos, propio de un régimen liberal y liberalizado, donde no se aspira a la posesión del otro, sino al disfrute y al goce compartido, aunque al final ello tenga como costo el individualismo, tanto más marcado en los hombres:

*El hombre ama el hecho de amar, mientras que la mujer ama al hombre; con ello la mujer, por una parte, ama más profunda y más primariamente, y por la otra, también más ligada y con menos capacidad de reflexividad. Lo que el romanticismo postula como unidad continúa siendo una experiencia del hombre, aun cuando, y precisamente por ello, la mujer sea el amante primario y la que haga posible el amor al hombre. (Luhmann, 1985, pp. 189-190)*

20



Para Beck y Beck-Gersheim, el amor es una cuestión de especial complejidad, toda vez que implica tanto las afirmaciones más íntimas de los individuos, movidas solo por el deseo, la pasión y la voluntad de cada cual según su criterio, como una experiencia social generalizada, en exceso común o, más que eso, corriente. Y lo uno, lo individual, no puede ser reducido por lo otro, lo colectivo, ni viceversa. Ellos nos dicen:

*¿Pero qué es lo que lleva a los seres humanos a servirse de la libertad, del autodesarrollo del Yo, del “querer la Luna” contra la familia? ¿Cuál es el motivo de este viaje hacia el continente más extraño, precisamente porque es más cercano, más*

*sagrado y más peligroso, porque es el del propio Yo? ¿Qué es lo que explica este movimiento al parecer totalmente individual, este celo, casi obsesión, esta disposición a sufrir, esta brutalidad y estas ganas con las que muchas personas sacan sus raíces de la tierra en la que han crecido para comprobar si estas raíces son realmente sanas? // Para muchos, la respuesta es obvia: la causa no hay que buscarla en algo externo, social, sino en los mismos seres humanos, en su voluntad, su insuficiencia, su sed desbordante de aventuras, en la disposición menguante a construir, a integrarse, a renunciar. Alguna suerte de espíritu del tiempo universalizado los ha captado y los ha instigado, y la fuerza del movimiento llega hasta donde llega la fuerza del ser humano de mover cielo y tierra, de unir los deseos y la realidad. // Pero esta explicación rápida plantea nuevas preguntas: ¿cómo se explica entonces esta salida en masa, esta simultaneidad, con la cual los seres humanos trastocan sus situaciones de vida? No se han puesto de acuerdo los millones de divorciados; tampoco están dirigidos por un sindicato proclive a la autonomía del Yo y el derecho a la huelga individual. Conducidos por su auto entendimiento, más bien se defienden contra algo que a su entender se ha convertido en prepotente, creen que luchan por ellos mismos, que realizan sus deseos más profundos. Todo se efectúa según la apariencia de lo único con la indumentaria de lo personal e individual, pero, de hecho, como un estreno permanente e infinito, de manera independiente y en los más diversos idiomas y ciudades del mundo, como si siguiera un modelo fijado. (Beck y Beck-Gersheim, 2001, p. 18)*

Para los autores, el amor entendido como una experiencia de encuentro con el otro en libertad, como una emancipación del individuo, se debe entender como una conquista surgida de las entrañas mismas de la modernidad. En efecto, para Beck y Beck-Gersheim, el mundo tradicional, ese que se puede remontar a la edad media, era un universo que tenía prescrito todas las relaciones posibles, todas ellas orientadas u obligadas a la puesta en común o al servicio de la colectividad. La modernidad trajo consigo un proceso progresivo de individualización que supuso a su vez un progresivo reconocimiento de la conciencia de sí y de la conciencia del otro, de las necesidades de cada cual, sobre el cual se hicieron posibles las relaciones amorosas. Para los autores, el amor terminó convertido en una suerte de religión contemporánea.

*En la confrontación individualista, la nueva religión terrenal del amor conduce a guerras de religión encarnizadas, con la única diferencia de que estas se llevan a cabo entre las cuatro paredes del hogar o ante el juez de familia y los asesores matrimoniales. El afán por el amor representa el fundamentalismo de la modernidad. Casi todos han recaído en él, especialmente aquellos que rechazan religiones fundamentalistas. El amor es la religión después de la religión, es el fundamentalismo después de su superación. Encaja con nuestro tiempo como la Inquisición con la central nuclear, como la margarita con el cohete espacial. No obstante, brotan los iconos del amor, de nuestros deseos más íntimos, como si fuera algo absolutamente normal. // El dios de la privacidad es el amor. Estamos viviendo en la era de las canciones de amor realmente existentes. Ha ganado el romanticismo, y los terapeutas cobran. (Beck y Beck-Gersheim, 2001, p. 30)*

Ahora, así entendido, es evidente que el amor es una expresión inseparable de otras relaciones sociales igualmente forjadas en la modernidad. Más aún, queda abierta la idea de que siendo la individualización el rasgo característico de la



modernidad, sobre el cual se edificaron valores superlativos como la libertad y la igualdad, ello no convierta al amor, al que la individualización misma ayudó a edificar como relación y sentimiento, en una suerte de forma comunitaria, una cierta experiencia vestigial de otrora, siempre expuesta y amenazada. Así, el amor sería una de las más complejas paradojas de la modernidad. La pregunta de los Beck es contundente al respecto.

*Las generaciones anteriores pensaban y esperaban que primero conseguirían libertad e igualdad entre hombres y mujeres y, una vez logrado esto, el amor desplegaría todo su brillo, añoranza y placer. Amor y desigualdad se excluyen como el fuego y el agua. Pero nosotros, que por primera vez tenemos trocitos de igualdad y de libertad en las manos, nos encontramos con la contra pregunta: ¿Qué posibilidad tienen dos seres humanos, que quieren ser iguales y libres, de mantener la unión del amor? Entre las ruinas de formas de vida ya no válidas, la libertad significa salida, proyecto nuevo, seguir la propia melodía que se aparta del paso acompasado.* (Beck y Beck-Gersheim, 2001, p. 31)

En proximidad a los planteamientos de Luhmann y de los Beck se encuentran los de Giddens. Para el sociólogo inglés, hasta el siglo XVII prevalecía el *amor pasional*, esto es, un amor prendado ante todo al placer que, como tal, era un amor liberador de la obligación y la rutina y que, por lo mismo, era mal visto en las sociedades tradicionales y en las instituciones que estas se daban —el amor pasional fue considerado en muchas civilizaciones como fuente de condena o escarnio y en Occidente, incluso hasta la Edad Media, fue calificado como una enfermedad—. Desde mediados del siglo XVII, pero sobre todo en el siglo XVIII, aparece el *amor romántico*, esto es, un amor que ligó por primera vez el amor con la libertad como normativamente deseables por la sociedad, revistiendo a los lazos así suscritos como la fuente del deseo sexual, de la inclinación por el otro, de la conjunción de existencias. De esta manera, a diferencia de la distancia o de la ocasión que eran propios del amor pasional, el amor romántico supuso la proximidad y la permanencia, lo que lo convertía en asunto de una historia compartida —de hecho, de allí viene su carácter romántico, de que se trataba de una relación como de “romance”, esto es, como de novela. Como refiere Giddens, no es casual que el amor romántico y la novela compartan orígenes e historia—. El sociólogo inglés señala al respecto:

*El amour passion no fue nunca una fuerza social genérica, en la forma en que el amor romántico lo fuera desde finales del siglo XVIII hasta tiempos relativamente recientes. Juntamente con otros cambios sociales, la difusión de los conceptos del amor romántico se vio amalgamada con importantes mutaciones que afectaban, tanto al matrimonio, como a otros contextos de la vida personal. El amor romántico presupone cierto grado de autointerrogación ¿Qué siento hacia el otro? ¿Qué siente el otro hacia mí? ¿Son nuestros sentimientos lo bastante “profundos” como para sustentar un compromiso a largo plazo? A la inversa del amour passion, que se desarraiga erráticamente, el amor romántico separa al sujeto de un contexto social más amplio, de una manera diferente. Proyecta una trayectoria vital a largo plazo, orientada a*



*un futuro anticipado aunque maleable; crea una “historia compartida” que ayuda a separar la relación marital de otros aspectos de la organización familiar y a darle una primacía especial.* (Giddens, 1995, p. 49)

Ahora, aunque el amor romántico creció sobre ideas como la libertad mutua, la capacidad de decisión y los destinos compartidos, cierto fue que no implicó lo mismo para hombres y para mujeres. “Alguien ha dicho —señala Giddens— que el amor romántico ha sido un complot urdido por los hombres contra las mujeres, para llenar sus mentes con sueños y vacíos imposibles” (Giddens, 1995, p. 47). Para Giddens, el amor romántico fue una creación feminizada, vestida desde un comienzo con ropa de mujer, como lo fueron también la entronización del hogar y la idealización de la madre y la maternidad, todo ello sucedido en el curso de los siglos XVIII y XIX, con la pretensión de mantener a las mujeres en el espacio doméstico, donde debían simplemente estar a la espera del hombre, quien a su vez tenía para sí el espacio público. De hecho, mientras las mujeres revistieron al hogar como la realización por antonomasia del amor romántico, los hombres se encargaron de que la calle fuera el lugar por excelencia del amor pasional:

*Para los hombres, las tensiones entre amor romántico y amour passion se disolvieron separando el confort del entorno doméstico de la sexualidad de la querida o de la prostituta. El cinismo masculino hacia el amor romántico quedó claramente fomentado por esta división, que implícitamente no dejaba de aceptar la feminización del amor ‘respetable’... (Giddens, 1995, p. 48)*

No obstante, señala Giddens, el siglo XX trajo consigo un desplazamiento del amor romántico en beneficio de lo que él denomina el *amor confluyente*. A diferencia del amor romántico, que tendría como uno de sus atributos determinantes la capacidad de identificación proyectiva con el otro, el amor confluyente supone una afirmación de cada cual. Ahora, aunque se le pueda ver como un amor más accidental, contingente, incluso egoísta, para Giddens el amor confluyente es una expresión que confronta la cerrada asignación de roles y las formas de dominación del amor romántico y, si ello es así, es en buena medida porque el amor confluyente no es otra cosa que el resultado de la emancipación de las mujeres y de sus concepciones del amor. Giddens plantea el contraste en los siguientes términos:

*El amor romántico depende de la identificación proyectiva; la identificación proyectiva del amour passion, que significa que las personas que se desean como compañeras de pareja se sienten atraídas y luego se ligan mutuamente. La proyección crea aquí un sentimiento de plenitud con el otro, sin duda reforzado por las diferencias establecidas entre masculinidad y femineidad, definida cada una en términos de antítesis. Los rasgos del otro “se conocen” con una suerte de sentido intuitivo. Aunque en otros aspectos la identificación proyectiva corte el desarrollo de una relación cuya continuación depende de la intimidad. Abrirse uno a otro, condición de lo que llamaré amor confluyente, es en cierta manera lo opuesto de la identificación proyectiva, incluso si esta identificación a veces establece un sendero hacia ella.* (Giddens, 1995, p. 63)



Y prosigue señalando:

*El amor confluyente es un amor contingente, activo y por consiguiente, choca con las expresiones de “para siempre”, “solo y único” que se utilizan por el complejo del amor romántico. La “sociedad de las separaciones y de los divorcios” de hoy aparece como un efecto de la emergencia del amor confluyente más que como una causa. El amor más confluyente tiene la mayor posibilidad de convertirse en amor consolidado; cuanto más retrocede el valor del hallazgo de una “persona especial”, más cuenta la “relación especial”. // En contraste con el amor confluyente, el amor romántico siempre ha sido calibrado en términos de papeles de los sexos en la sociedad, como resultado de las influencias ya discutidas. El amor romántico tiene ya una vena intrínseca de igualdad, en la idea de que puede derivar una relación de la implicación emocional de las dos personas, más que de criterios sociales externos. De facto, sin embargo, el amor romántico está profundamente tergiversado en términos de poder. Los sueños de amor romántico han conducido muy frecuentemente a la mujer a una enojosa sujeción doméstica. El amor confluyente presupone la igualdad en el dar y recibir emocional, cuanto más estrechamente se aproxima un amor particular al prototipo de la relación pura. El amor solo se desarrolla aquí hasta el grado en que cada uno de los miembros de la pareja esté preparado para revelar preocupaciones y necesidades hacia el otro. La dependencia emocional enmascarada de los hombres ha inhibido su voluntad y su capacidad de hacerse vulnerables. El ethos del amor romántico ha sostenido en cierta medida esta orientación, en el sentido en que el hombre deseable ha sido frecuentemente representado como frío e inaccesible. Aunque desde que tal amor disuelve estas características, que quedan reveladas de forma patente, el reconocimiento de la vulnerabilidad emocional del varón es algo evidentemente presente. (Giddens, 1995, p. 64)*

Desde el punto de vista de la teoría de la acción se encuentra la aproximación de Boltanski, una sociología que, como él mismo lo refiere, se dirige a las

*sociedades como las nuestras, que pueden definirse como sociedades críticas en el sentido en que todos los actores disponen de capacidades críticas, todos tienen acceso, aunque en grados desiguales, a recursos críticos, y los utilizan de un modo casi permanente en el curso ordinario de la vida social; y ello pese a que sus críticas cuentan con oportunidades muy desiguales de modificar el estado del mundo que los rodea según el grado de dominio que posean sobre su medio social. (Boltanski, 2000, p. 53)*

Para Boltanski, su sociología de la traducción, “muestra de qué modo los actores elaboran discursos sobre la acción o, para retomar los términos de Paul Ricœur, realizan el trabajo de ‘puesta en intriga’ de sus acciones (...)” (Boltanski, 2000, p. 55).

24



A la luz de este enfoque, Boltanski construye un modelo general del amor que discrimina tres estados: la *philia*, el *eros* y el *ágape*. La *philia* supone “el reconocimiento de los méritos recíprocos”, lo que supone que “para que la amistad se establezca, es necesario en primer lugar que los *partenaires* tengan méritos, que ambos sean ‘dignos de ser amados’, lo cual supone en los amigos la misma capacidad de evaluar los méritos de cualquier otro y, por lo tanto, un saber común de lo que realza”; la *philia* también supone un “conocimiento de los sentimientos” y

una “copresencia en el mismo espacio”, todo lo cual garantiza que esta sea una relación de reciprocidad (Boltanski, 2000, pp. 152-153). El *eros*, por otra parte, entraña la omnipresencia y la omnipotencia del deseo, lo que lleva a que este discorra entre la privación y la renuncia tanto como entre la dación y la posesión (Boltanski, 2000, pp. 155-159). Finalmente está el *ágape*, un término de raigambre teológica que encarna no solo el amor de Dios por los hombres, sino también el amor al prójimo. *El ágape*, a diferencia de la *philia* fundada en la noción de reciprocidad, “no espera nada a cambio, ni en la forma de objetos y ni siquiera en la especie inmaterial de amor recíproco”; *el ágape*, a diferencia del *eros*, “no contiene la idea de deseo”, “no conoce tampoco las ideas separadas de los sentidos, las ideas puras” (Boltanski, 2000, pp. 160-163). Del *ágape* nos dirá Boltanski:

*Una de las propiedades de la relación de ágape es precisamente la de plantear fuertes restricciones a los usos que pueden hacerse del lenguaje. No es que esté prohibido que las personas se expresen. Pero cuando están en el amor, de lo que no pueden hablar sin correr el serio riesgo de destruirlo es del amor mismo. En las situaciones de amor el uso del lenguaje es difícilmente autorreferencial. Este estado de cosas tiene numerosas consecuencias, por un lado, sobre la formalización de la teoría del amor; por el otro, sobre la relación entre esta teoría y la práctica de las personas en estado amoroso.* (Boltanski, 2000, p. 149)

Más adelante, Boltanski plantea lo que serían los fundamentos para una sociología del *ágape*, esto es, una sociología dirigida a entender que “el *ágape* posee propiedades singulares, como la preferencia por el presente, el rechazo de la comparación y la equivalencia, el silencio de los deseos y hasta la ausencia de previsión en la interacción” (Boltanski, 2000, p. 207), toda una especie de modelo del amor puro en el que, como señala Boltanski, caben desde las interacciones inmediatas entre los actores sociales hasta el funcionamiento de la sociedad como un todo.

Por último, está el trabajo de Bauman, inscrito en una obra sociológica más amplia decidida a entender las transformaciones de la modernidad, su progresiva licuefacción, su creciente inestabilidad y fragilidad. En este contexto se ubica su trabajo sobre lo que él denomina el amor líquido, en el cual apunta a “desentrañar, registrar y entender esa extraña fragilidad de los vínculos humanos, el sentimiento de inseguridad que esa fragilidad inspira y los deseos conflictivos que ese sentimiento despierta, provocando el impulso de estrechar los lazos, pero manteniéndolos al mismo tiempo flojos para poder desanudarlos” (Bauman, 2005, pp. 7-8). En su texto Bauman advierte, de entrada, que es evidente que “las relaciones son ahora el único tema del momento y, ostensiblemente, el único juego que vale la pena jugar, a pesar de sus notorios riesgos”, con lo que quiere señalar que los vínculos individuales se han convertido en el criterio fundamental para determinar asuntos como las demandas sociales y la satisfacción de las necesidades (Bauman, 2005, p. 9). Esta trama de vínculos individuales, necesarios pero endebles, recurrentes pero etéreos, no permite que sobrevivan muchos de los atributos que permitían hablar del amor romántico. Dirá Bauman:



*La definición romántica del amor –“hasta que la muerte los separe”– está decididamente pasada de moda, ya que ha trascendido su fecha de vencimiento debido a la reestructuración radical de las estructuras de parentesco de las que dependía y de las cuales extraía su vigor e importancia. Pero la desaparición de esta idea implica, inevitablemente, la simplificación de las pruebas que esa experiencia debe superar para ser considerada como “amor”. No es que más gente esté a la altura de los estándares del amor en más ocasiones, sino que esos estándares ahora son más bajos: como consecuencia, el conjunto de experiencias definidas con el término “amor” se han ampliado enormemente. Relaciones de una noche son descritas por medio de la expresión “hacer el amor”. (Bauman, 2005, p. 19)*

Como lo muestra este breve panorama, para los diferentes autores es claro que el amor romántico ostenta una serie de atributos específicos, que se pueden caracterizar de la siguiente manera:

- El amor romántico es una configuración particular de las relaciones, los lenguajes y los sentimientos, que se ubica en ese periodo histórico que se extiende entre finales del siglo XVII y comienzos del siglo XX.
- El amor romántico es una configuración particular de las relaciones, los lenguajes y los sentimientos, que tiene lugar en esas sociedades donde apenas están cediendo viejas estructuras estamentales y comienzan a aparecer unas estructuras de clase.
- El amor romántico implica una progresiva afirmación de la individualidad con relación a las demandas, las imposiciones o las obligaciones del grupo o del colectivo.
- El amor romántico implica una codificación exclusiva y una identificación proyectiva con otra persona que está relativamente próxima y disponible.
- El amor romántico supone la conciliación del amor y la libertad como asuntos socialmente deseables, revistiendo a los lazos así suscritos como la fuente del deseo sexual, de la inclinación por el otro, de la conjunción de existencias.
- El amor romántico implica una historia, es decir, no es solo una relación edificada en el transcurso del tiempo, sino dispuesta para ser narrada, para ser contada.
- El amor romántico supone un modo de relación que depende del consentimiento voluntario de los individuos, en la que tienen un amplio margen de decisión las mujeres.
- El amor romántico, para diferentes posturas, es una configuración que históricamente ha sido utilizada por estructuras patriarcales para conferir lugares específicos a los hombres y las mujeres, tanto en la esfera de lo privado, como de lo público.



## **Promesa recóndita**

La caracterización anterior entraña unos sesgos que no son extraños en los abordajes de índole evolutivo o histórico. Por un lado, esta caracterización aprisiona al amor romántico en un estadio o periodo que pareciera reunir en forma exclu-

siva todas las condiciones para su realización; por otro lado, esta caracterización sumerge al amor romántico como una usanza de antaño, extinta en parajes más recientes, lo que no deja de revestirlo con unas propiedades irrepetibles, por lo mismo esenciales. En síntesis, esta caracterización inscribe al amor romántico como un modo de configuración de los vínculos humanos anclado a una estructura determinada, el cual desaparece cuando esta estructura es desplazada por otra o cuando ella queda expuesta al cambio, lo que omite o minimiza que el amor romántico bien puede ser una configuración duradera que persiste en medio de las variaciones o transformaciones de una misma estructura o que se emplaza en ámbitos análogos de estructuras distintas, incluso cuando estas se encuentran distanciadas espacial o temporalmente. Para quienes se entienden con esta caracterización, eventualmente estos no constituyen sesgos y, si lo son, representan un costo en mucho preferible a una definición huérfana de atributos, expuesta a la laxitud de los términos o, peor aún, sujeta a las significaciones sobrevinientes que puedan ser extraídas de manera arbitraria de cada momento histórico. No obstante, en cualquiera de estas versiones, el amor romántico queda sometido a lo que Bourdieu denominó el falso dilema entre mecanicismo y finalismo: la disyuntiva que se tiende entre las teorías que “explícita o implícitamente tratan la práctica como una reacción mecánica, directamente determinada por las condiciones antecedentes y enteramente reducible al funcionamiento de ensambles, ‘modelos’ o ‘roles’ preestablecidos” y las teorías que se circunscriben al “significado de la situación para proyectar desde allí los fines establecidos de una práctica y su transformación, y que reduciría las intenciones objetivas y las significaciones constitutivas de las acciones y las obras a las intenciones conscientes y deliberadas de sus autores” (Bourdieu, 1977, p. 73).

Contra este falso dilema está la alternativa que señala que el amor romántico es una práctica que no puede reducirse a relaciones ni a operaciones lógicas, esto es, que no puede ser encerrada en conceptos, toda vez que ella ostenta una naturaleza establecida para prescindir de los conceptos mismos. En consecuencia, mal pudiera plantearse una teoría del amor romántico ajena a la naturaleza de la práctica, a la sistematicidad que esta práctica encierra, “a la relación práctica que la práctica suscribe con otras prácticas”, con las cuales no se encuentra en una posición de determinada o de determinante, sino en una posición en la que ella se conecta o se articula con aquellas por gracia de la *mimesis*, esto es, de esa acción que puede transfigurar los principios que están en la base del mundo social para transferirlos a sus diferentes dominios de manera sublimada, es decir, a presunta distancia de cualquier dominio original, permitiendo que cada uno de estos se conciba autónomo, sujeto a unas prácticas revestidas como absolutamente originales y distintas en sus formas, costumbres y cometidos con relación a otras prácticas sociales. Así, el amor romántico se presenta como una práctica con una lógica específica que, en todas las circunstancias, no puede ser sino una lógica práctica, de suyo paradójica, relacionada miméticamente con otras prácticas, cada una de ellas a su vez con



unas lógicas específicas (Bourdieu, 1977, pp. 109-114; 2000, pp. 49-59). De este modo se puede romper con la arrogancia intelectualista que cree que desde la abstracción puede dar cuenta de un asunto que es, en todas sus expresiones, una relación práctica con el mundo, de entrega a él, pero también se puede romper con la supuesta sencillez del empirista, incluido el lego, que ajeno a cualquier razón que no sea la de lo inmediato e inminente, que es de por sí uno de los efectos de la práctica misma, no tiene a esta como asunto de una lógica específica que no solo la hace posible, sino que al mismo tiempo la vincula con un universo más amplio de prácticas sociales.

Entendido de esta manera, el amor romántico puede considerarse una práctica que arropada en la creencia en la individualidad, la reciprocidad, la decisión, el deseo y la libertad, es decir, en disposiciones que permiten *hacer un mundo auténtico con el otro* (la *phillia*), solo puede tener lugar dentro de las condiciones sociales que le confieren a cada agente los márgenes para el ejercicio de la individualidad, de la reciprocidad, de la decisión, del deseo y de la libertad, que así delimitadas, o mejor, entre más delimitadas, bien pueden ser disposiciones para *hacer del otro un auténtico mundo* (el *eros*). El amor romántico entonces se presenta como una práctica que amparada en unos modos de creer socialmente establecidos sobre el destino mío y tuyo, solo se concreta allí donde lo mío y lo tuyo tienen todas las posibilidades de constituirse en un único destino, es decir, en un “amor del destino social”, en una suerte de *amor fati* (Bourdieu, 1998, pp. 238-241; 2000, p. 53). Por tanto se puede afirmar que el amor romántico aparece como una realización de cuanto se tiene por poseído, por recibido y por esperado, que siendo un modo práctico de estar en el mundo, inseparable del entramado social, debe a las fuerzas derivadas de esta trama, cual más a las de carácter simbólico, la condición de nunca presentarse como posesión, recibo y espera sino, paradójicamente, como renuncia, dación y realización con otro que está allí frente a mí. He allí la peculiaridad del amor romántico: una forma de entregarse para que sea el otro quien se entregue, una posesión denegada como renuncia, un recibo denegado como dación y una espera denegada como realización, base de una “serie continuada de milagros”, principio del “universo encantado de las relaciones amorosas”, que pareciera solo expresable en un lenguaje religioso, “a menudo evocado en unas metáforas próximas a las de la mística” (Bourdieu, 2000, pp. 133-136). De hecho, si en algunas circunstancias el amor romántico se percibe amenazado por el vínculo estable y permanente del matrimonio, es porque este último tiende a hacer manifiesto un marco de obligaciones que puede erosionar el carácter sublimado de la sociedad personal de mutua entrega para denunciarla como una sociedad anónima de posesiones individualizadas.



El amor romántico entonces es impensable sin tener en cuenta el entramado social que, por un lado, con el repertorio de capitales existente en unos espacios determinados puede establecer el conjunto de posiciones y disposiciones con sus respectivos márgenes para la individualidad, la reciprocidad, la decisión, el deseo

y la libertad, y que, por otro lado, con las fuerzas que le son propias, derivadas de las relaciones y las prácticas sociales concretas, inseparables de los capitales existentes, puede revestir cada uno de los márgenes impuestos con los rasgos de un auténtico paisaje natural. Así entendido, el amor romántico puede considerarse como una práctica que está en medio de los procesos de diferenciación y de naturalización de la existencia social, esto es, de los procesos mediante los cuales el mundo social distingue lugares para cada quien e impone lugares para cada cual, que por gracia de la *mímesis* puede presentarse como una práctica singular y exclusiva, sujeta a una lógica específica, en nada relacionada con las otras tantas prácticas sociales existentes, aunque participe en forma sublimada de los principios que rigen a estas. Bien se puede afirmar que el desconocimiento de la *mímesis* es lo que lleva a diferentes posturas a considerar que el amor romántico corresponde a un don cualquiera dentro de las economías tradicionales de carácter estamentalicio o a una mercancía más en las economías modernas de carácter clasista (cfr. Costa, 2006; Venkatesan *et al.*, 2011), pasando por alto no solo el ejercicio que daría cuenta de las prácticas en su autonomía relativa, sino también el ejercicio que daría cuenta de los principios generadores que vincularían a distintas prácticas de manera simultánea, aun cuando ellas puedan estar en lugares opuestos, incluso en abierto antagonismo, unas en la economía del interés y otras en la economía antieconómica del desinterés (Bourdieu, 1977 y 1994).

Sin embargo, esto no es suficiente para dar cuenta de la magia social que hace posible al amor romántico como relación, lenguaje y sentimiento, toda vez que ello no alcanza para plantear las circunstancias que llevan a hacer del otro una presencia única y de la relación suscrita con este, un vínculo singular, que son la fuente de lo que Luhmann llamó “el lenguaje de los ojos”, como quedó dicho, ese lenguaje que permite “que los amantes puedan hablar entre sí interminablemente sin tener nada que decirse”, ese que hace innecesario “el hablar o el suplicar del amante, para conseguir que el amado esté de acuerdo” (Luhmann, 1985, p. 47). Estas circunstancias se erigen como un desafío para las ciencias sociales, como una cuestión instalada en sus confines, pues ellas comprometen la esfera de la atracción, de la seducción, del gusto y del encanto, algo así como “la caja negra del amor romántico”, a la que unos consideran una esfera inasible por subjetiva y etérea, si al caso asunto de la estética, y a la que otros asumen como una esfera tan prendada a impulsos básicos que le pertenece solo a la biología, que bien pueda dar cuenta de ella apelando a descargas hormonales, a estímulos sensoriales o a patrones etológicos. Sin duda, dos posturas que hablan menos del amor romántico y más de lo que se cree que son los linderos entre las artes y las ciencias, pueden desactivar el tránsito de la biología al arte, de la naturaleza a la subjetividad, es decir, ese recorrido que sucede también por gracia de la *mímesis* que permite evidenciar en la singularidad de las prácticas, tanto al mundo natural reelaborado en términos de pauta, como a la pauta reelaborada en términos de mundo natural, asunto en el cual juega un papel determinante la presencia del cuerpo.



En efecto, el amor romántico es una práctica en la que el otro está hospedado en nuestro paisaje inmediato, erigiéndose no solo en una presencia manifiesta, sino en una instancia que interpela. Así, a diferencia del *amour courtoise* que hace de la distancia un valor y de la ausencia una virtud, tanto así que incluso puede prescindir de la vista del amado o este puede ser sordo a nuestras peticiones, el *amour romantique* reclama la mirada, el ademán, la palabra y el gesto, de cualquier manera, el aliciente de la proximidad. Ahora, en uno u otro caso, no se trata de la distancia o de la proximidad solo como formas de relación, sino más allá, como formas de percepción: la presencia del otro no es algo que pueda considerarse como dado, disponible de inmediato o de la misma manera para cualquiera, sino que ella es producto de una construcción activa, de un ejercicio de composición, en este caso, de uno que permite hacer un *habitat* tuyo con el *habitus* mío, emplazando en la existencia del sí mismo, la existencia del otro —entonces, entendiendo la percepción como una construcción, se hacen lábiles las otrora infranqueables barreras que le fueran interpuestas con la ideación, la representación y la imaginación—. En consecuencia, el amor romántico supone una práctica en la cual con las huellas de mi presencia en el mundo invento la presencia del otro como algo soñado: este “algo soñado”, como dijera Bachelard, no es el producto de un acto de sueño ausente de la consciencia, sometido a la opacidad de los signos y expuesto a fantasmagorías, es decir, ese “sueño de la noche que no nos pertenece”, sino que este “algo soñado” es el producto de un acto de ensoñación a la luz de la consciencia, redundante en sus pretensiones, discurriendo en las vigiliias del mundo, es decir, es el producto de la ensoñación como una propiedad activa que puede de esta manera idealizar al sí mismo, al otro, a los objetos, al mundo y a las relaciones entre todos ellos (Bachelard, 1993).

Lo anterior permite señalar, a manera de hipótesis, que las formas históricas de amar son inseparables de las formas históricas de percibir. Esto es tanto como afirmar que las formas históricas de amar participan en la historia social y natural de las estructuras perceptuales, es decir, en la serie de permanencias, variaciones, transformaciones y cambios que han tenido suceso en la naturaleza de los órganos de los sentidos y en las sensaciones asociados a ellos en el espacio y en el tiempo, producto de las relaciones que han suscrito los individuos con diferentes materialidades y ambientes, por medio de distintos tipos de vínculos y prácticas sociales, con la participación de las más variadas técnicas y tecnologías. En esta historia social y natural de las estructuras perceptuales, que por medio de la *mímesis* puede dar cuenta de los tránsitos entre lo percibido y lo amado, ocupan un lugar privilegiado el ojo, el sentido de la visión y las sensaciones visuales, que resultan recorridos para hablar tanto del conocimiento como del amor: el sentido de la vista ha sido utilizado por unas tradiciones para quebrar cualquier relación entre la cognición y el sentimiento y, por otras, para proponer su estrecha conexión (cfr. Cray, 1990; Jay, 1994; McQuire, 1998; Jütte, 2005). De hecho, en distintas circunstancias, una sentencia como “ojos que no ven, corazón que no siente”, bien puede



ser una objetivación de los esquemas de los *habitus* culturalmente establecidos no solo para las prácticas del amar, sino para las prácticas del conocer (cfr. Bourdieu, 2007, p. 317). Por esto se puede afirmar que si la historia social y natural de las estructuras perceptuales resulta fundamental para pensar el conocimiento, también puede serlo para pensar el amor, porque de hecho el uno no es sino una expresión mimética del otro, y viceversa (Venkatesan *et al.*, 2011, p. 234).

En consonancia con lo anterior se puede aventurar cierta relación entre el amor cortés y el *espacio héptico*, es decir, entre esa forma de amar en la cual el otro está emplazado en la distancia encarnando un ideal y, por otra parte, el espacio visual que es impuesto por la perspectiva jerárquica, aquella que dispone de manera arbitraria todas las entidades físicas, naturales o sociales en el plano de acuerdo a unas jerarquías establecidas socialmente —espacio visual que fuera dominante en las artes medievales, sobre todo en la pintura— (Benjamin, 2008, p. 15). De esta manera, mientras el amor ofrece la idea trascendente, es decir, el ideal superior que auspicia a la existencia, el espacio visual ofrece la geografía del mundo social establecido, la demarcación jerárquica de lo dispuesto y los senderos que le son impuestos al errante para alcanzar dentro de lo establecido lo disponible. Fue en este espacio perceptual y amoroso que prosperó el espíritu de la caballería que, como dijera Ruiz-Domènech, fue el aliciente para la “cultura de la masculinidad” de la edad media tardía hasta los albores del Renacimiento. Precisamente, en esta cultura los hombres se hacían a una identidad persiguiendo un ideal que estaba emplazado en unas geografías insondables, pero que también estaba encarnado en unas mujeres inalcanzables: unas y otras eran objetos jerárquicos y jerarquizados, donde concurrían lo real y lo ficticio bajo la forma frecuente de la alegoría —la amada bien podía ser una “señora de los pensamientos”, al estilo de la Dulcinea para Don Quijote—. En cualquier caso, como lo refiere el mismo Ruiz-Domènech, la persecución de un ideal refundido en medio de las geografías insondables del mundo y encarnado en mujeres casi fantásticas se asumía como una forma de escapar a la desposesión que traían los monopolios sobre las tierras y sobre los matrimonios propios del señorío feudal, que hacían tan difíciles, cuando no imposibles, muchos amores terrenos —“el amor a las mujeres es [entonces] lo más desgraciado que le puede ocurrir a un hombre en su vida”—; al mismo tiempo, esta persecución era una forma de sostener una vida errante, que era el único paliativo contra los males de Saturno exacerbados por la desposesión —la vida errante era “una lucha contra la melancolía” — (Ruiz-Domènech, 1993, p. 84 y 100). Por esto los relatos de amores, incluidas las propias novelas de caballería, tomaron la forma de relaciones de viajes a parajes inhóspitos, cuando no a territorios míticos o legendarios.

Del mismo modo se puede aventurar cierta relación entre el amor romántico y el *espacio óptico*, es decir, entre esa forma de amar en la cual el otro se torna próximo e interpela y, por otra parte, el espacio visual que es impuesto por la perspectiva cónica, aquella que dispone las entidades de acuerdo con el punto de vista del observador y con la profundidad del plano, que hizo “posible establecer un



sistema de correspondencias entre las imágenes *emanadas por lo real* y las imágenes *producidas por la obra humana*” —espacio visual que surgido desde el Renacimiento será determinante para la construcción de la modernidad— (Pereira, 2011, p. 135). De esta manera, mientras el amor reclama la presencia, demanda al rostro e incita a la interpelación, el espacio visual ofrece un sentido de profundidad que despliega todo un horizonte de visibilidades e invisibilidades, de entidades evidentes pero también de entidades supuestas, de cosas que se muestran directas a la vista y de otras que apenas pueden entreverse, todo un juego de luces y sombras donde el otro no puede ser capturado con un significado unánime o una idea trascendente, toda vez que desde el espacio visual mismo se torna incompleto, exclusivo y singular, en últimas, individual. Como dijera Elias, “...se trata de dos seres humanos con autocontroles perfilados muy individualmente, con una coraza muy diferenciada, [en la cual] la estrategia del cortejar es también más difícil y más larga que antes. Aquí los jóvenes son ya también socialmente tan independientes, que los padres, aunque se opongan a la elección de aquellos, poco pueden hacer contra la fuerza de la vinculación amorosa” (Elias, 1996, p. 339). Así, el amor romántico supone un nuevo régimen sensorial, con una ascendencia especial de lo visual: el emblemático balcón de Romeo y Julieta ilustra a la perfección este régimen, poniendo de manifiesto la proximidad pero, también, la incompletitud de la vista y la jerarquía de las cosas, productos una y otra del lugar del observador. Por demás, se trata de un amor que transmuta la leyenda en historia.

De cualquier manera, el amor romántico, en tanto concurrencia de presencias en un paisaje inmediato en virtud del ejercicio de la individualidad, la reciprocidad, la decisión, el deseo y la libertad, es una práctica que pasa por el cuerpo o, mejor, que debe al cuerpo el sentido mismo de su carácter práctico. Sobre el sentido práctico, el cuerpo y el juego, Bourdieu dirá:

*Mirada cuasi corporal del mundo que no supone ninguna representación del cuerpo ni del mundo, y menos aún de su relación, inmanencia en el mundo por la cual el mundo impone su inminencia, cosas por hacer o por decir, que comandan directamente el gesto o la palabra, el sentido práctico orienta ‘opciones’ que no por no ser deliberadas son menos sistemáticas, y que, sin estar ordenadas y organizadas con respecto a un fin, no son menos portadoras de una suerte de finalidad retrospectiva. Forma particularmente ejemplar del sentido práctico como ajuste anticipado a las exigencias de un campo, lo que el lenguaje deportivo llama el “sentido del juego” (como “sentido de la ubicación”, arte de “anticipar”, etc.) da una idea bastante exacta del cruce casi milagroso entre el habitus y un campo, entre la historia incorporada y la historia objetivada, que hace posible la anticipación cuasi perfecta del porvenir inscrito en todas las configuraciones concretas de un espacio de juego.* (Bourdieu, 2007, p. 107)



En consecuencia se entiende que el cuerpo es una construcción con la cual nos hacemos al mundo y con la cual el mundo nos hace, que tiene inscritas las formas como cada quien hace a la existencia y como la existencia hace a cada quien, que tiene *sobre sí* el modelado de los paisajes inmediatos que el propio *sí mismo*

modela. El cuerpo, entonces, es una suerte de “*mímesis para la mímesis*”, una construcción que se debe a una lógica singular que incluye, entre otras cosas, la capacidad de conectar a otras lógicas singulares, incluso las más ajenas o extrañas, lo que por demás la constituye en una construcción fundamental para cualquier relación de fuerza, forma de dominación o ejercicio de poder.

*Calificar socialmente las propiedades y los movimientos del cuerpo, es al mismo tiempo naturalizar las opciones fundamentales y constituir al cuerpo, con sus propiedades y desplazamientos, como un operador analógico que instaure toda suerte de equivalencias prácticas entre las diferentes divisiones del mundo social, divisiones entre los sexos, entre las clases de edad y entre las clases sociales o, más exactamente, entre las significaciones y los valores asociados a los individuos que ocupan posiciones prácticamente equivalentes en los espacios determinados por esas divisiones. Todo permite suponer, en particular, que las determinaciones sociales ligadas a una posición determinada en el espacio social tienden a modelar, a través de la relación con el propio cuerpo, las disposiciones constitutivas de la identidad sexual (como la marcha, la manera de hablar, etc.) y, sin duda también, las disposiciones sexuales mismas. (Bourdieu, 2007, p. 115)*

Por gracia del cuerpo en tanto “*mímesis para la mímesis*” se pueden transferir las más variadas prácticas a los más diversos dominios, incluso a aquellos que se niegan cualquier carácter práctico o a aquellos que se consideran desprendidos de cualquier pretensión con el cuerpo y con la corporalidad. Por gracia del cuerpo en tanto “*mímesis para la mímesis*” se pueden transferir las más variadas transacciones a los más diversos dominios, incluso a aquellos que niegan cualquier transacción o que tienen vedada la presencia de objetos o relaciones transables. Por gracia del cuerpo en tanto “*mímesis para la mímesis*” se pueden transferir las más variadas funciones y los más distintos fines a los más diversos dominios, incluso a aquellos que se niegan cualquier función o finalidad. El cuerpo, entonces, es un operador analógico que hace concreta la especificidad de los distintos dominios sociales al tiempo que hace posible la conexión entre dominios sociales distintos. Con esto se advierte que entre el cuerpo que ama y el cuerpo que trabaja, que entre el cuerpo íntimo y privado y el cuerpo público y publicitado, que entre el cuerpo que consume y el cuerpo que produce, que entre el cuerpo que crea y el cuerpo que es creado, que entre todos ellos al mismo tiempo, hay unas relaciones mimetizadas, unas transferencias de disposiciones, unas migraciones de esquemas que, posibles solo por el cuerpo, no son evidentes por el cuerpo mismo. Esto es precisamente lo que hace al cuerpo la unidad primitiva de todas las cosmogonías existentes, el principio transaccional de las más diversas esferas que conforman el mundo y la referencia común para las más distintas prácticas.

En consecuencia con lo anterior se puede afirmar que la *hexeis corporal* confiere a cada quien las inscripciones para percibir y para ser percibido, es decir, provee una imagen singular del sí mismo con la cual el sí mismo singulariza al otro como imagen en los más diversos dominios sociales (Bourdieu, 2007, pp. 118-119). Para el amor romántico como práctica, la *hexeis corporal* hace posible que alguien, en



virtud del ejercicio de la individualidad, la reciprocidad, la decisión, el deseo y la libertad, pueda ser *incorporado* dentro de unos paisajes inmediatos, esto es, pueda ser modelado corporalmente para participar en unos espacios concretos, dentro de unos márgenes específicos, siendo incluido como parte natural de un mundo social particular que, no obstante, se muestra para cada quien como el único mundo social existente. Bien se puede decir que la relevancia que tiene para el amor romántico la atracción física, esa declaración inmediata de la *hexeis corporal* sobre la cual recae todo el encanto inicial de la magia amorosa, procede del hecho de que ella es la expresión primera de la incursión de un otro en mi propio paisaje. Siendo así, la atracción física es una suerte de anuncio de una presencia que hace representable lo irrepresentable o, mejor, de una presencia que no es sino una manifestación transfigurada de mi propia presencia en el mundo: la presencia física que me atrae y que atraigo desnuda mi propia presencia en lo que tiene para atraer y para ser atraída —presencia que no es una para siempre, sino que cambia en el curso del espacio y el tiempo, a lo largo de la trayectoria vital—. De hecho, la atracción física, que pareciera brotar de la inminencia de un otro que se aproxima, que incluso en determinadas circunstancias puede tener el revestimiento de un resplandor apenas instantáneo, como en el pretendido “amor a primera vista”, tiene tras de sí el conjunto de condiciones históricas que no solo hacen posible el paisaje próximo, sino también las presencias que pueden habitarlo: estas condiciones históricas impresas en los cuerpos, es decir, historias incorporadas que, como tales, son historias denegadas, resultan fundamentales para hacer del amor un destino. En síntesis, se puede afirmar que el amor romántico es de la magnitud de mi paisaje y de mi presencia en él: intenso y profundo cuando el paisaje es limitado o apenas próximo, cuando el amor es una práctica que solo se debe a sí misma sin ninguna disimulación; el amor romántico es disipado y etéreo cuando el paisaje se presenta amplio y diverso, cuando el amor se extiende como una práctica que se debe a otras prácticas, cuando está disimulado entre ellas. Por esto no resulta casual que el amor romántico tienda a realizarse en sus expresiones más intensas y sublimes en la adolescencia y en la senectud.

Ahora, este vínculo no supone una relación de contrato, un acto explícito en términos y condiciones, en presupuestos y finalidades, pero tampoco supone una relación de no contrato, un acto sin premeditación o sin pretensiones. Se trata, entonces, de una suerte de relación en medianía, que tiene de contrato en la medida que reclama unos requisitos que, sin embargo, solo se muestran en sus formas parciales o menos evidentes y, al mismo tiempo, que tiene de no contrato en la medida que en principio no alberga premeditación o pretensión, aunque reclame o demande alguna certeza por provisional que ella sea. De cualquier modo, el amor romántico se muestra como algo sobreviniente, como una situación intempestiva: esto lo hace novedoso y excepcional, abierto a la creación, pero también lo deja expuesto a lo parcial y lo provisional, a una codificación siempre por hacer y nunca hecha totalmente. De allí que el amor romántico como práctica dependa



de manera sustantiva del juramento, de un acto de habla que es al mismo tiempo un acto de fe y un acto de justicia, en últimas, un acto donde el hablar es la única prueba. Dirá Burkert: "...hacer un juramento significa realizar una radical 'reducción de complejidad', en un esfuerzo por establecer significados unívocos y crear un mundo de sentido que sea confiable, con divisiones claras entre verdadero y falso, justo y errado, amigo y adversario, aliado y enemigo" (Burkert, 1996, p. 294).

El amor romántico, que es entonces una práctica que instala en el paisaje social más inmediato a un extraño con quien, en últimas, solo se sostiene una relación juramentada, reclama entonces la introducción prolija del detalle, del presente, que no es otra cosa que una forma de subsidiar la comunicación ante la inexistencia de códigos establecidos, de propiciar unas referencias comunes ante la denegación de toda referencia histórica, de introducir un conjunto de señales en el espacio y el tiempo que son con las cuales se diseñan las historias de amor. Por esto no es aventurado decir que detrás de cada historia de amor hay una breve historia de los detalles, habitualmente de objetos, que a medida que el amor languidece toman cierta forma de antigüedad, que incluso, como en el caso de Kemal, dan para construir todo un museo. Ahora, el detalle no solo entraña una forma de crear códigos de inteligibilidad estables frente a la parcialidad y la provisionalidad del amor romántico: también implica construir una economía de dones en capacidad de reclamar obligaciones diferidas que, como tales, nunca se presentan plenamente como obligaciones; al mismo tiempo, el detalle implica elaborar un repertorio material que permite depositar al otro en mi paisaje, concitarlo en el seno de mis propias geografías, esto con la inocente singularidad que puede ser impuesta con los objetos dados. Sin duda, el detalle romántico, el tributo que se confieren mutuamente los enamorados, cumple como pocos bienes con las formas más primitivas del don: por un lado, es un objeto cualquiera, incluso insignificante, toda vez que solo pretende incorporar codificaciones, favorecer la comunicación, no busca en modo alguno suplir ninguna necesidad fundamental, pues ello lo puede transmutar de regalo a mercancía y, con ello, puede convertir la relación amorosa en compromiso expedito; por otro lado, es un objeto cualquiera a cuyo alrededor se transan de manera soterrada otras cuestiones, desde estilos de vida hasta capitales, que solo se muestran de modo parcial por el detalle (cfr. Kopytoff, 1991; Mauss, 2012).

Posible por el cuerpo, conducido por la palabra, soportado en el juramento, nutrido por el detalle que, como está dicho, inaugura una pequeña economía primitiva, el amor romántico es una práctica poseída por el encantamiento derivado de la suspensión parcial y provisional de la historia: así, el amor romántico configura una suerte de vínculo mitologizado, que refracta en imágenes ideales la historia suspendida, convirtiendo en valores trascendentales las acciones más simples de la vida cotidiana. Es de esta manera como el amor romántico, en tanto vínculo mitologizado que refracta la historia, se erige como la última fábrica de personajes primordiales, de figuras ejemplares, de efigies solo narrables por el cuento de hadas y el relato épico, luego por la novela y la poesía, al final por la tragedia



y la comedia. Si se quiere, los paisajes del amor romántico, en independencia de donde estén emplazados, son siempre los confines de una geografía fabulosa, el último lugar donde se permite a los héroes y a las heroínas, a los príncipes y a las princesas, a los reyes y a las reinas, que parecieran no tener morada en esta tierra. Esto hasta cuando el amor fenece, invadido por la historia con todos sus efectos realistas, que introducen en el microcosmos de los amantes, en la singularidad de una relación cualquiera entre dos recién conocidos, toda la tragicidad que le cupo a ese extenso tiempo histórico que es el Romanticismo, de la que Argullol dijera:

*En la tragicidad del Romanticismo se halla el contraste sin precedentes entre la fibra prometeica que alimenta las grandes construcciones míticas de la imaginación romántica y la desesperanzada evidencia de la “real” inexistencia de Prometeo (“in nulla torna quel paradiso in un momento”); entre una poesía que, como enèrgeia, proclama la necesidad del “asalto al cielo” y una poesía desolada que constata la inexistencia del cielo (“¡quedaos abajos, hijos del instante, no os esforcéis por subir a estas alturas, porque aquí arriba no hay nada!”). (Argullol, 1999, p. 260)*

El amor romántico, como causa en la cual la existencia es presuntamente suspendida, que por lo mismo es causa en la fe, esto es, creencia, reclama la interpelación persistente, el llamado a la presencia, la renovación de los carismas: el amor romántico es una práctica hecha para la atención en todas sus acepciones, es decir, para la dádiva y el detalle, para el cuidado y la diligencia, también para la concentración y la cautela. De allí que el amor romántico parezca un ejercicio de precisión donde la minucia increpa y por la minucia se es increpado, pues en ella, en la minucia, se funda casi de manera exclusiva esta pequeña comunidad que aparentemente sin muchos medios para entenderse, no obstante descansa en el sobrentendido. Por esto, los amantes deben enfrentar con atención el complejo repertorio de códigos que les ofrece el paisaje que alberga sus existencias que, de cualquier forma, es un repertorio encriptado cuya completa verdad solo está en esa historia oculta o soterrada que denegada permite amar románticamente. Así, el amor romántico entraña unos códigos que inscritos en la historia en suspenso solo tienen su completa verdad en la historia suspendida: el principado o el reinado que se confieren los amantes es una credencial en el cielo que, de cualquier manera, tiene sus orígenes en la tierra.

Todo cuanto demanda el amor romántico en términos de cuerpo, palabra, juramento, detalle, mitología y minucia se encuentra revestido por gracia de la *mímesis* en el acto sexual: práctica del cuerpo con el cuerpo del otro, forma de comunicación exacerbada en lenguajes, que aunque revestido como acto de placer sin otro cauce que el del placer mismo, en este caso, con alguien amado, no obstante es una *mímesis*, en forma de movimientos y posturas, de unas construcciones corporales, de unos modos de codificación, de unas maneras de dar y recibir, de unos vínculos mitologizados, de una prédica de la minucia. De hecho, el amor romántico reviste al acto sexual como la expresión más sublime del acto de juramento, de la economía del don y de la mitologización del vínculo: así, como acto



de fe y de justicia, como dádiva y concesión, el acto sexual se presenta en el amor romántico como la forma superlativa de la singularidad de la relación con el otro. Sin embargo, incluso allí, en ese emplazamiento sublime que es el acto sexual, el amor romántico no deja de ser una historia en suspenso movida por una historia suspendida en tanto denegada: el acto sexual participa de una codificación que solo tiene su completa verdad en esa historia profunda que está más allá del acto sexual mismo.

En síntesis, el amor romántico supone la presencia concurrente de unos personajes que, relacionados por las posesiones, los acumulados y las esperanzas que cada cual ostenta como resultado de una historia, se sostienen no obstante en la creencia de que asisten a un vínculo soportado en renunciaciones y realizaciones mutuas ausentes de historia alguna. Entonces, del amor romántico bien se puede decir que tiene menos la forma de un *proyecto*, “que tiene el futuro en tanto futuro, es decir en tanto posibilidad constituida como tal, que como puede arribar puede no hacerlo”, y más la forma de una *protensión*, “anticipación preperceptiva, relación con un futuro que no lo es más, un futuro que es cuasi presente” (Bourdieu, 1994, p. 155). En términos de Bachelard, el amor romántico no encarnaría un proyecto porque supone una práctica que no pretende la reivindicación de nada y, por el contrario, “como la ensoñación... va en el sentido inverso de toda reivindicación” (Bachelard, 1993, p. 98 y 100). Dirá Bachelard que “Al *animus* pertenecen los proyectos y las preocupaciones, dos maneras de no estar presente ante uno mismo. Al *anima* pertenece la ensoñación que vive el presente de las imágenes felices...” (Bachelard, 1993, p. 100).

Se puede afirmar que el amor romántico constituye habitualmente una promesa: no solo una promesa inmediata, como esa que suscriben dos enamorados o, mejor, dos amantes, que como tal no supone un contrato por hacer o una meta por alcanzar, sino un acto de fe que solo puede vivirse en el presente; más allá, el amor romántico supone una suerte de promesa recóndita, una aspiración de los agentes sociales que solo puede suceder por efecto de la magia social que suspendiendo la historia puede hacernos posible en la historia de otros de una manera única y singular. La realización de esta promesa recóndita no es un asunto de otrora, ella no puede ser estacionada en otro lugar y tiempo, básicamente porque las prácticas y las lógicas que hacen posible al amor romántico no son distintas de otras prácticas y lógicas que resultan fundamentales para la existencia misma del *socius*. De hecho, cuanto más complejas resultan las relaciones amorosas, tanto más indispensable será ese romanticismo que puede permitir las, incluso en sus formas más pasajeras. Como lo refirieron Beck y Beck-Gersheim a propósito de lo que denominaron el caos absolutamente normal del amor.

*El amor se ha convertido en inhóspito. La esperanza en él, que sigue creciendo, lo mantiene frente a la malvada realidad de la traición aparentemente privada. “Con el próximo hombre todo irá mejor”: esta frase de consuelo resume los dos aspectos, la desesperación y la esperanza, la exaltación de ambos y su giro hacia la individua-*



lidad... Tal vez la gente ya no tenga otros temas. Pero quizás este amor tan lleno de promesas y conflictos se haya convertido en el "nuevo" centro alrededor del cual gira el mundo de la vida destradicionalizado. Como esperanza, traición, ansiedad y celos, como una obsesión, por tanto, que pueden sufrir hasta las cabezas cuadradas de los alemanes. En este sentido, se nos permite hablar del caos absolutamente normal del amor. (Beck y Beck-Gersheim, 2001, pp. 17-18)

## Plan del libro

El libro reúne siete textos, contruidos con base en experiencias, contextos y concepciones diferentes del amor romántico. Aunque en cada uno de ellos se encuentran alusiones a distintas definiciones de la cultura y, en consecuencia, a distintos enfoques etnográficos, es evidente en la mayoría de ellos la influencia relevante, tanto del enfoque interpretativo representado por Clifford Geertz, como del enfoque relacional-pragmático representado por Pierre Bourdieu: sin duda, son estos enfoques especialmente propicios para interrogar los repertorios simbólicos por medio de los cuales se tramita el amor romántico en términos de modo de relación, de medio de comunicación y de expresión sentimental en diferentes contextos culturales, tanto en aquellos donde este repertorio descansa en códigos sutiles, marcadamente ambiguos, casi etéreos para la mirada, como en aquellos donde este repertorio se despliega en códigos redundantes, en exceso recurridos, pero con toda una suerte de magia social históricamente incorporada para, diciéndolo con algo de paradoja, reeditar con el mismo encanto esa provisionalidad que es el amor romántico. Ahora, pese a que los textos tienden a centrar sus intereses en el contexto desde el cual fueron escritos, dejan abiertas hipótesis de más largo alcance no solo sobre el amor romántico, sino más allá, sobre otros asuntos, como las formas de construcción de los vínculos humanos y las fuerzas sociales presentes en ellos.

El primer texto, *Amor salvaje: tempestades en el relato etnográfico*, surgió de la pregunta por las relaciones entre la antropología, la etnografía y el amor romántico. Para algunas posturas, la relación de la antropología con los sentimientos es cosa de vieja data, esto si se tienen en cuenta tradiciones disciplinares como cultura y personalidad en los Estados Unidos e, incluso, la Escuela Británica. Para otras posturas, la relación de la antropología con los sentimientos apenas es reciente, producto de una disciplina menos prendada a derroteros universales sobre el comportamiento y la conducta y más atenta a los modos como las construcciones culturales participan en la organización de las estructuras de sentimiento en los diferentes universos sociales. En medio de estas posturas está el debate sobre si la antropología puede o no dar cuenta del amor romántico. Para salir de los términos generales del debate, este primer texto, con un ánimo por demás introductorio, se dirige a la trayectoria de uno de los autores emblemáticos de la antropología y la etnografía modernas, para reconstruir, por medio de las huellas dejadas en su escritura personal y profesional, tanto las relaciones amorosas del etnógrafo, como



sus modos de entender el amor en las comunidades que indagaba. Los amores del etnógrafo, los que él vivía y los que describía, no son asuntos que se puedan confinar a las intimidades del trabajador de campo, ni tampoco considerar insustanciales para el carácter público de su obra pues, como se verá, sobre estos se erigieron una serie de representaciones convertidas en herencias epistemológicas, teóricas y metodológicas perdurables para la disciplina.

Posteriormente está el texto de Luisa Fernanda Cortés, *“Amores que se fueron, amores peregrinos”*. *Consejería amorosa a finales de los años treinta en Bogotá. El caso del Breviario del amor*. En Colombia, en ciudades como Bogotá, los años veinte y treinta trajeron una serie de hechos de especial importancia: una intensificación de los procesos de urbanización, la conformación de un auténtico mercado de trabajo urbano y cierta recomposición de la estructura de clases sociales ciudadinas, lo que en conjunto se tradujo en un incremento y diversificación de los vínculos sociales posibles, inclusive de los vínculos más próximos, personales e íntimos, como los que involucraban el amor romántico. Las transformaciones sucedidas en la ciudad impactaron a la prensa escrita: mientras la sociedad urbana decimonónica albergó a unos periódicos con temas y lectores restringidos, la sociedad urbana de las primeras décadas del siglo XX obligó a una redefinición de los periódicos que incluyó una ampliación en temas que fuera consecuente con la aparición de unos nuevos segmentos de lectores. En estas décadas, los periódicos extendieron su parte noticiosa y de opinión, diversificaron el tipo de información política y económica, atendieron más el panorama nacional e internacional y abrieron nuevas secciones, entre ellas, las dedicadas a la cultura y el deporte, a los estilos de vida y las usanzas de entonces, a la familia y a las mujeres. Fue en este contexto que comenzó a aparecer en el periódico *El Tiempo*, a finales de los años treinta, el *Breviario del amor*, un apartado dedicado a la consulta y a la consejería en cuestiones amorosas. Precisamente la autora, apelando a la idea clásica de Geertz sobre la cultura como un producto público, esto es, como un texto, interroga cómo se ponen de manifiesto en este apartado del periódico toda una serie de criterios sobre cómo entendían el amor romántico algunos actores de esta sociedad cambiante de los años treinta.

El texto de Martha Valenzuela, *El amor y el noviazgo adolescente en el contexto escolar. Tensiones y desafíos desde el feminismo*, es una exploración etnográfica a las prácticas y narrativas amorosas de un grupo de adolescentes de una institución escolar pública del Distrito Capital. Por un lado, es una exploración etnográfica sensible a la experiencia de la autora, así como a la de los adolescentes con quienes realizó la investigación; también es una exploración atenta ante la complejidad del entorno que toma por contexto, un entramado cargado de significaciones y sentidos, saturado de imágenes; es igualmente una exploración acuciosa en el registro de las infidencias y confidencias de quienes narran sus vivencias amorosas. Por otro lado, es una exploración etnográfica que puede conducir del contexto, de su aspecto más local, a la discusión de asuntos que atraviesan a la sociedad, como



la constitución de los cuerpos, de los géneros, de los modos de ser mujer. Así, el relato etnográfico pone de manifiesto cómo sobre el amor y del noviazgo adolescente se edifica, tanto un lugar para la emergencia de una subjetividad femenina, como un espacio para la acción patriarcal y la intervención biopolítica.

Por su parte, el texto de Tatiana Dueñas, *Mujeres a los treinta: entre la soltería y el amor*, es un recorrido etnográfico por la existencia de dos mujeres situadas en medio de un conjunto de contradicciones: por un lado, son mujeres que ostentan altos niveles de escolaridad y una inserción exitosa en el medio laboral, lo que les garantiza independencia; por otro lado, son mujeres que no dejan de sobrellevar toda suerte de inquietudes, vicisitudes o inconformismos porque, en una sociedad como la nuestra, esta independencia tiene costos en los vínculos más íntimos, en los amores de pareja. Así, por medio de un retrato vívido, el texto muestra en las cotidianidades de Ana y Soledad sus realizaciones y certezas como profesionales y trabajadoras, pero, al mismo tiempo, sus incertidumbres frente a un sentimiento que puede amenazar sus expectativas más sentidas, ante lo cual prefieren la resignación o la soledad. Bien cabe para Ana y Soledad lo que dijera uno de los personajes de *La mujer justa*, la novela de Sandor Marai: “El deseo de amar y ser amados permanece, pero no hay nadie que pueda servir de ayuda. Cuando uno comprende eso, se hace fuerte y solitario...”.

El texto de Andrea Sandino, *El amor en tiempos de narcotráfico. Estudio interpretativo de las narcotelenovelas*, explora los modos como las telenovelas dedicadas al narcotráfico y a los narcotraficantes recrean las relaciones personales e íntimas, planteando que estos productos, también entendidos como textos en el sentido geertziano, tienen como una peculiaridad que ellos se encargan de retomar ciertas construcciones culturales sobre el amor romántico, bien afianzadas en nuestras tradiciones más amplias, para exacerbarlas en sus representaciones e implicaciones por intermedio de la escenificación de los estilos de vida mafiosos. En consecuencia con esta idea, la autora presenta unos relatos típicos del amor romántico inscritos en este género del melodrama narco nacional para, desde allí, poner en evidencia cómo en ellos discurren un conjunto de imágenes o figuras recurrentes que, propias de nuestros marcos culturales de referencia, deben al fenómeno narco y a lo que hace de este el relato mediático, unas variaciones particulares, como por ejemplo, hacer evidente, de manera cruda y sin remilgo, las estructuras antinómicas que en una sociedad como la nuestra están en la base de las elecciones amorosas que, por demás, el capo reafirma incluso cuando las transgrede: los roles esperados de lo masculino y lo femenino, del interés y del desinterés, de la renuncia y de la entrega, etc.

El texto de Luisa Alejandra Rojas Melo, *El discurso amoroso en los relatos del libro Las mujeres que aman demasiado*, se entromete con un producto masivo: los libros de autoayuda dedicados al amor, al enamoramiento y a las relaciones amorosas. Para la autora, diferentes productos culturales, entre ellos los libros



de autoayuda, son un lugar propicio para interrogar, tanto las concepciones individuales que cada cual tiene del amor desde la experiencia personal, como las concepciones socialmente instituidas sobre lo que el amor es o representa. Así, estos productos culturales ponen en escena unos códigos que haciendo parte de un repertorio social establecido, no obstante se dibujan de manera distinta en la singularidad de las diferentes experiencias personales. Pero la autora va más allá: para ella la cuestión se torna especialmente problemática si se tiene en cuenta que productos culturales como los libros de auto ayuda están inscritos en toda una industria cultural que, precisamente, puede capturar la multiplicidad de codificaciones sociales para empacarlas siempre y de la misma forma, es decir, para estandarizarlas cual mercancías que simplifican o reducen la complejidad de la experiencia amorosa a una serie de criterios repetitivos y homogéneos. Para dar cuenta de esto, la autora apela a una lectura profunda del texto de Robin Nordwood *Las mujeres que aman demasiado*.

Finalmente, el texto *Sortilegios para la distancia. El amor romántico en las sociedades estamentalicias*, es un relato etnográfico que juega a conectar diferentes espacios y tiempos. El relato comienza evocando un episodio sobre brujas y brujerías para, por un lado, referir la proximidad que existe entre lo amoroso y lo mágico en el discurso de la antropología y, por otro, para señalar la relevancia que tiene esta relación en el contexto de las denominadas sociedades estamentalicias. Posteriormente, el relato recrea algunos ambientes pasados y presentes para dar cuenta de las transformaciones que tienen lugar en el tránsito de una sociedad estamentalicia a una sociedad de clases y el modo como estas afectan las prácticas alrededor del amor romántico. Por último, el relato aventura a señalar la estrecha relación entre el espíritu estamentalicio y el amor romántico: este espíritu de rasgos antiguos no convierte al amor romántico en una especie vestigial condenada a desaparecer en la sociedad de clases moderna (o postmoderna), sino que, por el contrario, lo reviste como el mecanismo simbólico perfecto para reproducir las clases y las fracciones de clase al interior del mundo social, siendo tanto más necesario cuando este mundo se caracteriza por la existencia de brechas sociales profundas.

Los textos cumplieron los tres imperativos que se plantearon desde un inicio en el taller.

- Una indagación sistemática de contextos concretos.
- Una indagación soportada en una idea fuerte de la cultura que permitiera problematizar los presupuestos disciplinares existentes alrededor del asunto en cuestión, es decir, el amor romántico.
- Una indagación orientada sobre un enfoque etnográfico claro, teniendo en cuenta las claves visibles y ocultas de este, es decir, desde sus metódicas reconocidas hasta sus registros profundos para la construcción del relato.



Ahora, aunque este conjunto de textos da cuenta de diferentes paisajes, lugares y escenas en el espacio y el tiempo, es obvio que ellos apenas son ejemplos, en exceso singulares, dentro del espectro inconmensurable de prácticas culturales que existen alrededor del amor romántico. Si bien para algunos el carácter excesivamente circunscrito de los textos puede inhabilitarlos para trascender a enunciados de más largo alcance sobre el amor romántico, para otros estos textos pueden ser una muestra de que investigar desde emplazamientos bien localizados permite construir unos principios sugerentes que, con juicio y con cuidado, sometidos a la debida vigilancia epistemológica, teórica y metodológica, confrontados desde la experiencia, se pueden proponer para órdenes de mayor alcance.

Para finalizar esta introducción, en nombre del equipo de trabajo, quiero expresar mis agradecimientos a la Universidad Distrital Francisco José Caldas, a la Facultad de Ciencias y Educación y a la Maestría en Investigación Social Interdisciplinaria, por los diferentes recursos que nos fueron facilitados para la realización del taller, para acometer la práctica investigativa y, obvio, para producir este texto. También a la Cooperativa Editorial Magisterio por el trabajo de edición e impresión. A todas las personas que favorecieron la culminación de este ejercicio, un abrazo especial, son ustedes un amor.

*Bogotá, D.C.*

*2 de noviembre de 2013*





# Amor salvaje

## Tempestades en el relato etnográfico

Adrián Serna Dimas

*La antropología es el estudio del hombre que abraza a una mujer.*

**Bronislaw Malinowski**

### Diario profundo

En la primavera de 1960 la pintora Anna Valetta Hayman-Joyce, más conocida como Valetta Swann, llegó a la ciudad de Nueva York para exponer su obra en la Galería Sudamericana, uno de los sitios más importantes para la difusión del trabajo de los artistas latinoamericanos en aquel entonces. Nacida en el sur de Inglaterra en 1904, Swann sentía especial fascinación por América, por la representada en los Estados Unidos, esa de ciudades cosmopolitas como Nueva York y Los Ángeles, que la acogió en 1939 luego de que ella dejara atrás una Europa que cabalgaba hacia el desastre. Pero Swann también sentía especial fascinación por la América representada en México, esa de provincias pintorescas como las que contemplara en Oaxaca y Guerrero, que la recibiera desde 1940 hasta su muerte en 1973. En ese México que hizo suyo por arte de la pintura, Swann tuvo contacto con los muralistas mexicanos, con Diego Rivera, con Diego Alfaro Siqueiros, con José Clemente Orozco, quienes reconocieron en la obra de la artista la concurrencia del impresionismo europeo, del costumbrismo mexicano y de un espíritu sensible a la vida indígena que, consideraron, no podía serle extraño, todo por su relación con el afamadísimo Bronislaw Malinowski: Swann fue la segunda esposa del antropólogo de origen polaco y quien lo acompañó hasta su muerte intempestiva el 16 de mayo de 1942 en New Haven, Connecticut. Diría en su momento Diego Rivera:



*Swann de Malinowski, debido a su observación del clásico precolombino, al mismo tiempo que de la realidad actual de México, ha iniciado un esfuerzo hacia la forma del movimiento. De Malinowski ha captado el sentido mágico de las escenas nocturnas campesinas de México, así como la omnipresencia del sentido de la muerte en nuestro pueblo. El empleo del color dividido, que lleva a cabo Malinowski con actualidad y sensibilidad, es una de las cualidades que mayormente hay que retener entre las que contiene su trabajo.* (Recuperado de [www.artenucleogaleria.com/ArteN\\_files/Imagenes/.../SWANN.pdf](http://www.artenucleogaleria.com/ArteN_files/Imagenes/.../SWANN.pdf).DOC el 4 de marzo de 2013)

Como lo refirió Swann tiempo después, los días en Nueva York le permitieron reunirse con viejos conocidos, incluso con algunos de los que poco sabía desde que ella se radicara de manera definitiva en México en 1946. Uno de estos viejos conocidos era un editor, a quien Swann le comentó que conservaba algunos manuscritos de puño y letra de Malinowski. Un primer manuscrito, “un pequeño y grueso cuaderno de notas negro”, le había sido entregado por Feliks Gross pocos días después del fallecimiento de su esposo. Como Malinowski, Gross era de origen polaco, también había emigrado a los Estados Unidos en 1939 y juntos habían participado en la fundación del Polish Institute of Arts and Sciences of America en 1942. Tan pronto Gross se enteró de la muerte de su viejo amigo, viajó hasta New Haven y se ofreció para recoger las pertenencias de este en el despacho de la Universidad de Yale. Fue entonces cuando Gross encontró el manuscrito: nada más y nada menos que el diario de una de las expediciones de Malinowski al extremo de Papua Nueva Guinea. Pero eso no fue todo. Swann también refirió al editor que en 1949 habían enviado desde la London School of Economics a su residencia en México todos los documentos y libros que Malinowski había dejado en resguardo allí durante los años de la guerra. Mientras ordenaba, Swann halló un segundo manuscrito, un “cuaderno con anotaciones” de otra de las expediciones de Malinowski al extremo de Papua Nueva Guinea. Swann reunió entonces los dos diarios pensando que en un futuro bien valía la pena publicarlos (Malinowska, 1989, pp. 15-17).

Al escuchar la historia, el editor no dudó en proponerle a Swann la empresa de publicar los manuscritos. Siete años más tarde, en 1967, los dos diarios aparecieron reunidos bajo el título *A Diary in the Strict Sense of the Term*, texto que fuera traducido al español casi veinte años más tarde con el título de *Diario de campo en Melanesia*. La primera parte del texto reproducía el diario de campo de la expedición realizada por Malinowski entre agosto de 1914 y marzo de 1915 —el diario incluía en esta parte una pequeña nota de agosto de 1915, que no obstante correspondía al inicio de la segunda expedición realizada entre este mes y mayo de 1916—. La segunda parte del texto reproducía el diario de campo de la expedición realizada por Malinowski entre octubre de 1917 y octubre de 1918 —aunque el diario concluía a mediados de julio de 1918—. Como entrada, el *Diario* incluía un prefacio de Swann (que firmó con su apellido de casada, Malinowska), en el cual justificaba la decisión de publicar los manuscritos privados de su esposo, señalando que materiales de esta naturaleza eran de suma importancia para ampliar la comprensión de la obra de cualquier autor. Sobre la decisión que había tomado, Swann refirió:



*Sé que hay gente que piensa que los diarios son de naturaleza fundamentalmente privada y que no deben ser publicados; y quienes tal punto de vista sostienen, probablemente, juzgarán con severidad mi decisión de publicar los diarios de mi marido. Pero, tras sopesar seriamente el asunto, he llegado a la conclusión de que es de gran importancia proporcionar a los actuales y futuros lectores y estudiosos de Malinowski un atisbo directo de su personalidad íntima, y su modo de pensar y vivir durante la época de su más importante trabajo de campo, antes que dejar encerrados estos breves diarios en el secreto del archivo. Soy yo, pues, la única responsable de la publicación de este libro. (Malinowska, 1989, pp. 16-17)*

El texto también contaba con una introducción del antropólogo neozelandés Raymond Firth, quien recibió la colaboración de Józefa Marya Stuart (Malinowska), la hija mayor de Malinowski, de Audrey Richards, una vieja discípula y amiga muy cercana del etnógrafo y de Phyllis Kaberry, también amiga y discípula. Firth pretendió subsumir los dos diarios dentro de la obra más extensa de quien los escribiera, buscando con ello morigerar cuanto en estos se afirmaba, en particular las crudas confesiones de Malinowski sobre la aversión que en determinadas circunstancias le inspiraban, tanto el trabajo de campo, como la convivencia con los indígenas, que fueron desde un comienzo los asuntos más impactantes del *Diario*. En defensa del etnógrafo señaló Firth, él mismo un consagrado trabajador de campo, tanto en las islas Salomón, como en Malasia, que “la mayor parte de los investigadores de campo se han sentido hastiados en algún momento de sus propias investigaciones y han tomado conciencia de su frustración y exasperación incluso contra sus mejores amigos en el lugar. [Pero] pocos habrán querido confesárselo” (Firth, 1989, p. 23). Para Firth:

*Si bien este diario de Malinowski, en su sentido puramente etnográfico, no puede ser considerado más que una simple nota a pie de página de la historia de la antropología, ciertamente constituye una relación de la fascinante y compleja personalidad que tanto influyó en la constitución de dicha ciencia social. Al leerlo, hay que tener siempre presente su intención. Pienso que resulta claro que su objeto no fue tanto guardar memoria del progreso científico y las intenciones de Malinowski, o dejar asiento de los sucesos de su trabajo de campo, cuanto marcar la deriva de su vida personal, emocional e intelectual. (Firth, 1989, p. 25)*

El revuelo que suscitó la publicación del *Diario* ha sido hartamente referido y comentado. Por un lado estuvo la controversia entre familiares y allegados sobre la decisión de la viuda de divulgar unos archivos donde predominaban asuntos que unos consideraron cuestiones privadas de un científico grandioso, pero que otros asumieron como evidencias que ponían por fin al descubierto a un ser humano arrogante, obsesivo, insensible y narcisista. Tras la publicación del *Diario* la imagen personal de Malinowski se vio deteriorada, presentado como un ser enfermo por el reconocimiento público y tiránico en sus relaciones privadas, tanto así que convirtió en un auténtico infierno la vida de su primera esposa y de sus tres hijas. De hecho así se le percibe en *Savage memory*, un documental estrenado en el año 2012 realizado por Zachary Stuart y Kelly Thomson, el primero bisnieto de Malinowski. El docu-



mental muestra entre otras cosas cómo la personalidad obtusa de Malinowski no solo trajo sufrimientos para su primera familia, sino para sus descendientes, convirtiéndose esta en una suerte de maldición —“The Malinowski cure” la denominan Stuart y Thomson—, que en buena medida explica por qué la tumba del antropólogo permaneció abandonada por décadas y su existencia condenada al olvido para sus hijas y sus nietos —“era alguien de quien nunca se hablaba”—. Pero el documental va más allá: mientras en algún apartado antropólogos como Robert LeVine exigen que se diferencie entre la polémica vida personal de Malinowski y su esmerado ejercicio profesional, en otros apartados queda abierta la idea de que la personalidad de Malinowski, su forma de ser, tuvo bastante incidencia en el modo de relacionarse con los indígenas y, en consecuencia, en las posturas racistas, colonialistas y etnocéntricas que sostuvo como etnógrafo, las cuales por demás esculpiron una representación infamante que, como una sombra, cubrió por décadas a Papua Nueva Guinea y sus pobladores (Macintyre, 2012).

Por otro lado estuvo el debate público que se abrió en la antropología, en particular en la de tradición anglosajona. En un comienzo los antropólogos de la vieja guardia, muchos de ellos coetáneos de Malinowski, no le concedieron mayor relevancia al *Diario* y, como Firth, consideraron que se trataba solo de una pieza de carácter privado, con afirmaciones corrientes en este tipo de materiales, que de cualquier manera era excedida con creces por una trayectoria antropológica más amplia y rica, ilustrada de manera perfecta, por ejemplo, en el obituario que hiciera de Malinowski el antropólogo George Peter Murdock para *American Anthropologist* (Murdock, 1943). Pero no pensaron lo mismo los antropólogos más jóvenes, tanto más en los Estados Unidos, donde la publicación del *Diario* fue vista como una especie de corrosivo sobre ciertos blindajes de la disciplina. Clifford Geertz reseñó el *Diario* para la edición de septiembre de 1967 de *The New York Review of Books*, señalando de entrada que la muerte de Malinowski no concitó mayores reacciones entre sus discípulos y que, cuando las concitó, casi diez años más tarde, sirvió para una publicación en la cual buena parte de quienes participaron coincidieron en que la obra del maestro era bastante desafortunada en todas sus pretensiones teóricas —valga decir que la imagen de Malinowski como un etnógrafo encerrado en las islas del Pacífico Occidental, como un intelectual parroquial y como un teórico de escaso alcance fue promovida por la antropología cultural estadounidense desde los años treinta, en parte porque esta le permitía enaltecer a su propio patricio y patrono, Franz Boas—. Pero la reseña de Geertz fue más allá, cuando con respecto a las confesiones del *Diario* dijo:

46



*La importancia de este hecho es que está minando la imagen que tiene la antropología de sí misma, sobre todo porque esa imagen ha sido autocomplaciente. En efecto, para una disciplina que no considera a nadie que no sea de mente abierta, es de lo más desagradable descubrir que su trabajador de campo arquetípico, más que ser un hombre de simpatías católicas y profunda generosidad, un hombre de quien el oceanista R.R. Marett, su contemporáneo, dijo que había encontrado su camino en*

*el corazón del salvaje más tímido, era en cambio un avinagrado, preocupado solo de sí mismo, hipocondriaco, narcisista, cuya simpatía por la gente con la cual vivía fue limitada al extremo... Pues la verdad es que Malinowski fue un gran etnógrafo, y, si se considera su lugar en el tiempo, uno de los más completos que haya aparecido. Que él también fue un hombre aparentemente desagradable plantea un problema.* (Geertz, 1967, p. 12)

Años más tarde, Geertz diría que el *Diario* tenía implicaciones más allá del hecho de que la figura ejemplar de la etnografía fuera en realidad un personaje bastante desagradable con los otros. Para Geertz, el *Diario* constituía ante todo una suerte de “doble hélice”, de relato portador del código genético de la disciplina antropológica moderna, que puso en evidencia que en la figura de Malinowski, considerada por décadas como la del trabajador de campo por antonomasia, concurrían no solo el hombre cosmopolita de mente abierta sensible a las diversidades de la cultura y el investigador imperturbable obcecado en el rigor científico, “alta novelaría y alta ciencia, la captura de la inmediatez con el celo de un poeta y la abstracción de la misma con el celo de un anatomista, inestablemente uncidos” (Geertz, 1989, p. 89), sino también el individuo perturbado por la fuerza de sus inclinaciones y deseos, agobiado por las hipocresías y los malentendidos con aquellos que pertenecían a su propia cultura y fastidiado no pocas veces con la presencia de los nativos de cultura extraña, tanto que incluso en algunos pasajes los desdibujó de cualquier humanidad.

El debate que suscitó el *Diario* no se detuvo allí, sino que escaló en la medida que desde finales de los años sesenta la disciplina antropológica quedó tanto más expuesta en medio de procesos de descolonización, de diferentes movilizaciones étnicas y de reivindicaciones culturales de distinto talante: estos fenómenos promovieron una crítica cada vez más generalizada a los métodos de investigación antropológica, a los modos de representación científica de la alteridad y, en consecuencia, a la práctica etnográfica tal cual fue concebida por figuras emblemáticas como Malinowski. Así, mientras las luces de *Los argonautas* auspiciaron una antropología convencida en la práctica científica de la etnografía soportada en la primacía de la observación participante, las sombras del *Diario* aparecieron en medio de una antropología que algunos reclamaban debía encaminarse hacia una nueva etnografía, más desencantada de la ciencia, más reclinada al sujeto observante, menos preocupada por los métodos y las metodologías, más atenta a los contextos y, por sobre todo, más sensible a la estética y a la literatura, lo que se puso de manifiesto, por ejemplo, en las discusiones que se dieron en el famoso Seminario Avanzado de la School of American Research en Santa Fe, Nuevo México, en 1984 —uno de los autores más referidos a propósito de las políticas y las poéticas de la etnografía fue precisamente Malinowski— (Clifford y Marcus, 1986; Geertz, 1989; Cardín, 1989; Clifford, 1995; Orrego, 2008).

De hecho, el *Diario* se convirtió en un texto clave para hurgar las relaciones entre etnografía y literatura que habían sido refundidas o sepultadas por la concepción científica de la antropología, tanto más en la tradición anglosajona: si algo mues-



tra el *Diario* son las relaciones de amor y odio de Malinowski con la literatura, su entrega a todo tipo de relatos cuando parecía invivible el trabajo de campo, su renuncia no exenta de reclamos a la ficción para concentrarse en las labores de terreno y, más allá, la pretensión no siempre velada ni flirteada del científico por mimetizar episodios etnográficos cual si fueran episodios literarios, tanto que en algunos momentos Malinowski pareciera auspiciar para su escritura etnográfica el aura misma de *El corazón de las tinieblas* —James Clifford diría que en realidad Malinowski pretendía ser para la antropología lo que Joseph Conrad era para la literatura— (Clifford, 1995). Pero no valió siquiera que Ana Zagórska, prima de Conrad y la traductora de sus obras al polaco, fuera amiga cercana del joven Malinowski, ni que fuera ella también quien se encargara de formarlo en la lengua inglesa cuando este decidiera partir rumbo a Londres. Quizá Malinowski no se pareció a Conrad, pero sí se pareció a uno de sus personajes, a Kurtz, ese que se refundió en lo profundo de la selva y del que solo quedaría “su recuerdo y su prometeda...”. Sí, su prometeda.

## Viejo mapa

Pese a los copiosos comentarios que ha suscitado el *Diario*, ninguno se detiene con decisión en una de sus imágenes más frecuentes, una que ocupa pasajes y pasajes, días y días, páginas y páginas: la imagen del etnógrafo que sucumbe de manera permanente en medio de las vicisitudes del deseo, del sexo y del amor. Esta imagen del etnógrafo bien permite evocar uno de esos célebres apartados de Walter Benjamin, ese que está en *Calle de dirección única*, texto que dedicara a la artista letona Asja Lacis, con quien el filósofo alemán sostuviera un turbulento romance. Decía Benjamin:

*Viejo mapa. Una gran mayoría de la gente busca en el amor su hogar eterno. Otros (muy pocos), un eterno viaje. Estos son melancólicos que evitan el contacto con la tierra. Buscan a quien mantenga lejos de ellos la violenta nostalgia del hogar. Y, a eso, son fieles. Los libros y tratados medievales, cuando se ocupan de tal temperamento, conocen el anhelo que abriga esta gente por el viaje.* (2010, p. 57)

En Malinowski, en lo que dicen sus confesiones personales, se hace patente, como en pocos, casi de manera literal, esta relación entre el amor y el hogar: el *Diario* ilustra al hombre que al dejar la tierra deja con ella su amor, sintiéndose doblemente proscrito y sufriendo con agobio; pero también el *Diario* ilustra al hombre que pese a todo no auspicia para sí el retorno a la tierra, esa misma que es el suelo de su amada, porque al hacerlo sepultaría el viaje para ceder a “la violenta nostalgia del hogar”, a la que nunca sucumbiría, lo que de hecho estaría en el principio de lo que su descendencia consideraría una pesada maldición —“Nunca estuvo en casa”—. En las coordenadas de este viejo mapa sin destino habría que ubicar las significaciones que tuvieron tantas mujeres distintas en la vida de Malinowski, esas que describiera con cierta minucia su hija menor, Helena Wayne (Malinows-



ka), en un documento que presentara para la conmemoración del centenario del nacimiento del etnógrafo en 1984, que fuera reproducido un año después por *American Ethnologist* (Wayne, 1985).

En el *Diario*, la relación entre el amor y la tierra se pone de manifiesto en los sentimientos asociados a la distancia: la nostalgia, por ejemplo, solo aparece cuando recuerda a los amores idos, sobre los cuales no tiene impresiones certeras, que resultan bastante ambiguos, que modifican los tonos emocionales de su experiencia en campo. A los pocos días de llegar a Mailu, el 21 de septiembre de 1914, Malinowski escribía en su diario: “En cuanto a la nostalgia, sufro un tanto y de manera bastante egoísta. Aún me siento enamorado de [...], pero no de manera consciente ni explícita; creo que la conozco demasiado poco. Aunque físicamente, mi cuerpo la añora. También pienso en mi madre [...] a veces [...]” (Malinowski, p. 43). El 17 de octubre escribía:

*Sigo pensando en T. y sigo enamorado de ella. No se trata de un amor desesperado; la sensación de haber perdido valor creativo, elemento básico del yo, como ocurrió con Z. Es la magia de su cuerpo lo que aún me embarga, y la poesía de su presencia. La arenosa playa de Folkestone, y el helador frío de aquel anochecer. Recuerdos de Londres y Windsor. Mis recuerdos de los momentos desperdiciados, cuando estábamos llegando a Paddington, o cuando perdí la oportunidad de pasar la noche con ella, por ir a la School of Economics, son como otras tantas espinas en mi corazón. Todas mis asociaciones van en su dirección. Por otro lado, tengo momentos de general depresión postración (sic). Recuerdos de mis paseos con Kazia y Wandzia, añoranzas de París y de otros lugares de Francia, que adquieren un indescriptible encanto para mí debido a sus misteriosas asociaciones con T., tal vez recuerdos de Z., el viaje diurno por Normandía, y aquel anochecer entre París y Fontainebleau, recuerdos de la última noche con August Z. en Varsovia, mi paseo con la Srta. Nussbaum. Finalmente empiezo a experimentar una fuerte y profunda nostalgia por [mi madre] en lo más profundo de mi ser. (Malinowski, 1989, pp. 53-54)*

Para Malinowski, el detonante de esa nostalgia que concitaba en una tierra lejana la presencia de los amores idos, que ponía en concurrencia el hogar que no se tenía y el mapa sin otro destino que el destino mismo, era su inclinación por la literatura: una pasión irrefrenable que lo envolvía, lo abstraía de sus labores y lo embotaba en pensamientos, deseos y sentimientos, lo que en momentos remordía de modo intenso su conciencia, como si la literatura fuera un asunto que arruinaría el espíritu científico: “El trabajo que estoy realizando es una especie de opiáceo, más que una expresión creativa. No estoy intentando conectarlo con fuentes más profundas. Tengo que organizarme. Leer novelas es sencillamente desastroso. Me fui a la cama y me puse a pensar en otras cosas de manera impura” (Malinowski, 1989, p. 56). A lo largo del *Diario* se muestra un Malinowski atrapado en la lectura de Conrad, como quedó dicho, el primero entre todos sus autores, por el que siente desbordada fascinación; también lee a Kipling, un escritor increíble, “si no se le compara con Conrad” obviamente, cuya lectura incluso en determinado momento lo incita a viajar a la India; Malinowski no pierde oportunidad para leer a Dumas, a



quien considera bastante imperfecto en cuanto a estilo pero solvente en el relato; tampoco olvida a Gautier, aunque a veces lo encuentra aburrido; también lee a Cooper, Jacob y Henry, entre otros. Los literatos son más frecuentes en el *Diario* que los propios etnógrafos, como Seligman, Haddon y Spencer, con quienes Malinowski sostiene relaciones cada vez más crispadas —a Haddon lo desprecia porque no quiere terciar por él para un puesto etnológico en el gobierno y a Spencer, quien fuera uno de sus primeros mentores en territorio australiano, lo terminará injuriando con gruesos calificativos, como “cerdo”—. Los efectos de esa inclinación literaria que traía a tierras distantes las fantasmagorías del amor romántico se ponen de manifiesto, por ejemplo, en pasajes como el del 5 de octubre de 1914, cuando Malinowski, luego de leer a Edmund Candler, uno de los novelistas émulo de Kipling, escribía “...al leer a Candler... me sentí vencido por una fuerte nostalgia de Londres, recordando a mi N., y mi vida allí, el primer año en Saville St. y posteriormente en Marylebone St. Me sorpendo pensando en T. muy a menudo. La ruptura aún sigue pareciéndome extremadamente dolorosa, una transición repentina de la luz radiante a la más profunda tiniebla... Aún sigo enamorado de ella” (Malinowski, 1989, pp. 47-48).

En algunas circunstancias, cuando el etnógrafo se siente consumido por el abatimiento, no solo piensa en leer relatos, sino también en componerlos. En una de esas situaciones incluso sintió afán por hacer poesía: “Una vez más de nuevo no ceso de pensar en la poesía, creo que debería escribir algún poema ¡pero no sé sobre qué!” (Malinowski, 1989, p. 86). No obstante, contra lo que creyera el propio Malinowski, desde las primeras páginas del *Diario* hay una suerte de acto mimético, donde las contradictorias relaciones entre el amor y la tierra que sobrelleva casi de manera ansiosa terminan, por gracia de la literatura, modelando todo el paisaje inmediato del científico. Malinowski escribía “Concepciones literarias; en la belleza del lenguaje redescubro la belleza femenina o la busco. Una maravillosa mujer como símbolo de la belleza de natura” (Malinowski, 1989, p. 100). Esta extraña mímesis quedó condensada en ese discurso científico profundo, en ese relato etnográfico en bruto que es el diario de campo, en el cual Malinowski, aunque se propusiera trascender las versiones de funcionarios, misioneros y aventureros de todas las pelambres, no pudo quedar al margen del viejo exotismo de Occidente, ese que tan bien puede camuflar bajo figuras eróticas cuanto tiene la descripción de la alteridad como pretensión y ejercicio de dominación, lo que se expresa en unos pasajes donde los calificativos recurridos de Malinowski para aludir a la naturaleza, a las islas, a los paisajes, incluso a los pobladores, tienen que ver con la atracción, la seducción y la lujuria. Se siente excitado por “la piel y los tatuajes deliciosos de la bella Kori” (Malinowski, 1989, p. 43).

Ahora, mientras en la primera parte del texto los pasajes íntimos entrometen unos amores idos, en algunos momentos incluso con aires de candor de juventud, en la segunda parte, que corresponde al diario de la expedición realizada por Malinowski desde 1917 hasta 1918, lo que está en medio es toda una furiosa tormenta



amorosa. Cuando Malinowski arribó por primera vez a Australia en 1914 conoció a Baldwin Spencer, antropólogo de la Universidad de Melbourne, a Edward Stirling, antropólogo de la Universidad de Adelaida, y a David Orme Masson, químico también vinculado a la Universidad de Melbourne, quienes hicieron lo necesario para que el recién llegado pudiera establecerse a pesar de que su país de origen hacía parte del imperio que acababa de entrar en guerra contra Australia. Masson tenía una hija, Elsie Rosaline Masson, una mujer audaz que había participado en la expedición que le encomendara el gobierno de la Commonwealth a Spencer al Territorio Norte desde 1913 hasta 1914, lo que le permitió a ella escribir una serie de artículos sobre las formas de vida de los grupos indígenas de esta parte de Australia. De regreso a su ciudad, Elsie decidió incorporarse al Melbourne Hospital para prepararse como enfermera con destino al frente de batalla. Fue allí donde conoció a Charles Matters, con quien decidió casarse. No obstante, Matters fue llamado a combatir al frente europeo, donde murió en agosto de 1915 en Gallipoli, en la batalla de Lone Pine (Wayne, 1985, pp. 533-534).

En ese mismo año de 1915 la editorial MacMillan reunió los artículos escritos por Elsie en la expedición al Territorio Norte y los publicó bajo el título *An Untamed Territory*. La publicación impresionó a Malinowski, quien comenzó a frecuentar a la joven, dando origen a una relación que prosperó tanto más en la medida que juntos se vincularon a un pequeño círculo de académicos e intelectuales de Melbourne, que se hacía denominar El Clan y que Malinowski decidió apoyar las causas de Elsie, entre ellas, sus posturas en los debates sobre la conscripción en Australia y sus protestas contra las duras exigencias impuestas a las enfermeras. Cuando hicieron pública su relación sentimental, la reacción de los Masson no se hizo esperar: aunque el padre respetaba a Malinowski como un científico promisorio, no lo consideraba adecuado para su hija, en parte porque consideraba que él la había distanciado de su propia familia y porque la apoyaba en causas como las protestas ante el gobierno (Wayne, 1985, pp. 533-534). Ahora, aunque parecía el amor prometido, desde las primeras alusiones del *Diario* se advierte que Elsie era causa de sentimientos encontrados en Malinowski: “Mi hipótesis es que mis sentimientos hacia ella están basados en una atracción intelectual y personal, sin demasiado componente erótico” (Malinowski, 1989, p. 120).

Dejando de manera temporal a este amor tan expuesto a hipótesis, Malinowski partió de nuevo rumbo a Papua Nueva Guinea en octubre de 1917. El joven de aire tímido de la primera expedición se ufana en los primeros días de haber dejado atrás su inclinación por la literatura, mas no así su afición de andar pensando en las mujeres, lo que desde un comienzo le acarreó toda suerte de confrontaciones personales. En Samarai, el 10 de noviembre de 1917, Malinowski escribía:

*Mentalmente acaricié a la “enfermera jefe”, que parece un plato atractivo... Al atardecer fui hasta el hospital. Teddy [Auerbach] contó historias sobre holding court [hacer la corte]... Mientras esto pasaba, yo esperaba subconscientemente ser presentado a la enfermera. A las 9, me marché con un compañero. Me senté por ahí hasta las*



*10:30, intentando recuperar a la Sra..., que no es estúpida, aunque sí bastante incul-ta. La acaricié y la desnudé mentalmente, y calculé cuánto me costaría llevármela a la cama. Antes tuve pensamientos lujuriosos sobre... En definitiva, que traicioné [a Elsie] de pensamiento. El aspecto moral: me doy un punto de más por no dedicarme a leer novelas, y por conseguir concentrarme mejor; y un punto menos por hacer el amor mentalmente con la jefe de enfermeras y por volver a tener malos pensamientos acerca de... (Malinowski, 1989, p. 123)*

Las vicisitudes del deseo, del sexo y del amor se tornan de nuevo frecuentes en el *Diario*. No se puede decir de estas que sean cosa cualquiera, menos fruslerías o meras frivolidades; de hecho, bien miradas, estas vicisitudes parecieran corresponder a lo que Malinowski denominó como “los imponderables de la vida real”, en este caso no de los indígenas, sino del propio etnógrafo en terreno. Estas vicisitudes hacían parte de “la rutina del trabajo diario”, ponían de manifiesto “la existencia de fuertes amistades o enemistades y de corrientes de simpatía y antipatía” y también advertían “la manera sutil pero inconfundible en que las vanidades y ambiciones personales se reflejan en el comportamiento del individuo y las reacciones emocionales de los que le rodean”. Obvio, como lo establecerá también el canon etnográfico de *Los argonautas*, “todos estos hechos pueden y deben ser científicamente formulados y consignados”, y como el propio Malinowski lo hace en sus diarios, “es necesario que se haga profundizando en la actitud mental que estos detalles reflejan y no, como acostumbran a hacer los observadores no preparados, limitándose a un recuento superficial...” (Malinowski, 2000, p. 36). Valga ir a ese pasaje del día 12 de noviembre, cuando Malinowski escribía:

*Al atardecer toqueteé el hígado de la camareta [sic]... en vez de escribirle unas líneas a Elsie. Caí dormido fácil y rápidamente. // Moraleja: lo más importante de todo es eliminar los estados de relajación o vaciedad moral, que es cuando los recursos internos se demuestran insuficientes. Como ayer por la tarde cuando no sabía qué hacer de mí mismo, o al atardecer, cuando derroché mi tiempo siguiendo la línea de menor resistencia, la lujuria subconsciente (charlando con mujeres). Debo sentir clara y distintamente mi yo, abstrayéndome de mis actuales condiciones de vida, que en sí mismas nada significan para mí. Metafísicamente hablando, la tendencia a dispersarse, a charlotear, a hacer conquistas, marca la degeneración de la tendencia creativa a reflejar la realidad en la propia alma. No hay que permitir tal degeneración... (Malinowski, 1989, p. 126)*

52



Que se puede seguir a Malinowski tomando la ruta metodológica trazada por el propio Malinowski es cuestión que resulta también sugerente al momento de establecer conexiones entre sus cartas, sus diarios y sus etnografías: la extraña disciplina del etnógrafo para escribir a sus amadas y sus amantes, que incluye desde “pensar las cartas mentalmente” con todas las afirmaciones posibles, por ilusorias o condenables que estas puedan parecer, hasta redactarlas al final con todos los atenuantes, esos que son ineludibles cuando se habla solo con sobradas evidencias, pareciera ser la misma disciplina que media entre el escritor del *Diario* y el autor de *Los argonautas*. Geertz decía que en Malinowski concurren la imagen

del peregrino y la del cartógrafo, la de quien está imbuido en la inmediatez de la vida cotidiana del nativo y la de aquél quien desde la distancia puede dar cuenta científica del mundo, pero que “ambas identidades avanzan y retroceden de línea en línea, hasta el punto en que uno llega a tener la impresión de hallarse ante una rara especie de sincero falsificador que intenta desesperadamente falsificar su propia firma” (Geertz, 1989, p. 92).

En la medida que transcurren los días, los imponderables de la vida real muestran a un etnógrafo que no puede concentrarse en sus labores, que es disoluto en sus rutinas, que está expuesto con frecuencia a ese “demonio de la literatura” que habrá de poner sobre sus hombros no solamente a la jefe de enfermeras sino a su “añorada Elsie” y, también, cuando estalle el escándalo, a su “amada Nina”. Sí, Nina Stirling, la hija de Edward Stirling, la que conociera en una visita que hiciera a Adelaida y con quien sostuvo una breve, pero al parecer muy intensa relación amorosa, sin precedentes en sus vidas: como lo dijera el propio Malinowski, Adelaida fue su paraíso, pues antes, en Melbourne, era un ser “completamente desdichado”. Pocos días después de partir a su segunda expedición, Malinowski se enteró de que Spencer había informado a los Masson de sus andanzas con Nina en Adelaida, de sus flirteos con otras mujeres en Melbourne y de los engaños permanentes a Elsie. El mundo se hizo trizas: los Masson mostraron su indignación, Elsie resintió la traición con el silencio, Nina estaba alejada. Ni qué decir que odiaba con el alma a Spencer, “un cerdo” decía, con el agravante de que este tenía una posición académica influyente en Inglaterra, capaz de echar por la borda toda la carrera del etnógrafo —aunque Spencer al final no tomó represalia alguna contra Malinowski—. Adelaida, la ciudad de ese amor inédito, se convirtió en un paraíso perdido. Así lo recordará el etnógrafo una tarde de diciembre de 1917 mientras navegaba por algún paraje del Pacífico Occidental:

*Dejé los remos, y me puse a pensar en N. S. y en el sur de Australia. A. del S. es para mí una de las partes más hermosas del mundo. Los intensos sentimientos que experimenté al volver allí la última vez. N. S. y mi aventura amorosa con ella, es el alma de este paraíso. Ahora, perdida N.S., también el paraíso se ha perdido. No quiero volver más allí. Pensé en todo esto y me puse a escribirle mentalmente una carta a ella. No quiero perder su amistad. Sin lugar a dudas, mi amor hacia ella es una de las cosas más puras y románticas que han ocurrido en mi vida ¿Amistad hacia ella? Acaso si fuera saludable y fuerte. No. Su forma de tomarse la vida me resultaría imposible. Completamente imposible. Nos hablaríamos como quienes gritan desde habitaciones diferentes. Y sin embargo lo siento ¿Y si pudiera cancelarlo todo por entero y nunca poseer su alma? Esta fatal urgencia de llegar hasta el fondo, de conseguir un absoluto dominio espiritual. Ciertamente pequé contra ella, la sacrifiqué de corazón a una relación más segura... (Malinowski, 1989, p. 166)*

En medio del escándalo que golpeaba a las familias implicadas, Malinowski no dudaba en escribir al mismo tiempo tanto a Elsie como a Nina, como si la necesidad de escribirle a una lo obligara a escribirle a la otra. Ante la magnitud de las circunstancias personales él no tenía nada cierto, divagaba. En algunos momentos decidía



que no trataría con más mujeres como si fueran *special pals* y que respetaría el amor profundo que tenía por Elsie; incluso la asimiló con Tess, la doncella ultrajada, ese célebre personaje de la polémica novela de Thomas Hardy titulada *Tess de Urbeville*, lo que lo llevó a decir en tono contrito y obligado “veo [a Elsie] como mi futura esposa; con una sensación de certeza y confianza, pero sin emoción”. Pero casi al instante recordaba sus días en Adelaida en compañía de Nina, lo que lo llevó a decir en forma más resignada “pienso en [Nina] con bastante frecuencia. Le mostré a Billy fotos de ella. La quiero como un niño, pero no me hago ilusiones y estoy seguro de que no sería feliz conmigo; y viceversa...”. Acto seguido reconsideraba su lectura de Hardy: la doncella ultrajada en realidad no podía ser otra que Nina (Malinowski, 1989, p. 158). Como refiere Elbert, Hardy concibió el personaje de Tess con los últimos atisbos del evolucionismo decimonónico, revistiéndola con una suerte de imagen natural, de aura primitiva, que sus prometidos, como Alec, pretendieron redimir para la civilización. Cuando Malinowski capturó con la imagen de Tess a Elsie y a Nina, pareciera haber suscrito para sí esta misma polaridad naturaleza y cultura, pero mientras una, Elsie, pareciera recordarle la civilización, la vida intelectual, el Clan, la otra, Nina, pareciera recordarle el paraíso perdido, la fuga, la última de las naturalezas. En cualquier caso, la imagen de la mujer que se dibuja sobre la polaridad naturaleza y cultura fue, al mismo tiempo, la imagen del deseo, del desafío, de la vicisitud, de la conquista, asunto común tanto para la literatura representada por Hardy, como para la etnografía representada por el propio Malinowski (Elbert, 1999).

Las cartas iban y venían, pero mientras intentaba arreglar los problemas con Melbourne, Malinowski no quería perder a nadie en Adelaida. En medio de tanta incertidumbre, o propiciándola, la literatura que perturbaba más al etnógrafo: helo allí, en su tienda de campaña, rodeado de voces como encalladas que le hablan desde los libros. Si no lee entra en delirio, también en sueño. Duerme. Días más adelante, en enero de 1918, Elsie escribió una carta que descompuso a Malinowski, en ella le recordaba a quien fuera su desafortunado prometido, a Charles Matters, un hombre que no tuvo reparos en marchar a la batalla, todo un héroe australiano. Malinowski sufrió porque con esto ella pareciera insinuarle que su estancia en Australia no era otra cosa que una forma de permanecer al margen de la guerra. Escribió Malinowski en el diario de ese día, con evidente malestar, lo siguiente:

54



*Nervios y strain rather [tensión más que] sensación de felicidad. Barajé las cartas: mamá lo primero, luego las menos importantes —Lila, Mim, Paul, los Mayo—, finalmente E. R. M. El párrafo sobre Charles me produjo la más fuerte impresión, me deprimió, y hasta llegó a enajenarme. Momento de añoranza por N. S. Leí su carta la última, temiendo en realidad los passages [trozos] más profundos que anteriormente hubiera buscado. Seguí sentado hasta casi las 12. Dormí mal (¿baño marino o excitement de las cartas?). En resumen, me sentí totalmente conmovido, hors des gonds [desquiciado]. Tengo cosas importantes que escribirle a E. R. M. También dar a N. S. un no demasiado cruel pero definitivo hint [atisbo]. N.S. pesa sobre mi conciencia. Lo*

*siento por ella, pero no la añoro. Las cartas de E. R. M. son considerablemente más subjetivas. Me siento transportado, totalmente en trance, ebrio, los niggers no existen. No quiero ni siquiera comer o beber.* (Malinowski, 1989, p. 182)

Michael Taussig dice que Gallipoli se erigió en una suerte de fábrica primera de héroes australianos que, en cierto modo, marcó una ruptura y al mismo tiempo una continuidad con la mitología colonial de la metrópoli. Gallipoli fue uno de los frentes de batalla que los “civilizados ingleses” dispusieron para emplazar a las tropas del ejército australiano, esas compuestas por hombres que el pensamiento metropolitano había revestido como “auténticos salvajes” y que, por ello, estaban en capacidad de enfrentar el salvajismo de quienes agraviaban a la civilización (Taussig, 1995). La figura de Charles Matters, un salvaje en la mitología colonial de la metrópoli, sobrevuela de cuando en cuando, cual espíritu o *baloma*, a un Malinowski taciturno, quien a su vez aspira a que en algún momento su amada pueda ver en el gesto del etnógrafo que partió hacia lejanas tierras un acto de heroísmo semejante a aquel del guerrero que marchó hacia el campo de batalla: “El problema del heroísmo. Fuerte sentimiento de abandono. Charles y yo. En ocasiones triste porque no puedo someterme a una prueba” (Malinowski, 1989, p. 184).

Malinowski no resistió más y en un arranque de decisión le respondió a Elsie con una propuesta formal de matrimonio, que no cayó nada bien en el seno de la familia Masson, pues tenía al personaje por un mal tipo. Pero incluso con esta decisión en apariencia tan radical, Malinowski no desistió de Nina, con quien siguió en comunicación y por quien se preocupó en extremo cuando se enteró que estaba muy enferma y padecía agudas hemorragias —había visto él mismo tal afección en Ineykoya, la mujer de Toyodala, quien a la postre moriría por ello—. Pero las cosas cambiaron de modo rápido en ese 1918. En junio Malinowski se enteró que en enero, es decir, seis meses atrás, su madre había fallecido en su natal Cracovia, lo que supuso un golpe muy fuerte para alguien que por mucho tiempo había tenido sobre sí una celosa tutela materna que hartó trabajo le costó romper. En agosto, Nina, cansada de la falta de certeza de Malinowski sobre el futuro de su relación, decidió terminarla de una vez y para siempre. Malinowski mantuvo su relación con Elsie, a quien no dejó de cortejar, pese a las animadversiones de su familia. Finalmente, tras cierta brega, todo quedó dispuesto para que Bronio y Elsie, “the peniless Pole” y “the English miss”, contrajeran matrimonio civil, que no religioso, lo que sucedió el 6 de marzo de 1919 en la Oficina de Registro del centro de Melbourne (Wayne, 1985, pp. 534-535). Luego de tantos años de claroscuros, parecía que el cielo por fin había tomado un tono definido. Sin embargo, en la distancia, a lo lejos, parecía cernirse una nueva tempestad, que habría de compungir a los corazones.



## Orígenes de una maldición

Valetta Swann permaneció en México, en cierto modo ajena a la crispación que produjo en diferentes ambientes su decisión de publicar los diarios de Papua Nueva Guinea. Las primeras reacciones públicas contra ella procedieron de algunos

de los más afamados discípulos de Malinowski, entre ellos, de Hortense Powdermaker y Ashley Montagu. Powdermaker se encargó de responder de manera enérgica a la reseña que hiciera Clifford Geertz en *The New York Books Review*, dedicándole de paso unas cuantas palabras a la viuda, a la que insinuó de advenediza por efecto de un matrimonio tardío, de ignorante de ciertos imperativos de la disciplina, toda vez que su círculo inmediato no era el de la antropología, sino el de la pintura, y de auspicar como objeto sensacionalista lo que, bien visto, era en verdad una relación bastante aburrida de un acucioso trabajador de campo —en eso Powdermaker coincidía con Geertz—. Decía Powdermaker:

*El diario no fue escrito para su publicación, pero el Dr. Geertz no plantea la cuestión de la conveniencia de ello. Escrito en polaco, se encontró entre los papeles de Malinowski después de su muerte y nadie había conocido previamente de su existencia. Malinowski hizo una desafortunada elección de su albacea literario, su viuda de un segundo y tardío matrimonio, quien además es pintora. Su decisión de publicar el diario fue como si un psicoanalista publicara notas sobre un paciente después de la muerte de este y sin permiso. Sin embargo, si hubiera dado por hecho que las fantasías privadas y los pensamientos íntimos de un gran antropólogo que vivió en Nueva Guinea, en condiciones muy primitivas hace más de cincuenta años, podrían ser datos y tener un valor, su albacea literario podría haberlos puesto a disposición de los estudiosos, depositando el diario en los archivos de la Universidad, que recibiría sus notas de campo y otros datos similares (una subvención para la traducción podría haberse asegurado de alguna fundación). Un antropólogo interesado en la cultura contemporánea puede observar que la viuda de Malinowski al parecer optó por el diario para contribuir a la actual exposición sensacionalista, aunque esta exposición resulte aburrida. (Powdermaker, 1967, p. 36)*

Las reacciones no fueron menores en el entorno familiar, toda vez que la publicación del *Diario* se tradujo en una ruptura casi definitiva de Swann con Józefa Marya, Wanda y Helena, las hijas de Malinowski, quienes cuestionaron el hecho de que no hubieran sido consultadas para autorizar la divulgación póstuma de unos manuscritos que, a todas luces, por el modo como estaban escritos y por los contenidos que trataban, tenían como destinatario exclusivo a su propio padre. Con esto pareció cerrarse de manera definitiva una historia de encuentros y desencuentros, que incluso bien podía remontarse al año 1933, cuando Malinowski, entonces un reconocido académico que bordeaba los cincuenta años, casado y padre de tres hijas, conoció a Swann, “una mujer de cabello claro, ojos azules y complexión fina”, que frisaba los treinta, dedicada a las artes y que para entonces se devoraba el mundo (Wayne, 1985, p. 538). Al parecer, el primer encuentro entre Malinowski y Swann sucedió en una de las famosas reuniones que se organizaban durante aquellos años en la casa de campo del barón Frederick John Dealtry Lugard, el famoso militar, explorador, comerciante y funcionario colonial, quien fuera gobernador de diferentes territorios del imperio británico tanto en Asia como en África.

No obstante, poco antes de su muerte en 1973, Valetta Swann buscó de nuevo a las tres hermanas para informarles que había dispuesto en su testamento que todo cuanto había pertenecido a su padre pasara a manos de ellas. La noticia pa-



rece no tuvo mayor efecto en Józefa Mary y Wanda, bastante distantes de su padre —habría que decir que Zachary Stuart es el nieto de Józefa Mary—. No pasó lo mismo con Helena, la menor de las hijas, quien recibió la noticia con agrado: como ella lo dijera, su padre, pocos meses antes de morir, había considerado que ella sería su acompañante y asistente a la expedición que aspiraba realizar a Oaxaca, lo que suponía una especie de designación de la heredera de su trabajo académico e intelectual —la expedición se truncó con la repentina muerte de Malinowski— (Wayne, 1985, p. 540). De hecho, fue Helena, formada en el periodismo, quien asumió la vocería de la familia en los asuntos públicos que concernían a Malinowski, incluidos los eventos conmemorativos por el centenario de su nacimiento en 1984. Casi una década más tarde, en 1995, ella también publicó *The story of marriage. The letters of Bronislaw Malinowski and Elsie Masson*, dos volúmenes en los cuales compiló la correspondencia que mantuvieron su padre y su madre entre 1916 y 1935, en un esfuerzo sin duda por reivindicarlos, tanto más a su padre, tan mal librado como salió luego de la publicación del *Diario*.

La mano de la hija menor le imprimió matices renovados a la historia, pues ella se encargó de presentar una imagen diferente, la de Bronio y Elsie, una pareja enamorada de recién casados que habitaba en Melbourne en las postrimerías de la década del diez, él dedicado a trabajar la copiosa información que había recolectado como etnógrafo durante varios años en Papua Nueva Guinea, ella ayudando a su esposo y, de cuando en cuando, componiendo relatos cortos. Juntos habían logrado sobrevivir a la terrible epidemia de gripa española que en Australia se llevó casi a cien mil almas y juntos también decidieron ir a una Europa que acababa de salir de una guerra devastadora. La hija menor también hizo un esfuerzo por restituírle humanidad a la personalidad pública de su padre, avasallada por la magnitud de un trabajo científico considerado como acto fundacional de una disciplina que, aunque de rostro algo más antiguo, no obstante pareció establecida a cabalidad solo por él: decía en algún momento Edmund Leach que la antropología social nació en las islas Trobriand en 1914. Pero el esfuerzo de la hija no se detuvo allí: también apuntó a restituírle humanidad a la personalidad más íntima de su padre, que fuera denigrada cuando salieron a la luz pública las notas íntimas de su diario de campo en 1967.

Helena recuperó ese periplo poco conocido en la vida de Malinowski: su despedida de Papua Nueva Guinea y de Australia, su regreso a la renacida Polonia en busca de la tumba de su madre, su paso por Inglaterra y, muy importante, las dolencias que lo empujaron a residir entre 1920 y 1921 en las islas Canarias, ese otro enclave en medio del mar que, como las Trobriand primero y como Cuba después, supuso uno de los momentos más importantes en la existencia del etnógrafo. En Tenerife, en las islas Canarias, Bronio y Elsie vivieron “los tiempos más felices de su vida juntos” (Wayne, 1985, p. 535). Fue allí, en la sobria tranquilidad frente al océano, donde Malinowski acometió la escritura de la mayor parte de su principal texto etnográfico, *Los argonautas del Pacífico Occidental*, que fuera publicado en



Londres en 1922, causando un impacto notable en distintos círculos académicos, científicos e intelectuales —diría Kuper que este año de 1922 sería el *annus mirabilis* de la Escuela Británica (Kuper, 1975, p. 11)—. Con *Los argonautas* Malinowski ganó renombre suficiente para que en 1923 fuera designado profesor de la Universidad de Londres y en 1924 fuera llamado como lector en la London School of Economics, iniciando allí una carrera académica en la que tendría como primeros discípulos a personajes de la talla de Raymond Firth, Edward Evan Evans-Pritchard, Hortense Powdermaker, Audrey Richards, Hilda Beemer, Lucy Mair, Isaac Schapera, Godfrey y Monica Wilson, entre otros.

Aunque el itinerario hasta las islas Canarias fuera el de un hombre recién casado en busca de un lugar para sí y para su familia, más allá dejaba translucir la ruta de un hijo que buscaba recuperar los pasos de su madre, esa mujer a la que Malinowski amaba de manera entrañable, que marcara su vida con su cuidado persistente y con su presencia a menudo redundante, en buena medida porque él siempre fue un niño enfermizo, afectado de modo grave en su visión, con bastantes inseguridades por su salud, tantas que ellas habrían de signarle su existencia —de hecho, fue en una de sus convalecencias, dedicado a la lectura de *La Rama Dorada* de Frazer, cuando el joven doctorado en ciencias exactas decidió cambiar su rumbo hacia la antropología social (Kuper, 1975, p. 25)—. A su madre la abnegación le sirvió de paso como un refugio para sobrevivir ese invierno perpetuo que al parecer fue su matrimonio con Lucjan Malinowski, el severo profesor de filología eslava en la Universidad de Cracovia, siempre tan distante de ella y del pequeño Bronio. Fue con su madre con quien Malinowski realizó primero este recorrido desde Polonia hasta el Atlántico, muchos años antes de que él lo emprendiera con Elsie. De hecho, fue la imagen de Józefa Łaźka con el joven Bronio en las islas Canarias la que apareciera frente al etnógrafo ese 19 de marzo de 1918, al pie de Koyatabu, en la Melanesia. Con esta imagen, como si fuera un recuerdo sin freno ni remilgo, apareció también la voz del niño o adolescente de otrora; helo ahí, en el *Diario*, diciendo “Oh, madre, madre, ¿volveremos a viajar alguna otra vez por carretera desde Tarocote a Icod de los Vinos?” (Malinowski, 1989, p. 224).

La relación con su madre y su padre condujo a Malinowski, como a tantos otros, a los terrenos del psicoanálisis. En la versión científica la preocupación de Malinowski por el psicoanálisis pareciera ante todo el resultado de su indagación por las estructuras de una sociedad indígena de filiación uterina en la cual el conjunto de relaciones sociales seguía la línea materna, lo que emplazaba la autoridad en el tío materno y minimizaba el ascendente del padre fisiológico. Esta estructura tenía en su base diferentes creencias: para Malinowski, aunque los trobriandeses tenían un conocimiento sistemático de los órganos sexuales y su funcionamiento, en ningún caso ellos los asociaban con la reproducción. De hecho, los trobriandeses no consideraban que el semen masculino tuviera ningún papel activo en la procreación, siendo el embarazo un asunto de los espíritus que encarnaban ascendiendo por la vagina de la madre. Para Malinowski, este tipo de sociedades planteaba una



referencia empírica formidable para cuestionar la universalidad de asuntos como el complejo de Edipo, es decir, a una de las referencias que fuera erigida entonces como indispensable para hablar del estatuto de la cultura (Malinowski, 1937, 1975 y 1982; Stocking, 1986). En la versión más privada se encuentra que la preocupación de Malinowski por el psicoanálisis surgió en un comienzo de ese carácter casi omnipresente y omnímodo de su madre, lo que suscitó distintos conflictos cuando el joven Bronio pretendió su independencia personal, como cuando abandonó Polonia rumbo a Inglaterra y, sobre todo, cuando marchó hacia Australia y Papua Nueva Guinea. Así, la concepción de Malinowski sobre la autoridad del tío materno y la ignorancia de la paternidad fisiológica en una sociedad de filiación uterina como la de las islas Trobriand, pareciera indisociable de la figura cuasi etérea de su padre, un académico como él del cual no obstante nunca habló, así como de la figura pétreo de su madre, de la que habló siempre en demasía (Wayne, 1985, p. 529; Stocking, 1986, pp. 23-24).

En el transcurso de los años veinte, a medida que ascendía la carrera del cada vez más reputado etnógrafo, también se eclipsaba su vida familiar. Tras dejar las islas Canarias, la familia recorrió diferentes países de Europa, hasta que en 1925 se estableció de manera permanente en Oberbozen, en el sur del Tirol, al norte de Italia, un clima benigno para un Malinowski siempre prevenido con su estado de salud y atractivo para Elsie quien había crecido en el calor de Australia y odiaba el frío ambiente de Londres. Fue allí, en Oberbozen, en medio de su tercer embarazo, que Elsie comenzó a soportar las primeras manifestaciones de una esclerosis múltiple que poco a poco, año tras año, la fue postrando en una silla de ruedas. Al tiempo con esto, Malinowski, quien mantenía una rutina permanente entre Londres y Oberbozen, fue haciendo cada vez más largas sus temporadas fuera de casa, hasta que en 1926 una invitación de Laura Spelman Rockefeller Memorial lo llevó casi por un año a los Estados Unidos y México. Esta situación de progresivo distanciamiento no cambió siquiera cuando en 1927 la London School of Economics nombró a Malinowski profesor en propiedad, conminándolo a radicarse de manera definitiva en Londres y a hacerse ciudadano británico: Malinowski mantuvo a su familia en el Tirol, cuyo clima consideraba más saludable para su esposa, y solo fue hasta 1929 que decidió radicarla a ella y a sus hijas en Primrose Hill, un exclusivo distrito londinense, mientras él se embarcaba de nuevo hacia América —uno de sus itinerarios sería Cuba— (Wayne, 1985, p. 536).

A la par con su progresivo distanciamiento familiar, Malinowski fue ampliando su círculo social gracias a su dedicación a la vida académica, robusteciendo una personalidad que era carismática entre sus estudiantes, atenta con los colegas que confraternizaban de modo sumiso con sus ideas, pero descalificadora, incluso con abierta hostilidad, contra cualquiera que pretendiera controvertirlo o cuestionarlo. La soberbia de Malinowski se hizo asunto corriente en diferentes escenarios, lo que le valió hacerse a muchos y, en algunos casos, poderosos enemigos: un personaje como Kluckhohn decía de él que era el “pretencioso Mesías de los cré-



dulos”, mientras otro como Lowie lo acusaba de tener como pasatiempo favorito “derribar puertas completamente abiertas” (Kuper, 1975, p. 39). Adam Kuper, cuya madre, Hilda Beemer, fuera una de las primeras discípulas de Malinowski, dice que en aquel tiempo era imposible tener una imagen única o unánime de Malinowski, pero que, de cualquier modo, un buen reflejo de su personalidad había quedado plasmado en la siguiente carta que le remitiera en alguna oportunidad a Bertrand Russell:

*Apreciado Russell, // Con ocasión de mi visita a su escuela, me dejé en su antesala mi único sombrero marrón presentable. Me pregunto si desde entonces habrá tenido el privilegio de rodear los únicos sesos de Inglaterra que de buena gana considero mejores que los míos; o si habrá sido utilizado en alguno de los juveniles experimentos de física, tecnología, arte dramático o simbolismo prehistórico; o si sencillamente desapareció de la antesala. // Si ninguno de estos hechos, o mejor hipótesis, es cierto o tuvo lugar, ¿sería tan amable de enviarlo en un paquete postal, o por otra forma disimulada de transporte a Londres y avisarme por carta de dónde podría reclamarlo? Lamento que mi abstramiento, que es un rasgo de elevada inteligencia, le haya causado todas las molestias concomitantes al suceso. // Espero verle alguna vez pronto. // Su seguro servidor, // B. Malinowski. (Kuper, 1975, pp. 38-39)*

La residencia de Malinowski, primero en Oberbozen, luego en Londres, se convirtió en un lugar de concurrencia de sus discípulos y colegas más apreciados y leales. Entre todas las figuras que en aquel tiempo configuraron el círculo inmediato de Malinowski, sin duda la más cercana fue la de Audrey Isabel Richards. Formada de manera informal en el campo de la biología y la nutrición, Richards ingresó al programa de antropología social en la London School of Economics en 1927, atraída por una disciplina en la que concurrían enfoques próximos a su campo de conocimiento original, así como posibilidades de trabajo aplicado en terreno. Desde un comienzo Richards suscribió una relación extraña con Malinowski, tanto de afecto y proximidad como de crítica e independencia. La personalidad de Richards pronto cautivó a toda la familia de Malinowski, a su esposa Elsie, a quien acompañaba de manera frecuente en lo más penoso de su enfermedad, así como a sus hijas, de cuyos cuidados y necesidades estaba siempre pendiente. En mayo de 1930 Richards emprendió su primera temporada de trabajo de campo entre los bamba, una comunidad del entonces territorio de Rhodesia, en la actual Zambia, sosteniendo una fluida correspondencia con Malinowski, donde no faltaron los contrapunteos por los modos de realizar el trabajo de campo. En junio de 1933 Richards emprendió su segunda temporada de trabajo de campo; Malinowski llegó allí en 1934 para acompañarla en una breve estancia en el que sería, según Helena, su primer trabajo de campo auténtico desde que abandonara las islas Trobriand casi dieciséis años atrás (Wayne, 1985; Gladstone, 1986; Stolcke, 1996).

De regreso a Londres en 1934, Malinowski tomó la decisión de enviar a Elsie de nuevo al Tirol, esta vez a Natters, un poblado cerca de Innsbruck. La decisión causó sorpresa entre quienes conocían a la familia, porque Malinowski, alegando un hipotético beneficio para Elsie, en realidad la había condenado a pasar los últi-



mos meses de su vida casi que en completa soledad, acompañada tan solo por su asistente, la señora Rosa Decall, y con visitas apenas esporádicas de él con sus hijas. Por esto, dirá Helena, tras la muerte de su madre en septiembre de 1935, su padre tuvo un periodo de intenso dolor, acosado por el remordimiento, mientras la crianza de ella y sus hermanas quedó en manos de los allegados más próximos, inclusive de discípulos de su padre, como Audrey Richards. Fue en estos años que la relación entre el maestro y la discípula se hizo más estrecha, pero no exenta de conflictos, porque a diferencia de Elsie, Richards tenía un temperamento fuerte. Las disputas se hicieron corrientes en la medida que Richards increpaba a Malinowski por la distancia con sus hijas y por el incumplimiento de sus responsabilidades familiares. Todo esto mandó por la borda las expectativas ciertas de matrimonio: en 1938 Richards partió hacia el África, nunca más volvería a ver a Malinowski. En 1939, tras la declaratoria del estado de guerra en Europa, Richards le escribió a su maestro en los Estados Unidos para ofrecerse a recibir en Sudáfrica a Józefa, Wanda y Helena que, pese a los acontecimientos en curso, permanecían en Inglaterra sin su padre. Malinowski, para hondo pesar de las tres hermanas, declinó la oferta de Richards (Wayne, 1985, p. 538). Fue, sin duda, sobre este Malinowski inexcusable inclusive por la menor de sus hijas, que se esculpió la maldición a la que décadas después aludiera el documental de Zachary Stuart y Kelly Thomson.

## **Abrazos por un imperio**

Decía Malinowski que la antropología era el estudio del hombre que abraza a una mujer. Para Verena Stolcke, esta cándida frase retrata de cuerpo entero no solo al antropólogo que fuera Malinowski, sino más allá, a la antropología como una disciplina académica caracterizada por una marcada predominancia masculina —una disciplina androcéntrica—. En efecto, para Stolcke, la frase de Malinowski fue propia de un personaje que en el transcurso de su vida académica y profesional tuvo cerca a unas mujeres que serían emblemáticas para la disciplina antropológica, las cuales, sin embargo, no tuvieron los reconocimientos que merecían porque, decían algunos, solo trataban “asuntos de mujeres”, o que cuando los tuvieron nunca fueron equiparables a los recibidos por sus compañeros de generación —de hecho, en algunos casos, estos reconocimientos les fueron prodigados porque hacían parte del discipulado de ese *big man* de la antropología que fuera Malinowski—. Para Stolcke, dentro de este grupo de mujeres ocuparon un lugar destacado Audrey Richards y Phyllis Kaberry, quienes a pesar de pertenecer a las primeras generaciones de antropólogos formados por Malinowski, de contar con un trabajo de campo tanto extenso como riguroso y de aportar concepciones teóricas y paradigmáticas innovadoras para la disciplina de su tiempo, como por ejemplo, la inclusión de enfoques de género en el ejercicio etnográfico, no vieron nunca sus obras mencionadas dentro de lo que se denominan los grandes clásicos de la Escuela Británica, como sí sucedió con las obras de otros antropólogos como Edward Evan Evans-Pritchard y Edmund Leach, entre otros (Stolcke, 1996).



Pero Stolcke va más allá. Para ella, la cándida frase de Malinowski es indicativa de la antropología como una disciplina académica en la cual las mujeres fueron consideradas por mucho tiempo únicamente como objetos de la cultura: los estudios de la estructura social y el parentesco, de los que bien se puede decir que fueron la médula de la investigación etnográfica hasta hace pocos años, tomaron siempre a las mujeres como madres, hermanas, esposas, hijas o primas de un alguien masculino, en últimas, objetos pasivos definidos ante todo por su capacidad reproductiva, que fue entendida como el principal valor que las mujeres ostentaban en el conjunto de intercambios sociales, económicos y políticos realizados en el seno de cualquier formación cultural. De hecho, dirá Stolcke, fue así como Malinowski trató a las mujeres trobriandesas: como meros objetos de una trama de intercambios protagonizados por hombres, lo que fue cuestionado por investigaciones posteriores realizadas con enfoque de género, como las que emprendiera Annette Weiner en las mismas islas Trobriand en los años sesenta y setenta. Dirá Stolcke, “aunque hubo antropólogas que durante el apogeo de la antropología estructural-funcionalista escribían sobre el mundo de las mujeres —y al hacerlo lograron liberarse en parte del ‘abrazo malinowskiano’—, sus aportaciones caían en saco roto” (Stolcke, 1996, p. 337).

No obstante, la relación de Malinowski con las mujeres, su peculiar “abrazo” que minimizaba la relevancia de cualquier inquietud de género o que las conminaba a constituirse solo como objetos de la investigación antropológica, todo esto con el blindaje que le confería el discurso científico del funcionalismo, no puede ser separada de otros hechos, como los *imprintings* de clase que estuvieron en los inicios de la antropología británica como disciplina académica moderna (Kuper, 2005). En efecto, la antropología que irrumpió en las primeras décadas del siglo XX tuvo poco de la vieja práctica aristocrática de otros tiempos: esta nueva antropología no arribó a la Universidad de Cambridge ni a la de Oxford, los cuarteles generales de la ciencia inglesa que en su momento recibieran a un Edward Burnett Tylor y a un James George Frazer, sino que ella arribó a un incipiente departamento en la London School of Economics, en ese entonces una institución de bajo perfil, bastante marginal, herencia reciente del socialismo fabiano de los Webb. Por otra parte, las autoridades de esta nueva antropología como Alfred Cort Haddon, tampoco eran de la estirpe de la *gentry* inglesa, sino que representaban más a una pequeña burguesía en ascenso, una fracción social emergente. En estas condiciones, la School of Economics resultó un lugar propicio para vincular como docentes y estudiantes a burgueses de primera generación, a extranjeros recién llegados y a mujeres de las clases altas y medias altas —todos considerados una suerte de *outsiders*—. Fue por esto que la School of Economics se convirtió en el destino propicio para un personaje como Malinowski y para otros que como él no tenían credenciales de nobleza pero que auspiciaron por medio de la institución recabar alguna quizá refundida en el pasado o hacerse a una propia dentro del profesorado que les garantizara reconocimiento social. De hecho, estos profesores que es-



taban fascinados con la vieja sociedad estamentalicia inglesa, que apenas miraban a la distancia a Oxbridge, fueron los que prescindieron de Spencer, Darwin, Marx y todos los evolucionismos e historicismos decimonónicos, prefiriendo paradigmas más recientes inclinados a la estabilidad y a la armonía social, es decir, que fueran defensores del *statu quo*, que como tal fue entendida entonces la sociología de Durkheim (cfr. Kuper, 2005, pp. 50-52).

Pero mientras los profesores procedían de clases en ascenso o emergentes —en el caso de Malinowski era definitiva su condición de personaje extranjero—, muchos de los estudiantes que llegaron a sus seminarios procedían de las clases altas o medias altas, algunos incluso con rancios abolengos. En consecuencia con esto, mientras los profesores tendieron a suscribir una visión conservadora del mundo social que era complaciente con los estamentos vigentes, muchos de los estudiantes tendieron a profesar un cierto aire de rebeldía que se puso de manifiesto no solo en su decisión de inscribirse en una institución que los alejaba de los cometidos que le tenía deparada su clase social de origen (y también su género en el caso de las mujeres) sino, más allá, que los imbuía en una mirada que cuestionaba ese mundo social estamentalicio que les arrogaba a ellos todos los privilegios (aunque a ellas también les imponía muchas contenciones o restricciones). Para Kuper, no obstante, esta pretendida radicalidad de muchos jóvenes estudiantes de la London School of Economics es aún objeto de polémica, toda vez que muchos de ellos eran de por sí bastante ortodoxos y si no lo eran terminaron siéndolo, como sucedió con esos baluartes del funcionalismo y el estructuralismo, una vez más, Evans-Pritchard y Leach (Kuper, 2005).

De cualquier manera, puestos en proximidad profesores y estudiantes por fuerza de las aulas, quedaron sujetos a una especie de juego de espejos, en el cual la renuncia de unos era el deseo de otros. No fue casual que en este juego de espejos la condición de *outsider* asociada a los extranjeros, que en el estamentalismo conservadorista no dejaba de acarrear cierta mácula, pudiera transmutarse por gracia de la escuela en parte de un *ethos* cosmopolita, defendido incluso como una virtuosa elección. Las implicaciones de este juego de espejos fueron varias, de entrada, una que advierte Gellner: la cierta pretensión cosmopolita del método etnográfico de Malinowski fundado en la observación participante no sería solo el resultado de una concepción científica de la cultura, sino más allá, la consecuencia de un hombre que creció en una provincia enclavada en el imperio austro-húngaro, sometido como súbdito de los Habsburgo, que aunque menos recios que los gobernantes rusos y prusianos, más tolerantes con las culturas locales, igual eran emperadores; este hombre, conculcado de otros derechos, solo tuvo para sí a la cultura propia y ajena, cuyo conocimiento era el único vaso comunicante que le quedaba con la comunidad política perdida. La etnografía de Malinowski, entonces, pareciera tener raíces en la Europa profunda, donde “es llevada a cabo no por amor de una curiosidad teórica y distanciada sobre algunos aspectos de la sociedad del hombre primitivo: es llevada a cabo, sobre todo, con amor, y además



con una íntima conciencia de los matices del idioma local y con un sentido de la unidad global de la cultura y un deseo de preservarla...”. Luego Gellner concluye “Malinowski se comportó y se sintió en las Trobriand mucho como sus compañeros etnógrafos se habían sentido y comportado en los Cárpatos. Y aún más importante, usó el mismo método” (Gellner, 1998, pp. 212-213).

De ese juego de espejos que tuvo lugar en el ambiente de la School of Economics surgió una relación encantada (mágica) y encantadora (amorosa), es decir, un vínculo que no solo pudo denegar esas amplias brechas de clase que imponían distancias, sino que pudo erigir un espíritu de cuerpo que auspiciaba todas las proximidades: sin duda un mecanismo propiciatorio bien instalado en el seno de las (grandes) escuelas, tanto más indispensable cuando en determinadas circunstancias ellas quedan expuestas a la coexistencia de posiciones con marcadas diferencias en capitales económicos, sociales, culturales y políticos, las cuales, no obstante, solo se muestran de modo bastante parcial, lejos de la plenitud de su verdad, bajo la forma de conflictos de roles o de pugnacidades generacionales (cfr. Bourdieu, 2006, pp. 254-259). En este ambiente tomó forma el halo de Malinowski, un profesor carismático en extremo, considerado por muchos como un auténtico maestro, atento a cada uno de sus estudiantes, siempre dispuesto a reunirlos en su casa, a acompañarlos en sus travesías, a seguirlos en la ruta de sus vidas, a tomarlos muy en serio. Por ejemplo, respecto a las estudiantes de su padre, Helena Wayne decía:

*Las estudiantes de Bronio le tenían gran afecto pero no solo porque él era atractivo, como sus detractores han dicho, sino porque, en Inglaterra al menos, las mujeres no eran realmente aceptadas en la vida académica, estaba mal visto que fueran a la universidad, y se esperaba que las de clase media se cultivaran, aunque no mucho, en cualquier cosa. Como Audrey [Richards] decía, había un horror a la mujer inteligente, pero Bronio no lo tenía en absoluto, y las mujeres florecieron en esta atmósfera siendo tomadas completamente en serio. (Wayne, 1985, p. 537)*

El vínculo doblemente encantado resultó fundamental para crear unas proximidades que en una sociedad estamentalicia hubieran sido imposibles en ausencia de institución escolar. Este vínculo permitió que profesores recién llegados como Malinowski pudieran acceder a ámbitos que en ese entonces estaban vedados para muchos. De hecho, fue este vínculo el que le permitió a Malinowski cosechar contactos que al final redundaron en cierta cercanía con algunos círculos del poder británico, entre ellos, con los relacionados con la política de dominación colonial del imperio: uno de estos círculos estaba organizado alrededor de la figura del barón Lugard. Fue por medio de estos contactos, en los cónclaves convocados por estos círculos, que se consumó lo que Dauber denominó la burocratización de la magia del etnógrafo, que no fue otra cosa que la orquestación de toda una práctica de conocimiento, por demás bastante mitologizada por el propio Malinowski, para implementar un nuevo modelo de gobierno colonial, asunto en el cual jugaron un papel fundamental los estudiantes de la London School of Economics (Dauber, 1995; Kuper, 2005).



En efecto, entre finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX la política de dominación colonial del imperio británico dio un giro gracias a una estrategia que apeló al reconocimiento de las instituciones originales de los pueblos colonizados como instancias con facultades administrativas delegadas por la metrópoli. El nuevo modelo de gobierno colonial, conocido como la *indirect rule*, fue propuesto por primera vez por el barón Frederick John Dealtry Lugard, el primer barón Lugard, como quedó dicho, un antiguo soldado, comerciante, explorador y funcionario colonial de la corona británica en diferentes territorios de Asia y África —todo un personaje para alguna novela de Joseph Conrad—. El nuevo modelo de gobierno colonial preservaría las instituciones nativas, adoptaría ámbitos de interlocución más atentos a las particularidades de los territorios colonizados, favorecería medidas de modernización ajustadas a contextos locales, propondría nuevas estrategias de colonización menos expuestas a contradicciones y conflictos cruentos y, con todo esto, garantizaría la paz en todo el imperio, la denominada *Pax Britannica*. El nuevo modelo de gobierno colonial adquirió especial relevancia luego de la Primera Guerra Mundial, siendo considerado el más idóneo para administrar el nuevo reparto del mundo, en particular el continente africano (Rossetti, 1985; Dauber, 1995; Gellner, 1998; Mahmood, 1999; Kuper, 2005).

Sobre el papel de la disciplina antropológica en esta política de dominación colonial han corrido ríos de tinta: mientras algunos consideran que la antropología promovió la reivindicación de las instituciones indígenas, generó una serie de críticas a la incidencia perversa de las instituciones coloniales y sensibilizó sobre las demandas de autonomía de los pueblos colonizados, otros consideran que ella fue una agencia de primer orden a cuyo alrededor se estableció una compleja estructura en capacidad de producir conocimientos sobre la naturaleza y los modos de funcionamiento de las sociedades indígenas o nativas para ponerlos al servicio del nuevo modelo de gobierno colonial. Para quienes cuestionan el papel de la antropología y la ascendencia del colonialismo en sus prácticas, es evidente, en primer lugar, la coincidencia en el tiempo entre la Escuela Británica y el sistema de la *indirect rule*: juntos surgieron en los años veinte, después de la Primera Guerra, y claudicaron a finales de los años sesenta, a la par con el ocaso del imperio británico. En segundo lugar, es evidente que desde un comienzo la Oficina Colonial y otras instituciones fundamentales del sistema de *indirect rule* reclutaron a los antropólogos formados por la nueva antropología británica, en particular, a los discípulos de Malinowski. En tercer lugar, para quienes cuestionan el papel de la antropología, no deja de ser una muy diciente casualidad que en 1922, el *annus mirabilis* de la Escuela Británica como dijera Kuper, aparecieran de manera casi simultánea *Los argonautas* de Malinowski, la referencia por antonomasia de la etnografía moderna, y *The Dual Mandate in British Tropical Africa* del barón Lugard, a su vez la referencia fundamental del nuevo modelo de gobierno colonial (Rossetti, 1985; Dauber, 1995; Gellner, 1998; Mahmood, 1999; Kuper, 2005).



La relación de Malinowski con el nuevo modelo de gobierno colonial comenzó a mediados de los años veinte, cuando fue invitado a participar en diferentes escenarios donde el tema en debate era el futuro de las colonias británicas en el continente africano. En uno de estos escenarios, en el año 1925, Malinowski conoció a Joseph Houldsworth Oldham, Jo Oldham le decían: un misionero de origen escocés, amigo personal del barón Lugard, con vínculos estrechos con administradores coloniales de peso como el barón Malcolm Hailey y con buenas relaciones con la Laura Spelman Rockefeller Memorial en los Estados Unidos. De estos cónclaves en los cuales concurren funcionarios coloniales, misioneros, sociedades filantrópicas y antropólogos como Malinowski, surgieron instituciones definitivas para la implementación del sistema de *indirect rule* en África, entre ellos, el International Institute of African Languages and Cultures IIALC y el Colonial Social Science Research Council CSSRC. Estas instituciones, apoyadas en términos académicos y científicos por la London School of Economics, fueron orientadas a apoyar la implementación del sistema de *indirect rule* en el sur del África, en particular en el territorio de Rhodesia (Cell, 1992; Kuper, 2005). Tanto para emprender el trabajo etnográfico necesario con las comunidades de esta parte del África, como para establecer el diálogo con las dependencias del gobierno británico, Malinowski proyectó a sus estudiantes: hacia el África partieron Audrey Richards, Lucy Mair, Monica Wilson e Hilda Beemer, entre otras.

Una cuestión planteada por autores como Kuper es por qué las estudiantes de Malinowski terminaron jugando un rol protagónico en los asuntos coloniales. En unos casos fue una situación derivada del hecho de que ellas eran hijas de funcionarios ingleses que habían nacido en antiguas colonias y quienes, luego de su paso por Londres, regresaron a sus lugares de origen para vincularse con la academia o con la administración. En otros casos fue una situación derivada de que ellas ocuparon un espacio importante en los cursos de antropología ofrecidos por la London School of Economics. Sea cual fuere la razón, para Malinowski había una muy importante: siendo la antropología aplicada una cuestión de carácter práctico con poco vuelo teórico, no suponía por lo mismo un especial esfuerzo intelectual, lo que la hacía un ámbito propicio para las mujeres —este era “el abrazo de Malinowski” — (Kuper, 1975, p. 136; Korsbaek, 2010, p. 84). Ahora, aun con las creencias que pudiera tener Malinowski para concederle especial relieve a la presencia de las mujeres en el ámbito de la antropología aplicada en África, lo cierto es que no faltaron las desavenencias, en particular alrededor de dos cuestiones: por un lado, en los modos de construir relaciones de proximidad con los nativos, pues las mujeres se mostraron más sensibles a los códigos, a los contextos y a las relaciones de poder instituidas en las comunidades locales, lejos del estilo un tanto implacable de su maestro en las Trobriand; por otro lado, las mujeres se mostraron más atentas a los roles que desempeñaban las mujeres nativas, lo que no dejaba de introducirle ruidos a un modelo funcionalista entonces en refacción —de hecho, estos dos asuntos fueron motivo de fricciones entre Richards y Malinowski (Gladstone, 1986).



Para quienes cuestionan la estrecha relación entre la Escuela Británica y el sistema de la *indirect rule*, lo que estuvo en juego fue mucho más que la ocupación de los antropólogos o su designación en cargos importantes dentro de la Oficina Colonial. Más allá, el señalamiento apunta hacia una antropología que orientó todos sus esfuerzos a concebir y aplicar un discurso sobre la cultura, revestido como científico, que sirvió para justificar y legitimar el nuevo modelo de gobierno de la metrópoli. Así, mientras el funcionalismo temprano, el que insinuara Malinowski en sus trabajos en Papua Nueva Guinea, sostuvo una serie de concepciones sobre la cultura, entre ellas, la que afirmaba la tendencia de los grupos sociales a la integración y a la estabilidad, el funcionalismo algo más tardío, el que propuso el mismo Malinowski, pero mirando hacia el África, se inclinó por otras concepciones, entre ellas, la tendencia de los grupos sociales a la diferenciación y al cambio. Así, del joven etnógrafo en medio del Pacífico Occidental que creía estar asistiendo a la extinción definitiva de los salvajes, se pasó al etnógrafo que pretendía auscultar en el corazón de África, en el territorio de Rhodesia, cómo el cambio era inherente a las culturas, incluso a las consideradas más primitivas, lo que constituía un buen aval no solo para sustentar las intervenciones coloniales que se seguían sucediendo en el presente, sino también para purgar de cualquier acusación las intervenciones coloniales que se sucedieron en el pasado. Por demás, parecía un discurso antropológico propicio para conferirle una buena fachada al ocaso de un imperio o, cuando menos, para sepultarlo sin mayores aspavientos (Rossetti, 1985; Dauber, 1995; Gellner, 1998; Mahmood, 1999; Kuper, 2005).

Aún hoy en día rondan los debates sobre la incidencia del discurso de Malinowski y de sus discípulos en el continente africano. Algunos consideran que la idea del reconocimiento de la diferenciación cultural, pero supeditada a unas instancias de poder fuerte, que en últimas en eso consistía la *indirect rule*, fue menos el resultado de una antropología atenta a las diversidades asiáticas y africanas y más del aprendizaje de un antiguo súbdito de los Habsburgo, quien consideraba que uno de los legados del imperio Austro-Húngaro, de raíces medievales, cristiano hasta la médula y dinástico como pocos, había sido la tolerancia amplia de muy distintas culturas y credos, inclusive cuando Europa Central comenzó a arder por el fervor de unos nacionalismos enconados o recalcitrantes que, de hecho, terminarían sepultando al imperio. Para Malinowski, este tipo de autoridades fuertes serían las indispensables para la Europa posterior a la Gran guerra. Decía Gellner:

*Los Habsburgo permitieron que la cultura polaca floreciera en Galitzia, pero obviamente impusieron límites a las pretensiones políticas polacas vis-à-vis con otros grupos. La recomendación positiva de Malinowski para la futura posguerra era la creación de una más efectiva Liga de las Naciones a las que los estados nacionales individuales tendrían que otorgar buena parte de su soberanía; la suficiente como para dificultar e incluso imposibilitar guerras y opresiones futuras, sin por ello inhibir su propia exuberancia cultural. (Gellner, 1998, p. 227)*



Pero otros consideran que la idea del reconocimiento de la diferenciación cultural, que suponía una claudicación de espacios comunes para nativos africanos y colonizadores europeos, que reclamaba instituciones distintas para unos y otros, estuvo al final en la base de distintas políticas de segregación impuestas en el África, entre ellas la más ominosa de todas, el *apartheid* sudafricano (Mahmood, 1999).

## Amores propios y ajenos

Malinowski pensaba que era un hombre enfermo. Tal condición pareció perseguirlo desde niño, cuando su madre lo llevaba de travesía hasta los confines del imperio de los Habsburgo en procura de climas más soleados: fue entonces cuando conoció la frontera de Italia con Austria, el Tirol, lugar al que siempre asoció con la mejoría, con los buenos tiempos. Obvio, no fue este el único lugar. Malinowski también asoció con los buenos tiempos al sur de Francia, a las Canarias, a América, en parte al sur del África, región esta que recorrió cuando fue a visitar a sus estudiantes, a Audrey Richards, a Hilda Beemer, también a Godfrey y Mónica Wilson. Papua Nueva Guinea no era un lugar como estos, no era solo un sitio con buenos recuerdos: más allá, era su mundo mitologizado, con el cual se había labrado su heroicidad, esa que fuera tan importante para los nacidos al fuego de los nacionalismos decimonónicos de Europa Central, la misma que le hubiera cuestionado Elsie por cuenta de Charles Matters, la que le fuera restituida con creces por una disciplina como la antropología. Para muchos, él fue una suerte de héroe cultural.

Para Malinowski, los buenos tiempos se hicieron más extraños luego de la muerte de Elsie: volvió a sentir que su salud se resentía, que el problema de visión que lo perseguía estaba de regreso, lo que lo llevó en 1938 a pedir su año sabático para internarse en la clínica Mayo. Fue en aquel tiempo que tomó distancia de Audrey Richards, quien se marchó a Sudáfrica como profesora de la Universidad de Witwatersrand. Fue también en aquel tiempo que se aproximó como nunca antes a Valetta Swann, con quien se marchó para los Estados Unidos en 1939, se casarían luego, el 6 de junio de 1940, en una ceremonia privada en New Haven, “a la cual las tres hijas no fueron invitadas” (Wayne, 1985, p. 539). Para entonces, Malinowski tenía muchos planes en América, como volver a Cuba a donde su amigo Fernando Ortiz; también regresar al sur de los Estados Unidos, a las comunidades indígenas en Arizona; realizar su próxima nueva gran expedición, esta vez a Oaxaca, en México. No obstante, una semana de trajín en Nueva York y la condición de enfermedad que siempre lo acompañaba, quizá le impidieron advertir que estaba ante un colapso complicado. El 16 de mayo de 1942, un ataque cardíaco se lo llevó a la tumba. Sus restos yacen en el cementerio de Evergreen, en New Haven, Connecticut.

Sin duda una existencia bastante compleja en materia de amores y desamores que, como tantas o como otras, no ameritaría ninguna reflexión si no fuera porque Malinowski representa una de las figuras emblemáticas de la antropología que, con su escuela, el funcionalismo, fue determinante para establecer los modos



como la disciplina, pero de manera más específica su método por antonomasia, la etnografía, debía dar cuenta, entre otros asuntos, de las relaciones entre los individuos, de los vínculos sentimentales, afectivos y amorosos y de instituciones como el matrimonio y la familia en el seno de las sociedades indígenas y en la cultura de manera más general. Para algunas posturas los amores y desamores de Malinowski son temas exclusivos de la vida privada, toda vez que, como lo muestra en textos como *Los argonautas*, hubo un amplio trecho entre las cuestiones de la vida personal del etnógrafo y las cuestiones concernidas en el relato etnográfico, esto gracias a las garantías que le ofrecieron las metodologías científicas para distanciar al observador de lo observado; para otras posturas, por el contrario, textos como el *Diario* pusieron de manifiesto la relevancia de lo privado en el quehacer de Malinowski como antropólogo, toda vez que las improntas de la vida personal del etnógrafo incidieron en su ejercicio en campo, en las maneras de construir el relato etnográfico y, más allá, en la concepción cultural que este sostuvo y en la visión antropológica del mundo que lo amparó. Valga acotar, sin embargo, que entre estas dos lecturas extremas, sobre las cuales se estableció la defensa, tanto de la observación participante de la antropología moderna (el objetivismo absolutista), como de la participación observada de la antropología postmoderna (el subjetivismo relativista), existe un amplio espectro de posibilidades para emplazar el papel de la experiencia personal del trabajador de campo al momento de interrogar las existencias de los otros.

En un principio Malinowski consideró que el estudio de los diferentes ámbitos de una cultura determinada debía estar a buena distancia de las “azarosas experiencias personales” de los individuos que pertenecían a esta. Esta distancia era indispensable para abordar estos ámbitos desde los “estados mentales que se estereotipan en concordancia con las instituciones”, esto es, en cuanto tienen de recurrentes, de establecidos o de reglados. Valga recordar ese famoso pasaje de *Los argonautas*:

*Ante todo, quede bien sentado que aquí vamos a estudiar formas estereotipadas de pensar y de sentir. Como sociólogo, no me interesa saber lo que A o B puedan pensar en tanto que individuos, de acuerdo con sus azarosas experiencias personales; solamente me interesa lo que sienten y piensan en tanto que miembros de una comunidad determinada. Dentro de este marco, sus estados mentales reciben un sello particular, se estereotipan en concordancia con las instituciones en las cuales viven, con la influencia de la tradición y el folklore, y con el verdadero vehículo del pensamiento, o sea, el lenguaje.* (Malinowski, 2000, pp. 39-40)

Consideraba Malinowski que la antropología no tenía en aquel entonces todavía la preparación suficiente para inmiscuirse en la esfera de las experiencias personales o de los asuntos íntimos, pero que, cuando la tuviera, produciría “resultados de valor incomparable”. Proseguía: “Hasta ahora solo los *amateurs* se han ocupado de [estos asuntos] y, por lo tanto, los resultados son en general mediocres” (Malinowski, 2000, p. 36).



En el transcurso de los años veinte Malinowski se dio a la tarea de revisar de manera minuciosa las observaciones que hiciera de la vida sexual en la sociedad trobriandesa, al tiempo que emprendió una lectura más atenta del psicoanálisis, esto en un momento en el cual la obra de Freud gozaba de especial difusión en los ambientes académicos, científicos e intelectuales ingleses —para Malinowski, era algo así “como la locura del día”—. En estos años Malinowski publicó una serie de artículos sobre las relaciones entre la antropología y el psicoanálisis y sobre el estudio antropológico de cuestiones como el amor, la sexualidad, el matrimonio y la familia (Stocking, 1986, p. 29). En 1927, como resultado de esta progresiva exploración, apareció *Sexo y represión en la sociedad salvaje*, un texto dirigido a debatir con el psicoanálisis alrededor de diferentes cuestiones, entre ellas, el funcionamiento de lo psíquico, los estadios de desarrollo de los individuos, las relaciones entre madre, padre e hijo, la desviación y la enfermedad mental y, con todo esto, la universalidad del complejo de Edipo. Para acometer este debate Malinowski contrastó las afirmaciones de Freud basadas en la interpretación de la sociedad europea con sus propias afirmaciones basadas en la observación de la sociedad melanesia. Uno de los criterios más importantes utilizados por Malinowski en este debate con el psicoanálisis fueron los datos etnográficos de lo que él denominó la magia del amor entre los melanesios (Malinowski, 1937).

En efecto, un aspecto central en *Sexo y represión* fueron los datos etnográficos alrededor de la magia del amor: un conjunto de costumbres amorosas y sexuales de la sociedad melanesia inscrito en una serie de relatos del folklore indígena, en otras palabras, un conjunto de costumbres que en tanto prescrito por la mitología se consideraba por ello que estaba instituido socialmente —mientras para el psicoanálisis los relatos folklóricos suponían la satisfacción de deseos reprimidos, decía Malinowski, para la antropología estos suponían los deseos auténticos de las gentes de otrora, de los ancestros—. Malinowski advirtió que aunque para ese momento solo contaba con un corpus fragmentado y parcial de estos relatos, esto no era óbice para avanzar en el conocimiento de “los sentimientos típicos de la familia matrilineal” (Malinowski, 1937, p. 101). Ahora, aunque con la caracterización de esta magia del amor Malinowski se mantuvo en la línea de acceder a la tipicidad de los sentimientos, esto es, a las formas más estereotipadas de la vida sentimental, a lo que está lejano de “las azarosas experiencias personales”, no obstante introdujo una novedad: la teoría de los sentimientos de Alexander Faulkner Shand, un psicólogo que fuera referencia indispensable en los trabajos de otros antropólogos, como Edward Westermarck.

70



Para Shand, la vida emocional estaba coordinada con el ambiente, lo que implicaba que cada entorno establecía las condiciones para determinadas emociones. A su vez, cada persona o cosa, en virtud del entorno que ocupaba, quedaba sujeta a unos sistemas organizados de emociones, es decir, a unos sentimientos (Malinowski, 1937, pp. 175-176). Malinowski coincidió casi de manera absoluta con Shand, pero señaló que en la formación de los sentimientos participaba no solo

el ambiente sino también, de manera principal, la estructura social y la tradición cultural. Así, asuntos como el amor y el sexo tendrían en principio un impulso biológico original que quedaría enmarcado en una serie de procesos fisiológicos y psicológicos, es decir, ambientales, los cuales a su vez quedarían determinados en su naturaleza temporal, espacial y formal por la tradición cultural (Malinowski, 1937, p. 197). Para Malinowski, si el psicoanálisis atendiera a la psicología shandiana y, de paso, a la antropología funcionalista que él representaba, bien podría superar los sesgos metafísicos que hundían la génesis de los sentimientos en relaciones abstraídas de la cultura y en principios de naturaleza cuasi mística como la libido, sustentos de una teoría de tonos pansexualistas que, con elementos esclarecedores como pocas, no obstante se veía limitada ante el peso de las evidencias que ofrecía el estudio de culturas distintas a la europea. Con esto era claro que Malinowski no pretendía negar ni mucho menos sepultar al psicoanálisis, sino revolucionarlo emplazándolo en los terrenos de la cultura y de la sociedad. De hecho, cuando Freud llegó a Londres procedente de Viena, se sorprendió al saber que Malinowski, a quien él consideraba uno de sus opositores, le había enviado un respetuoso mensaje de bienvenida que, entre otras cosas, resaltaba la trascendencia del psicoanálisis (Stocking, 1986, p. 13).

Por un lado, era obvio que Malinowski había adquirido deudas con el psicoanálisis: en su vida pública, porque este resultó un interlocutor fenomenal cuando se dio al estudio de una sociedad de filiación materna como la trobriandesa; en su vida privada, como lo confesara en algún momento Audrey Richards, porque le dio razones sobre las complejas relaciones que sostuvo con su madre y, a lo largo de su vida, con las mujeres. En todos los casos, el psicoanálisis se convirtió para Malinowski en un esclarecedor de la relación entre la emoción, el sentimiento y la cultura, aplicable a los amores de los otros pero, también, a los amores propios. Por ejemplo, en *Sexo y represión*, Malinowski se daba a la siguiente reflexión, que bien podía ser aplicada tanto a la sociedad trobriandesa como al propio etnógrafo en tiempos otrora, cuando anduviera por Australia y Papua Nueva Guinea:

*El impulso [sexual], absorbente y omnipresente como es, por lo tanto podría interferir con las ocupaciones normales del hombre, destruiría cualquier forma de asociación en ciernes, crearía el caos desde dentro e invitaría a los peligros del exterior. Como sabemos, esto no es una mera fantasía, el impulso sexual ha sido la fuente de la mayoría de los problemas desde Adán y Eva en adelante. Es la causa de la mayoría de tragedias, donde nos encontremos, en la actualidad, en la historia pasada, en el mito o en la producción literaria. Y sin embargo, el mismo conflicto no solo demuestra que existen algunas fuerzas que controlan el impulso sexual, sino también que el hombre no se rinde a sus apetitos insaciables, que crea barreras e impone tabús que se vuelven tan poderosos como las mismas fuerzas del destino.* (Malinowski, 1937, pp. 198-199)

Por otro lado, no obstante, enfoques como los representados por la psicología de Shand parecieron abrirle algún margen a las contingencias y los azares, lo que condujo a que las concepciones de Malinowski sobre el amor y la sexualidad co-



menzaran a insinuar tanto lo estereotipado, lo recurrente y lo instituido como lo sobreveniente, lo accidental y lo acostumbrado. Por esto, Malinowski empezó a conducir los amoríos que registrara en la sociedad trobriandesa a los intersticios de la obligación y el deseo, a los ámbitos entre la norma y la pasión, convirtiéndolos de este modo en buenos ejemplos para tratar asuntos como el derecho primitivo. Precisamente, en 1926, un año antes de publicar *Sexo y represión*, Malinowski publicó *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, un pequeño texto en el cual se dio a la tarea de interrogar esa esfera del derecho primitivo (Malinowski, 1982a). Para Malinowski, un principio fundamental para entender los modos como se establecían deberes, compromisos y obligaciones, así como derechos, reconocimientos y castigos en la vida tribal, era el de la reciprocidad. De este principio había dejado bastantes referencias en textos anteriores, pero preocupados ante todo con intercambios como los implicados en el Kula. Por ejemplo, en *Los argonautas*, Malinowski decía “Toda la vida tribal está regida por un constante dar y tomar,... toda ceremonia, todo acto legal o consuetudinario se acompaña de un presente material y otro presente recíproco;... la riqueza que pasa de mano en mano es uno de los principales instrumentos de la organización social, del poder del jefe, de los lazos del parentesco consanguíneo y del parentesco por matrimonio” (Malinowski, 2000, p. 173). Por otra parte, en *Crimen y costumbre*, Malinowski dirá: “El ‘derecho civil’, la ley positiva que gobierna todas las fases de la vida de la tribu, consiste, por lo tanto, en un cuerpo de obligaciones forzosas consideradas como justas por unos y reconocidas como un deber por los otros, cuyo cumplimiento se asegura por un mecanismo específico de reciprocidad y publicidad inherentes a la estructura de la sociedad” (Malinowski, 1982a, pp. 73-74).

Para Malinowski, el principio de reciprocidad no solamente le permitía indagar al derecho más allá de una tradición antropológica que había circunscrito este dominio a los “usos singulares y sensacionales, en casos de crímenes horribles seguidos de venganza tribal, en descripciones de brujería criminal y las represalias a que esta da lugar, en incesto, adulterio, violación de tabúes o asesinatos” (Malinowski, 1982a, p. 89), sino también para entenderlo en sus efectos corrientes en la vida cotidiana, donde la sujeción de los individuos al orden social estaría determinada menos por una suerte de coacción estructural implacable o de cierto espíritu de cuerpo y más por esta prevalencia del toma y daca —esto de hecho se tradujo en una de las diferencias fundamentales entre la antropología de Malinowski y la sociología de Durkheim, a la que el primero tanto encomiaba—. Fue al amparo del principio de reciprocidad que Malinowski pudo consignar las relaciones amorosas dentro del espectro más amplio de relaciones sociales que se sucedían en la comunidad de la Melanesia, lo que al mismo tiempo permitió reconocer cuitas, endechas y tragedias de amores aunque para tratarlas solamente en cuanto comprometían quebrantos, contravenciones o transgresiones a la ley. Uno de estos amoríos con mal sino fue el de Kima’i. Bien vale la pena traer a cuento todo el relato de Malinowski que no deja de ser trágico y sobrecogedor:



Mientras estuve en las Trobriand dedicado de lleno al estudio sobre el terreno de los nativos de allí, siempre viví entre ellos, planté mi tienda de campaña en su poblado y de esta manera estuve siempre presente en todo lo que ocurría, ya fuese trivial o importante, monótono o dramático. El suceso que ahora voy a relatar ocurrió durante mi primera visita a las islas Trobriand a los pocos meses de haber empezado mi trabajo de estudio sobre el terreno en el archipiélago. // Un día, un súbito coro de gemidos y una gran conmoción me hicieron comprender que había ocurrido una muerte en algún lugar de la vecindad. Me informaron que Kima'i, un muchacho conocido mío, que debería tener unos dieciséis años, se había caído de un cocotero y había muerto. // Inmediatamente me trasladé al poblado más próximo, que es donde había ocurrido el accidente, y allí me encontré con que los actos mortuorios estaban ya en pleno desarrollo. Como este era el primer caso de muerte, duelo y entierro que yo presenciaba, en mi interés por los aspectos etnológicos del ceremonial me olvidé de las circunstancias de la tragedia, a pesar de que en el poblado ocurrieron simultáneamente uno o dos hechos singulares que debieran haber despertado mis sospechas. Descubrí que, por una coincidencia misteriosa, otro muchacho había resultado herido de gravedad, al mismo tiempo que en el funeral se percibía claramente un sentimiento general de hostilidad entre el poblado donde el muchacho había muerto y aquel donde se había trasladado el cadáver para proceder a su entierro. // Sólo mucho más tarde pude descubrir el verdadero significado de estos acontecimientos: el muchacho se había suicidado. La verdad es que había quebrantado las reglas de exogamia y su compañera de delito era su prima materna, la hija de una hermana de su madre. Esto era sabido desde hacía cierto tiempo y generalmente desaprobado, pero no se había hecho nada hasta que un pretendiente despreciado por la muchacha, y que por lo tanto se consideraba personalmente agraviado, tomó la iniciativa. Este rival había amenazado con usar magia negra contra el joven culpable, pero esto no había surtido ningún efecto. Entonces, una noche insultó al rival en público y lo acusó de incesto ante la colectividad, lanzándole ciertos epítetos intolerables para un nativo. // Para el infortunado joven solo había un remedio, un solo modo de escapar a la vergüenza. A la mañana siguiente se atavió y adornó con sus galas de los días festivos, subió a un cocotero y se dirigió a la comunidad hablando desde las hojas del árbol despidiéndose de ellos. Explicó las razones que le movían a un acto tan desesperado y lanzó una acusación velada contra el hombre que le había empujado a su muerte, sobre el que ahora los miembros de su clan tenían el deber de vengarle. Luego, según la costumbre, se lamentó ruidosamente, saltó del cocotero que tenía unos veinte metros de alto y se mató en el acto. A todo esto siguió una lucha dentro del poblado en la que su rival fue herido; la pelea se repitió durante el funeral. (Malinowski, 1982a, pp. 93-95)

El episodio de Kima'i le advirtió a Malinowski de diferentes situaciones o, como él mismo lo dijo, "el caso le abrió cierto número importante de líneas de investigación". En primer lugar, que hubo un crimen manifiesto, la *suvasova*, "el quebrantamiento de la exogamia del clan totémico", es decir, del principio que está en la base del totemismo, del derecho matriarcal y del sistema clasificatorio del parentesco, ese que señala que "todas las hembras del clan de un hombre son llamadas hermanas por este y le son prohibidas". En segundo lugar, que aunque cualquier trobriandés se horrorizaba ante este crimen, no obstante este era más que frecuente: "la opinión pública no se mostraba ultrajada en lo absoluto por el



conocimiento del delito y por los insultos que la parte interesada lanzó públicamente contra el culpable”. En tercer lugar, que aunque la trasgresión era admitida, estaba casi establecido que “si se produce un escándalo, todo el mundo se volverá contra la pareja culpable y, por el ostracismo y los insultos, uno de ellos o los dos podrán ser inducidos al suicidio”. En cuarto lugar, que pese a todo, los efectos de transgredir la regla de exogamia bien se podían revertir por medio de un “sistema de magia que consiste en hechizos, encantamientos y ritos ejecutados sobre el agua, las hierbas y las piedras, que cuando se lleva a cabo correctamente resulta completamente eficaz para deshacer los malos resultados del incesto del clan”. En quinto lugar, que “desde el punto de vista del nativo libertino, la *suvasova* (...) es desde luego una forma de experiencia erótica especialmente interesante y picante. La mayoría de mis informantes no solo admitían, sino que incluso se vanagloriaban de haber cometido esta ofensa o la de adulterio (*kaylasi*) y tengo registrados muchos casos concretos, auténticos, que prueban este hecho”. Concluía finalmente Malinowski señalando que la omnipotencia de algunas normas, como la exogamia del clan totémico, no era otra cosa que parte de las muchas “ficciones de la tradición nativa” (Malinowski, 1982a, pp. 95-100).

Adicionalmente, casos como el de Kima'i pusieron en evidencia para Malinowski la relevancia que tenía el suicidio entre los pobladores de las Trobriand, tan frecuente en las controversias sentimentales que incluso tenía aspectos de institución jurídica. En las islas el suicidio se cometía por dos métodos fatales, lanzándose de una palmera o tomándose el veneno de la vesícula biliar del pez globo, los cuales se usaban “como medio de escapar a situaciones sin salida”. Decía Malinowski sobre estos métodos que “la actitud mental que los acompaña es algo compleja, abarcando el deseo del propio castigo, la venganza, la rehabilitación y el agravio sentimental”. También había un método de suicidio que, no obstante, difícilmente era letal: ingiriendo el veneno vegetal *tuva* utilizado para la pesca. Este veneno se empleaba para atentar contra la vida propia en medio de “peleas de enamorados, disputas matrimoniales y casos similares” (Malinowski, 1982a, p. 114). Decía por último Malinowski: “El suicidio... proporciona al acusado y oprimido —tanto si es culpable como si es inocente— una forma de escape y rehabilitación. Esto tiene gran significación en la psicología de los nativos, es un freno permanente contra la violencia de conducta y de lenguaje, y de cualquier desviación de la costumbre o de la tradición que pudiese dañar u ofender a otro” (Malinowski, 1982a, p. 117).

74



Aunque Malinowski no aludiera al amor fuera del margen que le impusiera la interrogación de la estructura social y del sistema de parentesco, cierto fue que textos como *Crimen y costumbre* y *Sexo y represión* fueron más sensibles a las tramas emocionales, afectivas y sentimentales en las cuales estaban involucrados los nativos melanesios. Por ejemplo, en *Sexo y represión*, en uno de los apartados dedicados a las relaciones entre el mito, la magia y el amor, está uno de los pasajes más bellos de las etnografías de Malinowski, ese en el cual cuenta el mito de la mujer del clan Malasi que vivía en la aldea de Kumilabwaga, cuyos hijos, una niña y un

niño, por un fatal accidente alrededor de una pócima amorosa hecha de aceite de coco hervido y hojas de menta, terminaron prendados a una pasión ardiente que los atraía pero también que los horrorizaba, que los llevó al final a refugiarse en la gruta Bokaraywata, “donde ellos permanecieron sin comer, sin beber y sin dormir. Allí ellos murieron, abrazado uno al otro, y a través de sus cuerpos entrelazados, creció la planta de suave olor de la menta nativa (*sulumwoya*)” (Malinowski, 1937, pp. 127-128). A este mito los melanesios remontaban la que fuera quizá su principal magia amorosa, a la que llamaban precisamente la *sulumwoya*, la cual tenía lugar en dos grandes centros: uno, la playa al este de la isla de Kiriwina, donde en días iluminados se podían apreciar las siluetas formadas por los corales; el otro, la propia gruta Bokaraywata, cerca de la aldea de Kumilabwaga, en la isla de Iwa, considerada por los nativos como una suerte de santuario del amor, en donde se celebraba el ritual amoroso más complejo de cuantos existía —valga señalar que Malinowski referirá los conjuros de este ritual en su descripción del Kula— (Malinowski, 1937, pp. 125-126; Malinowski, 2000, pp. 429-433). Decía Malinowski que este mito de la planta de menta, asociado a la tragedia del incesto entre hermanos, “tenía algunas afinidades a las leyendas de Tristán e Isolda, Lancelot y Ginebra, Sigmundo y Krilinda, como también a un número de cuentos similares en comunidades salvajes” (Malinowski, 1937, p. 126).

En 1929 Malinowski publicó *La vida sexual de los salvajes del Noroeste de Melanesia. Descripción etnográfica de las relaciones eróticas conyugales y de la vida de la familia entre los indígenas de las Trobriand (Nueva Guinea Británica)*, considerada su monografía por excelencia en asuntos de amor y sexo. Aparecida casi siete años después de *Los argonautas*, se aprecia en este texto a un etnógrafo más decidido en los ámbitos de la vida personal, asunto que para él demandaba métodos más complejos o elaborados, aun cuando al final terminaran generando resultados menos seguros o ciertos. Decía Malinowski, a modo de declaración de principios:

*En general, a medida que el etnógrafo se aleja de las grandes y bien definidas instituciones fundamentales, tales como la familia, el matrimonio, la organización del parentesco, los clanes, la exogamia, las reglas del noviazgo, para abordar los múltiples detalles de la vida personal, sus métodos de observación se hacen más complejos y menos seguros los resultados obtenidos. Esto no tiene remedio; pero, para consolarlos, podemos recordar que, aún en las ramas más exactas del pensamiento y la experiencia humanas, un resultado teórico solo es susceptible de comprobación hasta ciertos límites. Las observaciones humanas, aún las más exactas, solo son aproximativas, y todo lo más que pueden hacer un químico y un físico es indicar los límites en que el error se halla confinado. Cuando el etnógrafo estudia instituciones integrales, tales como el matrimonio o la familia, debe fiarse de su propia observación más que de lo que los informadores indígenas le digan, si es que quiere que su investigación se acerque a la realidad lo más posible. Pero, desgraciadamente, no siempre se puede seguir esta regla cuando se trata de más sutiles modalidades de conducta. La observación directa es difícil siempre que se trate de la atracción sexual y el desarrollo de una pasión y es hasta imposible a menudo, y en gran parte se ve uno obligado a contentarse con lo que las confidencias y la chismografía le enseñan. (Malinowski, 1975, p. 221)*



Así, a diferencia del etnógrafo que al indagar los intercambios materiales y simbólicos implicados en el Kula recomendó “el mayor empeño en que los hechos hablen por sí mismos” (Malinowski, 2000, p. 37), el etnógrafo de *La vida sexual* recomendó recurrir a “las confidencias espontáneas”, a “los chismes de aldea provocados por un interés ingenuo”, a “los relatos de tragedias antiguas” y “a las historias de aventuras eróticas” (Malinowski, 1975, p. 222). Malinowski, con estas recomendaciones, pareciera señalar que la indagación del amor no era muy diferente a la indagación de la magia, la brujería y la hechicería que, por demás, eran prácticas propicias entre los nativos para tramitar “las pasiones como el odio, la envidia o los celos” (Malinowski, 2000, p. 386). Fue privilegiando las intimidades surtidas de este modo como Malinowski pudo construir la imagen erótica de la sociedad trobriandesa: una sociedad relajada en materia de asuntos sexuales, que desde la infancia formaba a los individuos para que participaran de manera liberada en relaciones abiertas con otros, que establecía en determinado momento la formalización de vínculos estables alrededor del matrimonio, los cuales si bien restringían las relaciones con extraños, no las cercenaba del todo (Malinowski, 1975).

Las islas Trobriand, de las cuales el siempre mordaz Marvin Harris dijera que eran una especie de “paraíso sexual rousseauiano” (Harris, 1999, p. 474), se convirtieron en todo un ícono que fue explotado de manera eficiente por algunas industrias occidentales. Estas industrias se prendaron al exotismo creado por el relato etnográfico alrededor del amor y la sexualidad para vender unos estilos de vida más relajados, en abierta contravía con el moralismo que en estas materias todavía era común en la sociedad occidental, tanto más en países como los Estados Unidos. En este sentido, como refiere Gunter Senft, la obra de Malinowski se encargó de retomar la vieja idea europea del “salvaje noble” que se remontara cuando menos al siglo XVIII, para actualizarla a la luz del amor y la sexualidad dentro de la sociedad del siglo XX. Sobre el mito del “salvaje noble” Senft dirá:

*...con el mito del “salvaje noble” los europeos combinaron desde un principio una construcción utópica de la persona exótica ideal viviendo una vida natural en una sociedad que fue imaginada completamente libre de cualquier clase de represión. Sin embargo, los “salvajes nobles” fueron también imaginados para no tener problemas en copiar, y adaptar los estándares europeos de comportamiento civilizado cuando ellos fueran transferidos desde sus “paraísos exóticos” a los países europeos. (Senft, 1995, p. 482)*

76



Para Senft, la reafirmación exótica del “salvaje noble” como un señor del amor y la sexualidad liberada fue posible por la representación que hiciera Malinowski en trabajos como *La vida sexual*, pero sobre todo, por el uso que le diera a esta representación, no sin equívocos ni exageraciones, la psicología de autores como Wilhem Reich, este último interesado en mostrar que en el caso de los isleños trobriandeses “la sexualidad estaba completamente libre de cualquier aspecto neurótico” (Senft, 1995, p. 487). De este tipo de aseveraciones se valieron personajes como Roger Baker para identificar a la sociedad trobriandesa como un

ejemplo característico de otras formas de entender el amor y la sexualidad, toda una referencia para los seguidores del movimiento del amor libre que tuviera sus orígenes en medio de la contracultura de los años sesenta y setenta. Para Baker, una expresión por antonomasia de esta sociedad isleña de amores liberados era la *bukumatula* —la casa de las mujeres solteras descrita inicialmente por Malinowski—, a la que convirtió en un lugar destinado a las más variadas orgías. Senft, quien realizó trabajo de campo durante varias temporadas en las islas Trobriand, refiere lo siguiente:

*Aunque Malinowski claramente señaló que la monogamia era (y es todavía) la forma ideal de la vida matrimonial en las Trobriand, Baker no dudó en proclamar la promiscuidad general y el intercambio de compañeros sexuales entre las parejas casadas. Más aún, de acuerdo a Baker el cambio de compañeros sexuales por horas no es desconocido para todos los trobriandeses adolescentes. Él señala a los isleños no solo como exhibicionistas, sino peor aún como egoístas que no tienen sentimientos de responsabilidad de ninguna clase con sus compañeros.* (Senft, 1995, p. 489)

Tras las descripciones de Baker, otros escritores, habitualmente periodistas de revistas de difusión masiva, partieron hacia las Trobriand para dar testimonio de esta sociedad de “salvajes liberados” que habitaban las “islas del amor”. Para los años ochenta, los relatos sobre el amor y la sexualidad entre los trobriandeses fortalecieron a toda una industria turística melanésica que orientada primero a mostrar a los nativos como liberados sexuales, los expuso posteriormente a la prostitución: en efecto, niñas y mujeres revestidas por la literatura como sujetos libres para el sexo cayeron pronto en medio de redes de prostitución, todo un fenómeno que impactó poderosamente las estructuras sociales de los aldeanos (Senft, 1997, pp. 492-493). De esta manera, sin pretenderlo, un relato etnográfico producido casi medio siglo atrás había terminado configurando una representación del mundo que al final, capturada por la voracidad de las industrias occidentales, había tenido consecuencias catastróficas para la vida indígena. Quizá sea esto parte de la maldición de Malinowski.

## **A modo de cierre: de la antropología, la reciprocidad y el amor**

Marcel Mauss estaba culminando su famoso *Ensayo sobre el don* cuando tuvo conocimiento de que en Inglaterra acababa de aparecer publicado un trabajo etnográfico sin antecedentes sobre un complejo ritual semejante en distintos aspectos al potlatch, que hasta ese momento era la referencia fundamental de su escrito —la caracterización del potlatch procedía básicamente de la información que ofrecía Franz Boas con base en su trabajo de campo entre los indígenas de la costa noroeste de Norteamérica—. El trabajo etnográfico del que tuvo noticia Mauss no era otro que *Los argonautas* y el ritual en cuestión era nada más y nada menos que el kula, al decir de Malinowski, “un nuevo tipo de fenómeno, situado en el límite entre lo ceremonial y lo comercial y que expresa una actitud mental compleja e in-



interesante...” (Malinowski, 2000, p. 501). La caracterización que hiciera Malinowski del kula desató la euforia de Mauss, quien encontró en ella no solo el rigor de un excelente trabajador de campo, sino la consistencia de alguien que en distintos aspectos le era próximo en términos teóricos —aunque ambos suscribían deudas con Durkheim, de la misma manera se habían escindido de algunos de los principales postulados de su sociología—. Tras la lectura de *Los argonautas*, Mauss pudo concluir que el kula era, sin lugar a dudas, la “práctica de don-intercambio más clara, más completa, más consciente y, por otra parte, mejor comprendida por el observador” (Mauss, 2012, p. 125). Mauss también diría entonces:

*El kula, su forma esencial, no es más que un momento, el más solemne, dentro de un vasto sistema de prestaciones y contraprestaciones que, en realidad, parece englobar la totalidad de la vida económica y civil de las islas Trobriand. El kula parece ser el punto culminante de esa vida, sobre todo el kula internacional o intertribal... El kula no hace más que concretizar, agrupar a muchas otras instituciones... (Mauss, 2012, p. 116)*

De una u otra forma, el kula descrito y analizado por Mauss y Malinowski, desde enfoques próximos pero con posturas distintas, reafirmaba el principio de que la vida social primitiva no era otra cosa que un toma y daca generalizado del cual se desprendían el conjunto de costumbres, instituciones y fuerzas que le daban forma a la sociedad: el intercambio soportado en el principio de reciprocidad permitía entender desde las transacciones más inmediatas y utilitarias, como las que estaban concernidas con la consecución de las cosas de las que dependía la subsistencia diaria, hasta las transacciones más solemnes, como las que estaban concernidas con la vida religiosa en general —de hecho, el principio de reciprocidad se consideraba iniciado por los propios dioses, quienes fueron los dadores originales a unos receptores primitivos que fueron los hombres—. Las fuerzas que hacían posible unas y otras transacciones, surgidas de la interacción social, no solo eran fuerzas sagradas sino que, al mismo tiempo, revestían con una naturaleza sagrada las transacciones que ellas mismas hacían posibles, así como a los objetos entrometidos en ellas “...el carácter religioso de las cosas intercambiadas es evidente, en particular el de la moneda, el de la forma en que retribuye las canciones, las mujeres, el amor, los servicios...” (Mauss, 2012, p. 136). Para Mauss, la lógica del don y del contra don, aunque manifiesta en todo su esplendor en la sociedad primitiva, donde estaba inscrita en lo que denominó un sistema de prestaciones y contra prestaciones totales, no era en modo alguno desconocida en otras sociedades, incluidas las propias sociedades occidentales del presente —de hecho, algunos consideran que la reivindicación de la economía del don parecía consecuente en un socialista declarado preocupado por los efectos cada vez más desastrosos de la economía de la mercancía propia del capitalismo.

A la economía de los dones, es decir, al intercambio recíproco de obligaciones diferidas, o también, al sistema de prestaciones y contra prestaciones sociales, quedarían suscritas relaciones como las de parentesco y vínculos como el matri-



monio o la alianza que, al decir de Lévi-Strauss, bien podía entenderse como un intercambio recíproco de mujeres entre grupos sociales distintos. De este modo, la lógica del intercambio recíproco se instituyó en el principio eficiente no solo para entender la naturaleza del matrimonio o la alianza, sino también para dar cuenta de la aquiescencia de las partes concernidas en ellos. En otros términos, la lógica del intercambio recíproco resultó fundamental para entender por qué hombres y mujeres se casaban e igualmente para determinar qué los llevaba a aceptar el casamiento que les había correspondido: el principio de reciprocidad cerraba la brecha entre la subjetividad y la objetividad, entre la motivación de quien recibía o daba y la motivación de quien era recibido o dado —como dijera Mauss, era la reciprocidad la que le confería personalidad a las cosas y cosas a la personalidad (Mauss, 2012, p. 184).

El principio de reciprocidad y la teoría del don y del contra don que este principio sustenta, aunque han sido convertidos por algunos en la piedra angular de la antropología moderna, también han sido señalados por otros como concepciones afectadas por distintos motivos: criterios epistemológicos, sesgos de carácter teórico, insolvencias en materia de trabajo empírico, incluso consideraciones de índole política. Para personajes como Lévi-Strauss, la propuesta de Mauss no dejaba de concederle la razón del mundo social ante todo a la versión indígena; para personajes como Bourdieu, la propuesta de Lévi-Strauss formalizaba en exceso la reciprocidad para llevarla casi a límites jurídicos; para personajes como Boltanski, la propuesta de Bourdieu persistía en una mirada mecanicista de la reciprocidad ajena al discurrir de la acción (Boltanski, 2000, pp. 199-206; Bourdieu, 2007, pp. 157-160). No obstante, para algunos autores los principales sesgos del principio de la reciprocidad y de la teoría del don y del contra don derivan de los trabajos empíricos con los cuales se emprendieron sus primeras conceptualizaciones. Entre estos trabajos empíricos ocupa un lugar de primer orden la investigación etnográfica de Malinowski.

En efecto, una autora como Annette Weiner, quien como quedó dicho, realizó extensas temporadas de trabajo de campo en las islas Trobriand entre los años sesenta y setenta, cuestionó los sesgos evidentes de la economía del don y del contra don, producto no solo de los modos como Malinowski acometió el trabajo de campo, sino de la forma como se dio a la tarea de construir teoría antropológica. Para Weiner, tres eran los cuestionamientos principales: en primer lugar, etnógrafos como Malinowski, interesados en entender los intercambios en las sociedades indígenas, tendieron a acoger como informantes exclusivamente a los hombres y, por tanto, solo obtuvieron la versión de lo que estaba en juego en los procesos de intercambio desde el interés masculino; en segundo lugar, esto tuvo como consecuencia el desarrollo de una teoría donde los hombres fueron erigidos en actores, en personajes activos, protagonistas únicos del intercambio, frente a las mujeres que fueron consideradas apenas como objetos, personajes pasivos, cosas solo para intercambiar; en tercer lugar, esto terminó desconociendo que en una sociedad de filiación uterina, como era el caso de las melanésicas,



la mujer era la generadora por naturaleza y la portadora por excelencia de las más importantes riquezas sociales. Todo lo anterior llevó no solo a proyectar las relaciones de género de Occidente en estructuras sociales donde estas relaciones eran distintas, sino que al mismo tiempo terminó desconociendo la singularidad de distintos intercambios, entre ellos, los que tenían en medio dimensiones como el amor (Weiner, 1977 y 1982).

De cualquier manera, para la antropología de las décadas más recientes, la cuestión estriba en determinar si la antropología que dejaron en herencia personajes como Malinowski, tan prendada al principio de la reciprocidad, terminó desentendida del amor o, también, si la reciprocidad, con todos los atributos que le han sido conferidos a lo largo del desarrollo de la teoría antropológica, es la única forma para hablar en forma sensata del amor desde la antropología. En el año 2009, el Grupo de Debates en Teoría Antropológica, conformado por antropólogos de universidades de diferentes continentes, puso en debate la siguiente pregunta: ¿La fijación antropológica con la reciprocidad no deja espacio para el amor? Una primera postura corrió por cuenta de Jeanette Edwards, quien refirió al respecto:

*...La razón para la ausencia del amor en el registro etnográfico es que la antropología ha sido fijada con la reciprocidad y esta fijación con la reciprocidad ha encubierto/ ignorado/dejado sin lugar al amor. Donde los informantes ven/sienten/experimentan/ practican el amor, los antropólogos traducen intercambio/estructura social/reciprocidad. Para Lévi-Strauss (...), el intercambio recíproco de mujeres creaba los necesarios vínculos de alianza entre grupos los cuales, amalgamados en el tiempo, constituían el orden social. Para Malinowski, el amor pertenece a la esfera doméstica diseñada para el cuidado de los niños y la reproducción de la sociedad. Para Mauss (...), la reciprocidad estaba en las bases de la solidaridad social, y contra Malinowski, el libre don era una imposibilidad: amor y reciprocidad son una misma cosa, reclaman atención y solicitan restitución no menos que los bienes ceremoniales del kula. (Venkatesan et al., 2011, p. 213)*

Edwards igualmente señaló que la ausencia del amor se debe a la propia inscripción de la disciplina antropológica y, más concretamente, de la práctica etnográfica en la tradición occidental, donde el amor es una cuestión abstracta localizada en la interioridad del individuo, “una emoción, un sentimiento; un asunto personal y privado que no puede ser aprendido por el observador etnográfico”; un asunto asociado a unos valores benignos, ellos igualmente intangibles; un asunto que, como en el caso del “amor trascendental”, esto es, el amor desinteresado, solo emerge con la modernidad (Venkatesan et al., 2011, p. 214). Para Edwards, la cuestión radica en escindir “el amor como realidad etnográfica del amor como herramienta antropológica”, y así, trecho hay entre el amor como sentimiento propio del etnógrafo, que lo hace partícipe de determinada tradición, y el amor como realidad etnográfica que no se puede considerar por supuesta, que no se puede asumir como una manifestación universal, toda vez que este es inseparable de determinadas configuraciones sociales. Por esto, para Edwards, “la fijación de la antropología con la reciprocidad, no deja lugar para el amor —y esto no es una cosa mala...—” (Venkatesan et al., 2011, p. 214).



En respuesta a la postura de Edwards estuvo la de Elizabeth Povinelli, quien consideró que, a lo largo del tiempo, “los modelos antropológicos de reciprocidad han referido y han sido sostenidos por uno u otro lenguaje del amor (deseo, intimidad, pasión, seducción)...”. Para Povinelli, “basta emprender un viaje a través de la literatura en antropología social para ver cómo el lenguaje del amor, la pasión y la seducción discurre a través de la antropología de la reciprocidad” (Venkatesan et al., 2011, p. 222). Así, para la autora, la literatura antropológica fundacional, desde Malinowski y Radcliffe-Brown hasta Mauss y Lévi-Strauss, está atravesada por unos lenguajes orquestados por las pasiones y los deseos. Retomando la interpretación que da Godelier de la obra de Mauss, Povinelli señala:

*La lógica del don de Mauss está imbricado con los poderes afectivos: más que comprender el don desde el punto de vista de la obligación de dar, recibir y retribuir, nosotros podemos comprender el don como dependiente del poder de persuadir, seducir, esperar y hacer esperar a otros, una espera que incrementa el deseo por el objeto amado. En efecto, este juego de seducción y de retraso crea una fijación sobre el objeto ausente. Entonces mientras el hecho social total puede parecer que procede en alguna forma mecánica —prestaciones y contra prestaciones— en principio, de hecho, como el propio Mauss insiste, la dinámica comienza con una forma de amor (seducción) y depende a través de otra forma de amor (deseo frustrado) que crea otra forma de amor (fijación).* (Venkatesan et al. 2011, p. 223)

Otro antropólogo presente en el debate fue Rane Willerslev, para quien la respuesta a la pregunta planteada pasaba por una aproximación de carácter transcultural. Para esto, Willerslev convocó un texto de Jacques Derrida y un testimonio de un cazador Yukaghir de Siberia: “Para ambos interlocutores... lo que nosotros convencionalmente llamamos ‘amor’ en la conversación cotidiana no es una cosa real, sino una adaptación de lo real a los intereses prácticos y a las exigencias de estos intereses en la vida social cotidiana” (Venkatesan et al., 2011, p. 227). No se trata, como refiere el autor, de negar la existencia del ‘amor’, sino de emplazarlo en la distinción deleuziana entre ‘lo actual’ y ‘lo virtual’.

*Que algo sea actual significa básicamente que existe en el sentido convencional de la palabra, que puede ser experimentado, percibido, medido, etc. Lo virtual por contraste no comparte ninguna de estas características: sus cualidades no son objetivas en el sentido normal, no son percibibles, materiales, medibles. Lo virtual —al menos en mi lectura del término inspirada en Derrida— es un ‘fantasma ideal de pureza’ (...), que no existe en el sentido convencional de ser físico dado o presentado, que solo puede ser imaginado como una clase de abstracción impensable o paradójica, trabajando en un plano puramente imaginario. // Esto, sin embargo, no hace a lo virtual irreal. La evolución reciente del significado general de la palabra —en frases como ‘realidad virtual’— indefectiblemente la asocia con lo artificial o con lo meramente superficial. Pero el significado más antiguo, ahora arcaico de la palabra, la vincula con la posesión de virtudes o poderes inherentes. Es este el significado que yo quiero interponer. Como el comentario de Derrida y el cazador Yukaghir indican, el amor virtual es más real que sus manifestaciones actuales. El amor actual toma lugar solo en la sombra de la imposibilidad de su versión ideal o virtual.* (Venkatesan et al., 2011, pp. 227-228)



Con esta referencia, Willerslev considera, con Derrida, que el amor como el libre don maussiano, “son términos sinónimos para *lo imposible*”, es decir, son una suerte de espectros que rondan como posibilidad, que en tal forma participan del mundo, pero que de cualquier manera nunca se realizan como cosas en sí. Por tanto, “el amor ilimitado del libre don no pertenece al mundo de lo actual o de lo empírico, es una abstracción contemplativa e inmaterial que existe solo en un plano puramente virtual”. Así emplazado, el amor no está al alcance de la antropología, tan orientada a lo actual, tan ciega a lo virtual: la disciplina solo ha visto del amor en sus manifestaciones más inmediatas, allí donde no están sus virtudes o poderes inherentes (Venkatesan *et al.*, 2011, pp. 231-232).

Finalmente, el debate trajo la postura de Perveez Moody, quien señaló que “la antropología ha ignorado largamente el amor romántico, pero esto no ha sido porque tiene un foco en la reciprocidad. De hecho, la experiencia acumulada de la antropología acerca de la reciprocidad resulta útil cuando intentamos escribir acerca del amor” (Venkatesan *et al.*, 2011, p. 234). Moody, con base en los trabajos de Gell entre los Umeda del área Sepik de Papua Nueva Guinea, señala que hay una relación próxima, casi inmediata, entre conocimiento y amor, así planteado, se propone un lugar intermedio entre reciprocidad y amor que pasa por la información. Moody refiere entonces unas sociedades donde las formas de amar son, al mismo tiempo, formas de conocimiento social: en estas sociedades el amor romántico, entendido como ese que se suscribe con un extraño, esto es, con un desconocido, resulta imposible y, cuando llega a suceder, se le considera una falta grave, “el amor romántico toma la forma de adulterio”. En otras sociedades, por el contrario, el amor romántico pasa por la creación de lazos singulares entre individuos que se desconocen previamente, lo que solo puede suceder bajo la forma de historias comunes o compartidas, es decir, bajo la forma de un “intercambio recíproco de una serie escalonada de indiscreciones a través de las cuales la pareja en cortejo gradualmente crea un pacto de amor, para no engañar al otro, sexual o verbalmente” (Venkatesan, 2011, p. 235). En últimas, para Moody, la información tiene toda la capacidad de hacer visible esa forma particular de reciprocidad que es el amor y, también, de hacer visible esa forma singular que es la reciprocidad.

Al final, el debate sobre la antropología, la reciprocidad y el amor es, al mismo tiempo, un debate sobre los modos de construir los objetos antropológicos en la concreción del trabajo de campo etnográfico: en unos casos, se trata de la reciprocidad como categoría que desde el afuera de la práctica busca sistematizar la práctica como un todo, lo que la pone a distancia del amor, un término apresado en la cotidianidad del sentido común; en otros casos, se trata de la reciprocidad como un atributo que inherente a la práctica no puede sino confiarse a la versión que pueda dar de ella quien la practica, lo que la repliega a los términos del sentido común, esos con los cuales se habla en la vida cotidiana incluso de asuntos como el amor; finalmente, en otros casos más, se trata de la reciprocidad como lógica que inmanente a la práctica tiene una sistematicidad propia que, no obstante, está



conectada de manera transfigurada por la gracia del lenguaje con otras prácticas distintas, en otros dominios sociales: el amor como práctica que tiene una lógica en sí, empática con otras prácticas sociales, con otros dominios, con otros principios, entre ellos, con la reciprocidad. Tres formas de hacer antropología y de hacer trabajo de campo etnográfico, que suponen al mismo tiempo formas distintas de presencia del etnógrafo frente a la cultura que indaga: en un caso el etnógrafo analítico que privilegia el saber teórico, en otro el etnógrafo comprensivo que apela a la familiaridad del contexto, en otro más el etnógrafo reflexivo que busca las analogías en capacidad de teorizar la familiaridad y de familiarizar la teoría alrededor de los sentidos prácticos del mundo. Siendo estas presencias formas de conocer, bien se puede decir que encarnan al mismo tiempo formas de amar, y el reconocimiento del tránsito entre unas y otras se torna un imperativo de cualquier ciencia reflexiva: supone inquirir los senderos que existen entre el conocimiento que tenemos y el amor que profesamos, que no son cosas distintas, continentes separados por una supuesta neutralidad epistemológica o metodológica. Ellos están conectados en distintas formas, todas variadas, incluso caprichosas. Como dijera Cortázar: “La vida, un ballet sobre un tema histórico, una historia sobre un hecho vivido, un hecho vivido sobre un hecho real...”.

### **Adrián Serna Dimas**

Antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia (1996). Magíster en investigación social interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas (1999). Magíster en sociología de la Universidad Nacional de Colombia (2002). Docente e investigador de la Licenciatura en educación básica con énfasis en ciencias sociales y de la Maestría en investigación social interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Sus áreas de interés son la construcción de la ciudadanía y del mundo público, la configuración del patrimonio histórico y cultural, la memoria y el conflicto. Sus publicaciones recientes son “Una historia en un mundo primordial. Una reflexión sobre arte, ciudadanía y universidad”, en: *Calle 14. Revista de investigación en el campo del arte*, Vol. 7, No. 10, Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2013. *Entre monas y sedas. Derechos, bienes y ciudadanía*. Bogotá, 1930 – 2000, Tomos I y II, Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2012. Correo electrónico: erazande@yahoo.es







## **“Amores que se fueron, amores peregrinos” Consejería amorosa a finales de los años treinta en Bogotá. El caso del *Breviario del amor***

Luisa Fernanda Cortés Navarro

El amor es uno de los sentimientos humanos sobre el que poetas, filósofos y otros tantos observadores han tratado en innumerables escritos; poesías, novelas, cartas de amor, documentos oficiales, han expresado mil razones acerca de su existencia, sobre sus implicaciones sociales, políticas y culturales. ¿Cuántas guerras no empezaron por un malentendido amoroso que no llegó a buen final?

Por ello, desentrañar los múltiples significados culturales del amor constituye una búsqueda que nos aborda, nos lee en nuestras más profundas fibras y nos resignifica constantemente. Podemos decir, con Geertz, que la cultura es una construcción semiótica que nos mantiene insertos en un sistema de símbolos que nosotros mismos construimos y a partir de los cuales damos una significación a nuestra propia existencia (Geertz, 1997, p. 76), y que el amor, como parte de esta construcción cultural, transmite concepciones y expresiones simbólicas que se establecen y perpetúan a través de “... repertorios de ideas, valores, capacidades y actos encarnados... en consecuencia, las nociones, clasificaciones y vivencias en torno al amor adoptarán formas múltiples en las distintas culturas, grupos sociales o individuos” (Esteban, 2007, p. 72).

Ciertamente, el amor va más allá del sentimiento y trasciende a una experiencia que da cuenta de nociones de mundo, de las formas en las que se establecen relaciones consigo y con el entorno, e incluso de cómo se naturalizan roles al forjar una relación amorosa. “El quid de un enfoque semiótico de la cultura es ayudarnos



a lograr acceso al mundo conceptual en el cual viven nuestros sujetos, de suerte que podamos, en el sentido amplio del término, conversar con ellos” (Geertz, 1997, p. 76).

En la “conversación” que busqué establecer con los sujetos enamorados que vivieron a finales de los años treinta del siglo XX en Bogotá, busqué comprender las formas en las que la construcción simbólica del amor los atravesó generando en ellos nuevos sentidos para entender el mundo y su posición en el mismo; me encontré en la aventura azarosa de explorar en la prensa algunas de las narrativas que involucraron sentimientos, anhelos e ilusiones de personas que quizás ya fallecieron, pero cuyas representaciones sobre el amor y el matrimonio aún nos acompañan en forma de consejo, como un innegable legado.

*Interrogarse sobre el amor es movilizar las cuestiones grandes y simples, es inclinarse sobre la moral de un tiempo, por supuesto, pero también sobre la guerra, el poder, la religión y la muerte... Cuando se tira del hilo rosado lo que viene detrás es toda nuestra civilización.* (Simonnet, 2004, p. 8)

El sentimiento amoroso es parte integral de un sistema cultural dotado por representaciones que se han constituido históricamente, sobre todo en Occidente. En tal sentido, Norbert Elias resalta que existe una relación histórica entre los sentimientos individuales y las estructuras sociales (Elias, 1987, p. 32), lo cual afirma el enfoque histórico de las emociones y su cambio en relación directa con las transformaciones de la sociedad moderna. Mi pretensión entonces es hacer una aproximación al sistema cultural de finales de la década de los treinta del siglo XX en Bogotá, comprendiendo que las representaciones individuales sobre el amor de los participantes de la columna *Breviario del amor*, son expresiones sociales que se han moldeado de acuerdo al contexto sociocultural y que se encuentran profundamente influidas desde el pasado y en constante contienda con las lógicas modernas propias de la sociedad colombiana de las primeras décadas del siglo XX.

Un camino para dar cuenta de esta relación puede ser el propuesto por Miryam Jimeno en su trabajo *Crimen pasional, el corazón en tinieblas* (2002) en el que logra examinar el amor como una construcción social que reconoce una constante interdependencia entre individuos y estructuras, partiendo del concepto de configuración emotiva. Un concepto que me permite relacionar las creencias y las emociones sobre el amor y el matrimonio manifiestas en el contexto de finales de la década de los treinta, con la forma en la que se expresan de manera individual a través de las narrativas de la consultora y los consultantes del *Breviario del Amor*. De manera que, “La noción de configuración emotiva también permite resaltar que el lenguaje ordinario forma parte de un sistema más amplio de concepción del sujeto moderno que cobija el papel de las emociones, del amor y de la vida de pareja en la identidad personal” (Jimeno, 2002, p. 2). Concepciones importantes porque dan cuenta de las formas en las que la sociedad colombiana afrontaba el proceso modernizador del cual era objeto.



En este sentido es importante recordar que esta época estuvo enmarcada por una transformación que se planteó también desde lo simbólico, en las formas de observación de la mujer, la sexualidad y de los comportamientos humanos, signado principalmente por el desarrollo de obras artísticas como las del llamado Grupo Bachué, que buscó hacer una introspección hacia la cultura nacional. Entre las que sobresalieron por su papel revelador frente a la naturaleza femenina, las realizadas por Débora Arango, cuyos desnudos fueron causa de estupor en una sociedad que aún se consideraba tradicional, por lo que fue vetada en varias ciudades, a pesar de que el atreverse a mostrar el cuerpo femenino constituyó un elemento fundamental para acercarse aún más a la comprensión de las mujeres colombianas, sus sentimientos, miedos y luchas y a los sentimientos que estas profesaban. "La imagen de una mujer subordinada socialmente y caracterizada sólo por las funciones maternas, tenía profundas fisuras que provocaron la ruptura y posibilitaron la presencia de la mujer en diversos espacios económicos, políticos y culturales" (Urrego, 1997, p. 204).

Durante la época, también "algunas revistas consideraron a la mujer como tema de reflexión e incluyeron artículos elaborados por mujeres. Lo particular en este caso fue que se hizo una ruptura en algunos casos significativa con la manera como ellas aparecían en las revistas, en las que eran descritas por hombres y presentadas como virginales y puras" (Urrego, 2002, p. 96). El desmitificar a la mujer dividió a la sociedad y sirvió para reforzar algunos temores frente a la preparación académica de las jóvenes, a quienes se les denominó "mujeres modernas" o "Marisabidillas insoporables!". Se llegaron a plantear abiertamente declaraciones en las que se aseveraba que una mujer instruida no era buena para el crecimiento de la sociedad colombiana, pues su lugar debería seguir siendo el de pilar del hogar y la familia.

*La muchacha colombiana es más leída que su compañero de sexo fuerte, pero no necesita y no debe convertirse en bachillera. El matrimonio es y será la finalidad de la mayor parte de las mujeres, el hogar su centro.* (Carta de María Enriqueta al Doctor Carlos H. Pareja. Breviario del amor. *El Tiempo*, 30 de enero de 1939)

Sin embargo, una de las primeras manifestaciones de transformación en las formas de concebir el amor y ante todo las relaciones de pareja, se va a ver reflejado en un lugar cada vez más activo de la mujer en la relación, así como la desaparición paulatina de los matrimonios por conveniencia. "La primera gran mutación es el fin del matrimonio concertado que será efectiva alrededor de 1920, primero en los medios populares donde reina una gran libertad de costumbres y donde no se está tan guiado por los intereses patrimoniales... el éxodo rural y el salariado, da a cada uno la posibilidad de disponer de sus propios ingresos" (Simonnet, 2004, p 116).




---

1 Ver referencia sobre "Marisabidilla" en: Breviario del Amor y consultorio del hogar. *El Tiempo*, 19 de diciembre de 1938.

Entonces se empieza a incorporar una idea novedosa, con un papel más activo de la mujer también se potencia la posibilidad de elección de pareja, en la que puede residir buena parte de la felicidad matrimonial, pues es el amor el que definirá el porvenir de una pareja.

## La prensa y las consultas sobre el amor y el hogar

En la década de los treinta, el panorama cultural colombiano giraba en el dilema que lo colocaba por una parte frente al proceso civilizatorio (Elias, 1987), que lo vinculaba culturalmente al mundo europeo y norteamericano y que venía gestándose desde mediados del siglo XIX o en su lugar, el privilegiar un retorno hacia nuestras más profundas raíces. Se estaba ante un proceso de transición social en la que los gobiernos liberales desarrollaron amplios programas de alfabetización y difusión cultural en diversos frentes. Los medios de comunicación escrita, en respuesta a estos procesos, también se dieron a la tarea de acercar a la población en la comprensión de las dinámicas culturales y artísticas que transformaban al país.

Se dio “un proceso de constitución de la clase media y de crecimiento de los sectores urbanos letrados” (Urrego, 2002, p. 88), con lo cual, la prensa gozó de una amplia acogida de la mano de los procesos de alfabetización, pues su lectura ya no se restringía a las personas de los sectores acomodados, lo cual la consolidó como una vía para el intercambio de algunas representaciones sociales que eran asumidas muchas veces por los lectores como verdades innegables. La palabra del columnista estaba investida de autoridad y credibilidad frente a temas de importancia general para el país como la política, la economía y la relación con las grandes potencias, entre otros.

No obstante, la prensa nacional también tuvo entre sus páginas redactores y consejeros en ámbitos más domésticos como el cuidado del hogar, los asuntos de belleza o la consolidación de relaciones sentimentales. En el diario *El Tiempo* tenían semanalmente un espacio en la sección “Suplemento femenino y deportivo”, en el que resolvían todo tipo de asuntos presentados no solo por mujeres, pues los caballeros también presentaban aquí sus inquietudes<sup>2</sup>.

Con respecto a la prensa del hogar, señala el profesor Urrego:




---

2 El Suplemento Deportivo y Femenino en su primera página se dedicaba enteramente al deporte nacional, sin embargo, a partir de la segunda contaba con secciones como El consultorio grafológico de Tony, El breviario del amor y consultorio del hogar, El correo del amor, Horóscopo, La moda femenina y Código social, esta última se encargaba de mantener informados a los lectores acerca de las pautas de etiqueta que estaban en boga.

*Ciertos artículos de interés general abordaban temas que para la época eran novedosos pero que por su enfoque resultaban muy tradicionales y moralistas y expresaban la permanencia del modelo conservador. En 1935 se publicó un artículo sobre la vida sexual y los problemas de la educación en el que se aconsejaba cultivar el hábito del pudor desde tierna edad en el alma del niño, precaver la vida imaginativa del niño de la infección de lo sucio y obsceno, emplear contra los apetitos el sentimiento del honor. (Urrego, 2002, p. 96)*

El tema amoroso se trató con más naturalidad, no así el ámbito sexual que por entonces fue un dominio propio de la consumación del matrimonio. Un tema que se mencionó a las señoritas poco antes de la boda, pero que no podía ser dialogado en familia. Y cualquier idea al respecto era descartada por considerársela “modernista”:

*Su marido dejándose llevar de estos pujos modernistas que son una catástrofe se ha empeñado en que hay que darle educación sexual a los niños, quitarles aquel precioso don de la inocencia. Y sigue siéndolo, a pesar de cuanto digan pedagogos o higienistas a la violeta. Opóngase, en las niñas la educación sexual no hace también sino despertar curiosidades y deseos. Mi amiga, haga lo posible por conservarles a sus hijos la inocencia todo el tiempo que pueda, la vida les instruirá metódicamente. (Respuesta de Ma. Enriqueta a Madre angustiada. Breviario del amor. El tiempo, 5 de Diciembre de 1938)*

Como se puede apreciar, el Breviario del amor reflexionó frente a estos mismos temas, pero desde la relación entre la consejera y los consultantes, otorgando una especie de autorización para que la consejera opinara sobre cada caso, —expresa en la publicación de la consulta—, pero allí nunca hubo interlocución, ni lugar a réplica, solo existía una pregunta y una respuesta sin contrapartida, en la que quien siempre tenía la razón era la consejera. La columna de consejería amorosa fue un escenario de intercambio de valoraciones y actitudes, un punto de convergencia entre los elementos del contexto social y los elementos del contexto narrativo, en donde la representación como núcleo central generó procesos de realidad en los que “...la pasión tiende a relatarse a sí misma, sea para justificarse, para exaltarse o simplemente para mantenerse” (San Pedro, 2004).

El cine<sup>3</sup> y la literatura también han dotado al amor de esa aura mística con la que aún lo reconocemos. Los relatos literarios y las narraciones cotidianas insertas en estas columnas amorosas nos acercan, a manera de recetario, a un conocimiento sobre este sentimiento y las experiencias del mismo desde las vivencias de terceros, ciudadanos del común que convergían en estas páginas con una gran cantidad




---

3 Por entonces se presentaba en la capital una comedia de Estudios Universal titulada “Receta para el amor” protagonizada por Misha Auer y Dorothea Kent, misma que se estuvo presentando en la capital durante un mes consecutivo debido al éxito en taquilla.

de repertorios, de imágenes, de significaciones y de ritualizaciones convertidas en representaciones sociales<sup>4</sup> frente al amor, que aún influyen en las nociones que tenemos frente a las emociones y en general frente a nuestro entorno social, otorgándole nuevos sentidos y nuevas formas para su comprensión.



Cartelera de cine. El Tiempo, 24 de diciembre de 1938.

## La consejería en temas de amor: el caso del Breviario del amor

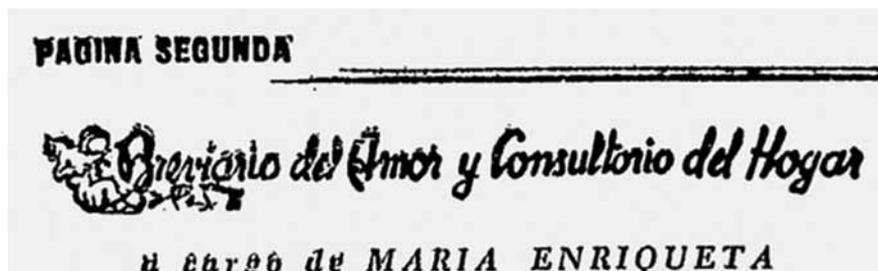
Desde la antigüedad el amor ha sido tema de discusión desde variados ámbitos que van desde la filosofía hasta el saber popular. Diversos académicos y artistas se han debatido por tratar de plasmar de la manera más fiel una comprensión de un sentimiento tan común al género humano, pero tan inaprensible. Figuras como el consejero en temas de amor han acompañado múltiples narraciones desde la antigüedad, dando cuenta de personajes con la habilidad y el ingenio para orientar y secundar acciones en pos de la consolidación de amores muchas veces imposibles y de relaciones tormentosas.

En Occidente, desde el siglo XVI, personajes como La Celestina, se constituyen como referentes que desde la literatura van a dar cuenta de la importancia que tiene la consejería en los temas sentimentales. Ya en el siglo XX, otra consejera que



4 Para Jodelet (1986), estas representaciones como sistemas de interpretación sirven como catalizadores en la relación entre un sujeto con su entorno y las relaciones interpersonales que construye, brindando posibilidades para expresar problemas comunes, transformando en código el lenguaje cotidiano y "siendo un instrumento de referencia que permite comunicarse en el mismo lenguaje y por consiguiente influenciar" (p. 488).

resiste los avatares del tiempo y que aún pervive en las frases cotidianas que guardan relación con la consejería amorosa fue “La Doctora Corazón”, seudónimo con el que se conoció a la persona a cargo de una publicación mexicana titulada “Ayúdeme, Doctora Corazón”, realizada en los años sesenta y que contaba con una amplia acogida entre los lectores de diferentes edades; la misma narraba en sus páginas en tono sepia, no menos coloridas historias de sufrimientos amorosos, de búsquedas infructuosas de pareja o relatos de padres intransigentes que por cuestiones sociales o económicas hacían de las vidas de sus hijos verdaderas novelas amorosas.



**Cabezote original del Breviario del amor y consultorio del hogar. El Tiempo, 24 de abril de 1939.**

En Colombia, veinte años antes, el diario El Tiempo le apostó a una propuesta de consejería amorosa similar, aunque menos conocida por nosotros, titulada “Breviario del amor y consultorio del hogar”. En este caso, María Enriqueta —así no más, sin apellidos— hacía las veces de consejera, orientadora y guía experta en temas amorosos. Un personaje, que pese a su trágica historia amorosa de doble viudez, fue considerada una autoridad en las lides del amor, como lo demuestra la amplia credibilidad de sus lectores y la admiración que le profesaron, evidente al inicio de cada consulta, que además era considerada como una importante labor del periódico hacia la sociedad.

*Sapientísima señora, le suplico que ponga toda su ciencia y toda su experiencia para que con toda sinceridad dé respuesta a estas preguntas mías, pues de ellas espero mi futura felicidad que la veo muy seriamente amenazada. (Consulta de Negrita solitaria. En Breviario del amor. El Tiempo, 12 de diciembre de 1938)*

*Respetada Doña María Enriqueta: Quiero introducirme en el amor por medio de su eficaz correo, magnífica labor, en buena hora a su cargo. Necesito, así como lo oyen, para encontrarle algún objeto a la vida, entablar relaciones con fines matrimoniales con mujer de 18 a 24 años de edad que no sea demasiado fea, sincera, de carácter y ojalá trigueña, distinguida y de familia honorable y que no sea numerosa. Puede ser acomodada o excesivamente pobre. (Consulta de Rafa. En Breviario del amor. El Tiempo, 10 de abril de 1939)*

Con un espacio semanal, el “Breviario del amor y consultorio del hogar” se publicaba en la segunda sesión del Suplemento deportivo y femenino de los días lunes. Sus páginas proveían un amplio espectro de creencias y opiniones sobre el amor,



escritas por personas ocultas bajo seudónimos como “Triunfanita; Pinocho; Negra tristísima; Ruiseñor; Par de pimpollos; Maruja; Castigo merecido”, entre otros menos sonoros. Todos convergían desde diversos ámbitos sociales en temas como la búsqueda de una pareja ideal —vista más como un medio para alcanzar el matrimonio que como un fin en sí misma—.

*Soy un hacendado que tengo que pasar la mayor parte del tiempo en la finca. A cualquier aventurita le tengo recelo, dada mi condición de vida campesina, como a una soltería escandalosa y alejado de la sociedad. Me dicen que haciendo un sacrificio de mi pequeño capital debería salir a una ciudad a estarme allá hasta encontrar la mujer de mis aspiraciones de quien pueda decir que estoy enamorado como para hacerla mi compañera en el hogar’, o ¿dejar que el tiempo me la traiga aquí? Consulta de Patroncito. En Breviario del amor. (El Tiempo, 5 diciembre de 1938).*

También la consolidación de un matrimonio postergado o el cumplimiento de una promesa de compromiso, tal como puede observarse en estas consultas de “Amigueta” y “Campesina”.

*Ese novio simpático, atento y parrandista que usted tiene, da todas las trazas de no pensar en matrimonio. En todo caso me parece indispensable que usted lo llame a cuentas y exija una definición rápida. Si le contesta con evasivas o le fija plazo demasiado largo rompa con él. No deje usted que ese noviazgo se le eternice, que cuando ya pueda librarse de él será tarde. Llámelo a cuentas y fíjese un plazo corto, seis meses a lo sumo y obtenga garantías de que él lo cumplirá”. (Respuesta de Ma. Enriqueta para “Amigueta”. En Breviario del amor. El Tiempo, 26 de diciembre de 1938).*

En el siguiente caso, la consultora brinda un dato interesante relacionado con la edad apropiada para poder contraer matrimonio, lo cual guarda cierta relación con la idea que hasta hace poco se tenía de que la mujer que rebasaba los 35 estaba “para vestir santos”. Ahora con la vinculación de la mujer al campo laboral y educativo, estas prescripciones están mandadas a recoger.

*Doña Ma. Enriqueta: Quiero pedir su consejo, hace tres años inicié relaciones con un muchacho que reside en esta ciudad, veo en él las cualidades que según mi criterio son factores decisivos en la felicidad conyugal, pero sucede que tengo 25 años (a él le supongo 30) y después de 3 años de noviazgo en casa quieren que el negocio se decida; él no ha hablado de matrimonio sino conmigo pero cuando termine su carrera. Como hasta ahora no ha obtenido el grado y parece que tardará en hacerlo, ¿de qué manera puedo darle a entender que una espera indefinida me perjudicaría teniendo en cuenta mi edad y las razones que exponen en casa para que esto se defina?”. (Consulta de Campesina. En Breviario del amor. El Tiempo, enero 16 de 1939)*

92



*Si tuviera usted 15 años le diría espere. Pero a los 25 años hay que activar a los novios con la santa y admirable franqueza (Respuesta de Ma. Enriqueta a Campesina. En Breviario del amor. El Tiempo, enero 16 de 1939).*

De igual manera una orientación en temas sentimentales, en donde la mala economía de uno de los enamorados sellaba la posibilidad de matrimonio por cuenta de la ausencia de un patrimonio material que diera ciertas garantías.

*Tiene usted un novio a quien quiere mucho, pero en su casa lo detestan porque es pobre, grave defecto en verdad... No se case, el amor y la miseria son incompatibles.* (Respuesta de Ma. Enriqueta a "Negra tristísima. En Breviario del amor. *El Tiempo*, febrero 6 de 1939).

O cuanto menos un compromiso con la alfabetización de los consultantes, a quienes daba una que otra reprimenda por sus errores ortográficos o su pésima caligrafía.

*Sabe usted mi querida corresponsal que es usted encantadora... Pero además del error que cometió al principio y enmendó tuvo otro peor, escribió "hirónica", esa hache es un pecado de lesa ortografía. Con su natural inteligencia si usted se cultiva, lee y estudia, será un encanto.* (Respuesta a "Castigo Merecido". En Breviario del amor. *El Tiempo*, 6 de diciembre de 1938)

*Con mucho gusto transmito a Pinocho su razón, pero ya que es muy joven, bonita y elegante, necesita con urgencia un poco de pulimento intelectual, su ortografía y su letra son deplorables. Estudie, aprenda ortografía y lea, porque sin esto sus otras cualidades no valen nada.* (Respuesta de Ma. Enriqueta a Pinocha. En Breviario del amor. *El Tiempo*, 16 de enero de 1939)

Lo cierto es que dado su éxito, con el paso de los días el Breviario dejó de ocupar un espacio "breve", pasando de ser una modesta sección en una esquina de la página segunda o tercera del Suplemento Deportivo a dividirse incluso en dos secciones. Una que se dedicaba a atender consultas relacionadas con asuntos del hogar y el matrimonio y otra, que se tituló "El correo del amor", la cual a partir del 6 de febrero del año 1939 se convirtió en punto de encuentro de lectores, quienes en su mayoría tenían el anhelo de encontrar a alguien que les brindara amor, presentando sus propuestas pero a través de la distancia y la seguridad que les ofrecía un seudónimo. Al parecer, el flirteo presencial no contaba como opción en una sociedad en la que aún era mal visto el hecho de que una dama aceptara una cita con un caballero sin la presencia de un familiar.

*Ha de saber usted que a pesar de mis 21 años cumplidos no me creo tan libre como para aceptar una invitación sola y si le digo a él esas cosas dirá que entonces vaya con mi mamá, cosa a la que ella tampoco accedería, así que le diré que no... siempre he creído que a una mujer decente nunca le corresponde buscar a un hombre.* (Consulta de Incipiente. En Breviario del amor. *El Tiempo*, 19 de diciembre de 1938)

*Hay que cuidarse de las invitaciones, que una sabe como principian pero no como acaban, sobre todo con una persona enamorada que por lo tanto no se sabe defender.* (Respuesta a Incipiente. En Breviario del amor. *El Tiempo*, 19 de diciembre de 1938)

En frases como estas es posible visibilizar cómo la herencia colonial, prendada de cierto toque religioso<sup>5</sup> continuaba determinando los patrones de socialización



5 Al respecto, el profesor Miguel Ángel Urrego (1997) sostiene que el clero prohibía expresamente que se hicieran publicaciones relacionadas con asuntos como la sexualidad o la infidelidad, aun cuando se tratase de documentos tipo cartilla para ilustrar a las nuevas casadas.

y de vivencia de las experiencias cotidianas de la población, al punto de generar temores, muchas veces infundados sobre el amor y las relaciones sentimentales con el género opuesto. Al respecto, en alguna de las entregas del Correo del Amor, María Enriqueta señaló con cierta molestia, que la intención de esta columna era facilitar las relaciones entre hombres y mujeres, pero que no se imaginó que se convirtiera en un alud de cartas interminables de personas que esperaban que les solucionara la vida:

*Todo el mundo quiere amor por correspondencia. Esto prueba la dificultad de las relaciones frecuentes entre hombres y mujeres. Todavía somos una sociedad colonial y amurallada. A nuestras muchachas les falta la oportunidad de tratarse con sus futuros maridos. Por esto muchas se quedan solteras y otras desesperadas se van por el mal camino. El éxito enorme que aquí ha tenido [el Breviario] demuestra solo la necesidad de provocar una mayor aproximación basada en la lealtad y la cultura de los dos sexos.”.* (El correo del amor. *El Tiempo*, 3 de abril de 1939)

Esto da cuenta de los temores que siempre se tejieron alrededor de la consolidación de las relaciones sentimentales y también de la desidealización en la que se tenía al sentimiento amoroso. “El amor no es ya un lujo o una posibilidad, como antaño. A partir de ahora se lo cultiva, hasta se está orgulloso de él” (Simonnet, 2004, p. 117). Y se le busca de las maneras más insospechadas, si la respuesta a la felicidad se encontraba en un consejo amoroso, bien valía la pena arriesgarse a publicar aspectos muy privados y personales en contraprestación de una respuesta.

## **La polémica: entre el amor al hogar y el amor al conocimiento**

María Enriqueta, bogotana residente en el barrio La Candelaria, era mujer de respuestas contundentes y en alguna medida desconcertantes, sin duda un personaje polémico. Una mujer anclada en un punto de encuentro entre las tradiciones y los cambios del mundo femenino, quien inició con un modesto espacio de opinión, pero que con el pasar de los días y ante la amplia acogida de su propuesta de consejería amorosa fue ganándose el reconocimiento de los lectores de ambos géneros, que veían en ella, más allá de las reprimendas, todo un ejemplo de inteligencia y ante todo de sobriedad en la toma de decisiones en el campo afectivo y familiar.

94



No obstante, sus posturas más radicales en contra de la formación universitaria para las jóvenes, así como su resistencia a un lugar más activo para la mujer en la relación matrimonial la hicieron objeto de varias críticas por parte de personalidades de la academia nacional como el profesor Carlos H. Pareja, de compañeras redactoras de *El Tiempo* y de lectoras que consideraron que esos razonamientos contribuían a perpetuar la desigualdad entre géneros.

A continuación cito algunos apartes de la polémica columna del Breviario sobre la educación femenina:

*No estoy de acuerdo con usted. Opina que la solución del problema femenino está en la Universidad. Le parece que las páginas femeninas deberían dedicarse, antes que a modas, secretos de belleza y recetas para el amor a enseñar a nuestras mujeres porque hay huelgas, quién les gobierna, en qué consiste el Consejo de Estado... Hombres como usted que están empeñados en masculinizar a las mujeres, son una calamidad. Cree usted que el porvenir de nuestras mujeres será muy sombrío si no pierden miedo a la Universidad... Yo admito la concurrencia de la mujer a la Universidad como una excepción. En resumen, muchachas cultas como lo son la mayoría de las de nuestra sociedad, pero sin complicaciones ni pretensiones intelectualoides. Universitarias, no!* (Respuesta de Ma. Enriqueta a carta remitida por el profesor Carlos H. Pareja. En Breviario del amor. *El Tiempo*, 30 de enero de 1939).

Las críticas no se hicieron esperar. "Rosario", otra redactora del diario *El Tiempo*, en una columna titulada "Notas sin importancia" arremete contra María Enriqueta en defensa de la formación femenina.

*María Enriqueta, cuya doble viudez, talento y experiencia me inspiran el más vendido respeto y sincera admiración, en carta al doctor Carlos H. Pareja combate tenazmente la asistencia de la mujer a la universidad y dice "El matrimonio es y será la finalidad de la mayor parte de las mujeres". No, cara amiga, no es posible que sea sino de una séptima parte, porque, si el censo no miente, hay siete mujeres para cada hombre sin contar las afortunadas como usted que han acaparado dos maridos en la vida. ¿Qué desalojará a los hombres de sus posiciones? Los que verdaderamente valen por su talento y preparación permanecerán en ellas, pero los que solo a título de "hombres" las ocupan no estaría mal que las cedieran a mujeres ilustradas y más capaces que ellos para desempeñarlas. Tampoco creo que la feminidad esté reñida con el estudio. La mujer inteligente se guardará como tesoro inapreciable.* (Rosario en Respuesta a Ma. Enriqueta. En "Notas sin importancia". *El Tiempo*, febrero 13 de 1939)

Y es que hay que decirlo, si había alguien que afrontaba el peso de un mal matrimonio durante los años treinta era la mujer, a la que se le responsabilizaba hasta por la infidelidad del esposo y se le exhortaba a que fuese paciente y sumisa, porque ese era el deber que había contraído ante la familia y desde luego la sociedad.

*Es usted una mujer complicada, si las hay. Indudablemente quiere a su marido pero de manera muy rara. Debe ponerse a tono con su temperamento y no le de pelea a su marido, ni le hace escenas, ni le contesta, y así evitará muchos motivos de disgusto... De un modo u otro trate de dominarse, no le conteste, no hay marido, a no ser las fieras que resista al tratamiento de la decencia y la cultura.* (Respuesta a Luz apagada. En Breviario del amor. *El Tiempo* 17 de abril 1939)

En las búsquedas amorosas, algunos consultantes reforzaban el ideal de mujer a través de la suavidad de carácter y el rechazo a un espíritu más moderno. —Que como indicaba antes, se relacionaba sobre todo con la formación académica.

*Deseo buscar mi mujercita de carácter suave, bien formadita, facciones finas y no muy moderna, sincera y no fría de corazón... Me gustaría una niña de mi clase o de mejor posición que careciera de ciertos prejuicios y de petulancia.* (En Breviario del amor. *El Tiempo*, 17 de Abril de 1939).



A lo cual se contraponía una poco disimulada permisividad frente a determinados comportamientos masculinos, que justificaba la idea de que una mayor experiencia y libertad ante la vida emocional podía conducirlos a tomar ideas más acertadas en el momento en el que se decidieran a conformar un matrimonio:

*Hombre, no se deje manejar, tenga sus aventuritas, diviértase, eso distrae y no deja engordar. Aumente su capital y en la ciudad o el campo encontrará usted no una, sino dos mil con quien casarse luego.* (Respuesta a Patroncito en Breviario del amor. *El Tiempo*, 5 de diciembre de 1938)

La redactora de *El Tiempo* Gina Lambroso, va más allá y entrega un corto escrito titulado “El amor y la mujer” en el que revela, de una manera un tanto esencialista, lo que son las relaciones sentimentales y el amor para cada uno de los géneros.

*Para el hombre el amor es una atracción pasional esencialmente egoísta y sensual a la cual se agrega el placer de la conquista y el orgullo de la propiedad. Para la mujer el amor es atracción que ella siente por alguien a quien ella estima más que a sí misma, con quien y por quien ella puede ejercer su actividad y altruismo. Para ella el amor trae la oportunidad de cuidar y atender a aquel que la ha escogido. Consecuentemente su ardor estará en estrecha relación con la estimación y la admiración que ella tiene por el hombre que ama, porque esta estimación hará más halagadora la elección de que ella ha sido objeto. Una mujer no puede amar a una persona a la que no estima. El hecho de que el amor en la mujer esté íntimamente ligado a la estimación y admiración explican porque la más alta aspiración del amor femenino es por la simpatía moral e intelectual a la cual el hombre es casi indiferente.* (“El Amor y la mujer” por Gina Lambroso. Página Tercera. *El Tiempo*, 12 de diciembre de 1938)

## **EL noviazgo da paso al matrimonio, pero el matrimonio ¿da paso al amor?**

Las relaciones amorosas a finales de la década de los treinta continuaban siendo muy tradicionales y al parecer tenían muy incorporadas algunas obligaciones que trascendían a la comunión de los enamorados vinculando sus entornos próximos. El noviazgo, a diferencia de la actualidad, no funcionaba como una experiencia en la vida de los enamorados, sino como un primer paso cuya finalidad máxima era consumada en el vínculo matrimonial. “El matrimonio siempre está en el horizonte, claro, se reivindica el amor, pero las necesidades sociales no desaparecen por ello, y restringen la libertad de elección” (Simmonet, 2004, p. 119).

96

Una de las palabras que más persiste en el Breviario es “matrimonio”, pues la finalidad en la vida de muchos de los consultantes que allí escribían era concretar una relación formal que les llevara al altar.



*Encontraría entre sus lectoras alguna soltera, instruida, atractiva de 30 a 35 años con medios y deseos de viajar, que facilitara la manera de tratarla con fines matrimoniales.* (Consulta de k-riñoso. En Breviario del amor. *El Tiempo*, 19 de diciembre de 1938)

*Me pregunto si cuando desee no encontrare un hombre bueno y sincero que me quiera de veras para formar un hogar donde yo sea absolutamente feliz...yo le confieso*

*que soy decidida partidaria del matrimonio y más cuando veo mi hogar donde todo es amor y felicidad, y así aspiro yo a tener el mío.* (Consulta de Elenita. En Breviario del amor. *El Tiempo*, 19 de diciembre de 1938)

Pero dicha ilusión amorosa no escapó de avatares mucho más terrenales como la posición social, el nivel de formación académica y hasta los orígenes regionales. "El matrimonio se constituyó en una primera instancia de control de las relaciones de los hijos y especialmente de las hijas, ejercida por los padres... el matrimonio fue visto como un deber de clase" (Urrego, 1997, p 210). Para María Enriqueta, un buen compromiso debía darse entre personas del mismo nivel social y de la misma ciudad y para algunos de sus consultantes, eso era una pesadilla:

*Los costeños, que a usted le gustan tanto y a mí también, son medio farsantones. Parecen sinceros y acaso lo son cuando hablan; pero luego se escurren... mi madre decía que el novio ideal era el que había vivido siempre en la misma manzana con la novia, cuyos padres se conocían de toda la vida... Los bogotanos y las bogotanas son maridos y mujeres ideales. Me parece que este costeño suyo no le va a servir.* (Respuesta a Principiante. En Breviario del amor. *El Tiempo*, 6 de febrero de 1939)

*El asunto es que un matrimonio con un muchacho de mi clase me horroriza. He visto entre mis amigas tantos matrimonios desgraciados ya por pobreza, ya por falta de educación del marido, todas llenas de hijos, miserables y sin una ilusión. En esas condiciones no me casaría.* (Consulta de Al borde del abismo. En Breviario del amor. *El Tiempo*, 2 de enero de 1939)

Al parecer, los enamorados afrontaron diversos retos y compromisos a nivel social, "Muchos aman por encima de su condición, pero a menudo se exponen a la oposición de sus padres. Las chicas tienen más latitud y pueden albergar la esperanza de amar por fuera de su medio social" (Simonnet, 2004, p .119). Curiosamente, lo que se encuentra en las páginas del Breviario del Amor es que muchos de los dramas amorosos planteados por los lectores tenían que ver con el anhelo de casarse y las dificultades económicas que los hacían "malos partidos" para sus novias, ante lo cual la consejera amorosa respondía con la contundencia característica:

*Hace ya tiempo que conocí a un joven de buena presencia, magnífica familia, trabajador honrado, pero pobre. Me he enamorado de él por sus buenas costumbres y su inteligencia, considero que es una excepción entre los jóvenes de hoy en día pues no juega, no toma, no baila y muy rara vez usa el cigarrillo... por alguna razón baladí mi familia me prohíbe casarme con él... como ya está próxima la fecha pregunto si debo casarme en contra de la voluntad de mi familia o dejar que se me vaya la dicha de un hogar pobre pero feliz, donde todo se conjuga por amor y mutuo entendimiento.* (Consulta de Maruja. En Breviario del amor. *El Tiempo*, 6 de diciembre de 1938)

*Ha pensado usted en casarse, no haga semejante barbaridad ¿Con qué va a hacer los gastos del hogar? Tendría que optar por la horrenda solución de irse a una de esas pensiones de familia en donde no hay amor que resista... dese dos años, si no se pueden casar entonces no se pierde nada, ella rehace su vida y usted adquiere una posición...matrimonios en la miseria son matrimonios desgraciados.* (Respuesta a Enamorado orgulloso en Breviario del amor. *El Tiempo*, 5 de diciembre de 1938)



Cada generación encuentra formas de ver el mundo de acuerdo a sus lógicas de relación con el contexto y con sus predecesores. Por ello, juzgar las formas en las que se pensó el amor como una especie de contrato entre hombres y mujeres no sería del todo justo, porque es precisamente durante la tercera década del siglo XX que empiezan a gestarse importantes cambios en las formas de sentir, de comprender el mundo y de tomar las riendas de la propia vida, no solo desde lo material, sino desde lo emocional y espiritual, sobre todo para las mujeres que habían sido las grandes relegadas en este tipo de decisiones.

Pensar en las actuales nociones de ternura o amor nos lleva también a comprender que durante la década de los treinta se gestaron importantes cambios que de la mano del proceso de modernización, han permitido que vivamos y disfrutemos del amor como una experiencia más equitativa, en la que hombres y mujeres tenemos la oportunidad de decidir sobre nuestro porvenir sentimental, de decidir si queremos o no tener hijos, de casarnos o simplemente de disfrutar del placer, de la sexualidad y del amor sin la firma de ningún documento.

Toda elección es una especie de prueba y nos encontraremos enfrentados al desamparo que implican estas nuevas libertades: “Los jóvenes de hoy van a tener que vivir en una sociedad que ha acabado con sus revoluciones y está dispuesta a otras nuevas. Los niños [y niñas] de hoy están forjados en la libertad y tal vez tengan una nueva fuerza en ellos” (Simmonet, 2004, p. 166). La fuerza de vivir intensamente sus emociones y sus nuevas comprensiones del amor.

El matrimonio como una simple relación contractual, que velaba la convivencia bajo un falso disfraz de amor, se ha ido desdibujando de la mentalidad de los colombianos entrada ya la segunda década del siglo XXI. La exigencia básica de cumplir con ciertos compromisos sociales ha ido quedando atrás, dando paso a experiencias que vinculan el placer y la sensualidad con el amor, muchas veces sin la coyunda del matrimonio.

### **Luisa Fernanda Cortés Navarro**

Licenciada en educación básica con énfasis en ciencias sociales (2010) y candidata a magíster en investigación social interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Docente e investigadora de la Fundación Universitaria Panamericana-Compensar. Investigadora del Observatorio de Niños y Jóvenes de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Sus áreas de interés son imaginarios de juventud en la historia colombiana del siglo XIX, historia política, educación y prensa en el siglo XIX y manifestaciones identitarias juveniles. Sus publicaciones más recientes son *Historia, juventudes y política: De la Escuela Republicana del siglo XIX a las élites y juventudes políticas en los gobiernos del siglo XX en Colombia*. Bogotá: Universidad Distrital, 2014 (*libro en coautoría*) y “El movimiento Emo: una propuesta de reconocimiento identitario en Bogotá. Cambiando la sociedad desde el individuo”, en *Historia, memoria y jóvenes en Bogotá*. “De las culturas juveniles urbanas de finales del siglo XX a las manifestaciones identitarias juveniles en el Siglo XXI”, *Bogotá: Metalmorfosis social*, 2011. Correo electrónico: profesoraluisafcn@gmail.com





# El amor y el noviazgo adolescente en el contexto escolar

## Tensiones y desafíos desde el feminismo

Martha Yanneth Valenzuela Rodríguez

*Las mujeres y los hombres, y los individuos como seres sexuales en general, se relacionan mutuamente en el proceso específico de producción (y reproducción) de la vida. En este proceso somos (como seres sexuales con género), a la vez, los agentes productivos y los productos. Y en este proceso nuestros cuerpos y mentes humanos y vivos son tanto la materia prima (que en este caso es social por naturaleza) como los medios de producción. Lo que los hombres controlan y explotan en este modo de producción principalmente no es el trabajo de las mujeres y el poder del trabajo, sino el amor de las mujeres y el poder de vida resultante de él. El producto específico, el resultado de este proceso de la práctica humana, que los hombres se apropian incomparablemente más y de modo diferente a como lo hacen las mujeres, no es de naturaleza directa o principalmente económica. El producto sexo/genérico específico no es una plusvalía mensurable en dinero o capital. Es, digámoslo así, plusvalía de dignidad genérica, que constituye un legítimo poder de acción socio-existencial. Esta plusvalía de poder se usa (consume) para los logros y acumulaciones de control genérico en las actividades económicas, políticas y otras actividades sociales.*

99

**Anna Jónasdóttir**



### Presentación

El siguiente texto sintetiza aspectos de un estudio etnográfico sobre las prácticas y narrativas amorosas de adolescentes escolarizadas entre los 12 y 15 años de edad, en una escuela pública de un barrio de estrato social dos en la ciudad de Bogotá.

Evidencia el lugar del noviazgo adolescente en el escenario escolar, como vehículo de constitución de la subjetividad femenina. Desde una epistemología feminista y una mirada etnográfica de las prácticas amorosas se impugna la mirada moralista y disciplinaria que desde los ámbitos del control y la disciplina escolar, social y gubernamental existe sobre el cuerpo y la sexualidad de las adolescentes, reducida a las preocupaciones biopolíticas ante la creciente disminución de la edad de la menarquia en las adolescentes de las sociedades contemporáneas y las correlaciones entre embarazo adolescente y pobreza, a un tema de medicalización y prevención de enfermedades de transmisión sexual, asuntos que dejan por fuera los lugares de enunciación desde las y los adolescentes, vistos muchas veces como infractores de los códigos y pautas morales de la sociedad dominante.

Los intercambios amorosos son restrictivos y posibilitadores del sujeto, dejan marcas de subjetividad, posibilidades de autorreflexión, así como herencias del patriarcado. Son amplias las posibilidades de los estudios del amor en la vida de las y los estudiantes, un campo nuevo en los trabajos de subjetividad que podemos ver como un ámbito de acción político cultural que busca entender a los y las escolares como sujetos sociales y ciudadanos que requieren espacios de construcción de sus identidades como sujetos de derechos y no como objeto de políticas ajenas a ellos.

De acuerdo con lo anterior, me propuse abordar asuntos de la subjetividad de los y las estudiantes que tengan que ver con el amor en sentido romántico desde una mirada crítica de género. Así, empecé a observar, comprender y explicar las relaciones de noviazgo de mis estudiantes de grado séptimo, a través de las claves teóricas que iba abordando en el taller de etnografía de la Maestría en Investigación Social Interdisciplinaria de la Universidad Distrital.

Desde entonces, empecé la construcción de un lugar de mirada que me permitiera la comprensión interpretativa de aquellas huellas o marcas que dejan las experiencias con el amor en sentido romántico en la subjetividad de algunas niñas y algunos niños adolescentes. Este tema, el amor romántico, además de ser una propuesta de ejercicio etnográfico, se ha convertido en un interés de tipo teórico y político para mí, desde mi acercamiento a la lectura de obras de Ana María Fernández (1993) y Marcela Lagardé (2001): ellas ubican al amor muy próximo y significativo en la configuración de la identidad y subjetividad femenina.

100



Me di cuenta que este ejercicio etnográfico de observación en las trayectorias escolares de algunos adolescentes, cada uno con muchas particularidades, en un contexto normatizado como el escolar, podría llevarme a la comprensión del sentido que niños y niñas le dan al amor adolescente y al noviazgo. Principalmente mi apuesta quiso develar, si tal como lo denuncia el feminismo, el amor en sentido romántico deja huellas diferenciadas para niños y para niñas de acuerdo a la masculinidad o a la feminidad que cada adolescente agencia.

## El amor adolescente, una mirada distante de las “políticas públicas”

Las políticas públicas sobre infancia y adolescencia están inscritas en una preocupación biopolítica del gobierno de la vida de la población. Como lo analizó Foucault (2005, p. 148) los estados nación no tienen preocupación por los individuos, por los sujetos de derecho, o el pueblo, sino la “población” en sus variables más problemáticas para el ejercicio del control: natalidad, morbilidad, fecundación, tasas de enfermedad, en función de variables ligados al progreso, el desarrollo y el orden social.

Por esto los saberes expertos y hegemónicos (medicina, demografía, psicología) definen que la adolescencia debe escapar a la posibilidad del embarazo, visto como una epidemia que debe ser controlada (Preser y Nuñez, 2000, p. 6), pues transmite pobreza (Profamilia, 2005, p. 3), ya que restringe el acceso a la escolaridad y no permite que las madres adolescentes acumulen capital humano.

Estas miradas han construido el lugar de los adolescentes como presujetos, precuidados, todo en ellos es preparación, son sujetos deficitarios, en ese sentido la política pública es preventiva, busca neutralizar situaciones generadoras de riesgo, como por ejemplo, embarazos en adolescentes. Es así como los Estados cooptaron la lucha feminista por los derechos sexuales y reproductivos y los circunscribieron en la biopolítica de la población, dándole en Colombia a la familia, la sociedad y el Estado la tutela de estos derechos, fijando límites y normas expresas en leyes, códigos y manuales para uso de las instituciones reguladas por la Política Nacional de Salud Sexual y Reproductiva, que incluso establece el 26 de septiembre como el “día nacional de la prevención del embarazo en adolescentes”.

Proliferan las medidas de orden restrictivo y prohibitivo para controlar la población adolescente, tales como el toque de queda, el aumento de órdenes sancionatorios penales y la restricción escolar del mundo amoroso adolescente a una mera preocupación sobre el control de su sexualidad a partir de cátedras y capacitaciones, que muchas veces transitan por la tradicional decepción de las pretensiones de curricularizar todo saber social.

En la Localidad Cuarta San Cristóbal, en la que se encuentra la institución educativa en la que realicé la etnografía, se viene implementando a partir del año 2003 una política llamada “Cero pollitos embarazados”. Jaime Orlando Reyes, creador de este programa, lo define como una estrategia en salud sexual y reproductiva que busca hacerles ver a los jóvenes la productividad que pierden a futuro por una relación de afán. Hay una edad para cada cosa y la adolescencia es época de estudio, deporte y aprendizaje. (*El Tiempo*, 23 de septiembre, 2007).

Propongo entonces una mirada sobre el amor adolescente distante de esta biopolítica de la población adolescente que discute su exclusiva relación con la reproducción y la crianza, si bien el amor es una institución social con funciones en



la constitución de parejas y en la economía sexual que garantiza la reproducción social, también hace parte de la constitución del sujeto, de ahí que la posibilidad de pensar la experiencia amorosa propia y colectiva sea más habilitadora que la pura regulación disciplinaria de la sexualidad.

## **El amor y los novios, un tema latente en el escenario escolar**

Desde estas premisas hago un acercamiento a la función que cumple la configuración de modelos amorosos femeninos desde el noviazgo adolescente. Observé entonces las conductas, relaciones y narraciones sobre experiencias con el amor y el noviazgo de algunas niñas escolarizadas. Intentar comprender y reflexionar sobre la configuración de las relaciones amorosas adolescentes en el noviazgo, era posible si daba cuenta de la función que tienen estas relaciones en un espacio determinado, esta vez, una escuela pública de Bogotá.

Las experiencias que las estudiantes recuerdan y narran son propias, de amigas y compañeras cercanas y de familiares, incluso los discursos que circulan sobre el amor y el noviazgo en el escenario escolar incluyen las narrativas de programas de televisión y de algunos géneros musicales como los del Vallenato, Rap/Hip hop, Reggaetón y algunas cumbias. Es habitual ver a las estudiantes escuchando y coreando en sus tiempos libres y descansos canciones de estos géneros.

En la mayoría de los casos a los que pude acceder y tener información, se trató de experiencias amorosas y noviazgos de muy corta duración, lo que puede ser entendido como parte de un proceso de aprendizaje a partir de diferentes relaciones intersubjetivas de distinta implicación. Es común ver a las niñas hablar de sus experiencias con niños o jóvenes del colegio o de otros espacios como el barrio o la cuadra. El tema de los novios es importante y está latente en el escenario escolar.

De acuerdo con las observaciones en descansos, clases y otros, y las conversaciones con varias estudiantes sobre los novios, puedo deducir, que para una adolescente escolarizada entre los doce y quince años de edad tener o haber tenido novio, es símbolo o sinónimo de acumulación de experticia con los hombres, característica que es significativa y atractiva para el conjunto de los y las estudiantes. Las niñas frente al tema de los novios prefieren tener alguna experiencia que contar, porque esto les da reconocimiento por parte de sus pares, se vuelven chicas importantes al ser miradas como novias por parte de los muchachos, además, producen algo de envidia entre algunas de sus pares femeninas que no han pasado por la experiencia con el amor. La subjetividad se constituye en relación con otros seres humanos en un medio intersubjetivo de interacción, de ahí que la ausencia o falta de reconocimiento, o el mal reconocimiento o reconocimiento fallido, se constituye en una afectación de la subjetividad. En la esfera del amor el dar y recibir reconocimiento depende de la cercanía y afectividad en el círculo



amoroso personal, se trata de otorgar y recibir cuidado y atención, relaciones de intercambio afectivo, fundamentales para fortalecer o deteriorar la seguridad personal (Honneth, 1997).

Las prácticas amorosas como el establecimiento de relaciones competitivas por los recursos afectivos y amorosos, confieren reconocimiento y seguridad, como por ejemplo, la seguridad que proporciona ante sus pares que un chico haga un reconocimiento de su belleza, o disputar con alguna compañera por un chico, también puede ser leído como luchar por el reconocimiento de alguien valorado por ella, ya sea porque comparte sus maneras, su aspecto físico, su rol ante el grupo, entre otras características; que para ellas significa un capital cultural.

Este reconocimiento estipula unos patrones de conductas y formas de relacionarse con los niños, que las niñas deben seguir si quieren ser reconocidas o vistas como *populares* por sus pares femeninos y masculinos. Cuando se les interroga por la naturalidad u obviedad de haber pasado como novias a tan corta edad, ellas indican que es porque *es parte de la niñez, porque las hormonas se alborotan*, o la respuesta más usual *es que los niños se empiezan a ver lindos y se enamoran de ellos*<sup>1</sup>.

Así las cosas, existe una presión social de sus pares para que las niñas empiecen una relación de noviazgo o goce<sup>2</sup>. El amor, de acuerdo con Lagarde, se vive como un mandato en todas las edades de las mujeres. El amor, el cariño o la atracción se evidencian en el cuerpo, “El amor tiene que ver con el cuerpo. Marca el cuerpo. Su sentido, las necesidades amorosas, los deberes amorosos y las prohibiciones amorosas que vamos aprendiendo van marcando nuestro cuerpo” (Lagarde, 2001, p. 39). Muchas niñas, cuando sienten una atracción de tipo amoroso por un niño o adolescente se inician en el maquillaje y sus faldas se recogen, suelen usar fragancias llamativas, cargan y comparten entre ellas una serie de cosméticos que son la sensación mientras duren, algunas ahorran dinero para comprar lentes de contacto estéticos, verdes o azules.

El amor puede también ser asumido como un modo político de negociación, o un modo de habitar el mundo, en el que hombres y mujeres ponemos en juego capacidades de poder y modos simbólicos de negociación. Anna Jónnasdóttir (1993, p. 34) plantea que “El amor es una especie de poder humano alienable y con potencia causal, cuya organización social es la base del patriarcado occidental contemporáneo”, de ahí que en la orientación conferida a la masculinidad se insiste en que debe apropiarse las capacidades amorosas de las mujeres, para quienes amar es



1 Conversación con un grupo de dieciséis niñas, 10 de abril de 2013. Audio.

2 Goce: relación con un par del sexo contrario en la que se besan, acarician y se dan detalles, pero no es muy seria ni estable. También se denomina *rumbeo*.

dar recursos en busca de reciprocidad, dispuestas a dejar de ser dueñas de la capacidad de amar y someterse a reglas e incluso violencias, para buscar habilitarse socio-existencialmente (Jónnasdóttir, 1993, p. 38).

Las niñas que sostienen o han sostenido una relación de noviazgo, lo han hecho en su mayoría con jóvenes mayores en edad que ellas. El amor es una experiencia de relación con el mundo, es una experiencia de aprehensión del mundo, pero como indica Lagarde, también es una *experiencia de aprensión del yo misma* y muchas de estas novias adolescentes están convencidas de que el novio es para darse besos y aprender a darlos, también para dar y recibir detalles materiales y simbólicos que reafirman o contribuyen a estabilizar la relación, como un mecanismo de reciprocidad.

Muchas niñas se saltan del patrón estético y de la norma de que se enamoran de niños lindos, porque prefieren niños no tan atractivos físicamente (de acuerdo con el patrón social) siempre y cuando tengan el reconocimiento y respeto de un gran grupo de pares, resultando ser un atractivo irresistible para muchas adolescentes aquellos muchachos conocidos como los niños indisciplinados y trasgresores de las normas y reglas institucionales e incluso familiares. No obstante esta disfunción, se puede entender mejor como una función del noviazgo, para que en la vida adulta se pueda esperar de las mujeres que recompensen con su función reproductiva y de crianza, la función proveedora y protectora del sexo masculino.

## **El mito del amor romántico desde las experiencias narradas por niñas adolescentes**

El amor romántico que está presente en nuestra cultura es vivido de forma diferente según seamos hombres o mujeres. La forma de vivir el amor es contextual, la forma en que nos vinculamos es producto y a la vez define la estructura social. Es un amor que establece los parámetros en que ha de vivirse ese amor, constituyéndose en un imperativo social que estructura nuestras vivencias afectivas.

El mito del amor romántico es visible en la estructura de las relaciones que se representan en quince narraciones escritas por niñas entre los once y los catorce años de edad, sobre su experiencia con el noviazgo o con el amor en sentido romántico. Solo una de las niñas asegura estar enamorada de su novio, con el que lleva un año; las demás experiencias indican una durabilidad de pocos meses, tres por mucho, incluso de semanas o días. Con estos relatos se pueden hacer dos grupos, los relatos que cuentan una sola experiencia y los que cuentan varias.

104



*...Le dije que sí y desde ese momento hemos estado juntos hasta el día de hoy y llevamos más de un año... Pero mi edad no está para eso, todo comenzó con experimentaciones y hoy sé lo que es amor en pareja. (Relato autobiográfico 1)*

Los escenarios del amor adolescente son el barrio, la cuadra, la casa de algún familiar o amigo, el colegio, en el salón o el patio; en contextos de clases, fiestas y juegos como: pico de botella, beso robado y escondidas americanas, los más comu-

nes. Muchas de estas experiencias al principio involucran a un tercero referenciado como una amiga/o, que sirve de mensajera/o entre el pretendiente y la niña o viceversa. De acuerdo con los relatos, en la mayoría de las ocasiones es el niño quien manda el mensaje primero, es quien toma la iniciativa, la niña asume el rol pasivo, espera; sin embargo, los relatos dan cuenta de niñas que rompen con esta norma y le demuestran incansablemente su cariño y amor a un compañero de clase.

*...En mis pensamientos siempre he soñado que seamos novios, luego él y yo pasamos el año y un día de este año en clase de matemáticas él me pidió un beso y yo se lo dí, después de las vacaciones yo imaginaba olvidarlo pero no pude después del beso, por eso le dije que me parecía lindo. (Relato autobiográfico 2)*

Los goces o rumbeos pueden ser el inicio o el final de un noviazgo. Algunas niñas describen las experiencias como buenas o malas, siempre de acuerdo con el comportamiento de los muchachos, descritos como “guaches”, bruscos, mujeriegos, que le dan poca importancia a los sentimientos y terminan la relación sin razón dejándola y abandonándola como un “animal” o como aquel que le flechó el corazón con solo verlo, guapo, lindo, simpático, que *es verdaderamente impresionante por su seguridad, su fuerza de carácter y aplomo*, porque es cariñoso y le dedica tiempo, le hace invitaciones y le da detalles, o le dice todos los días que es la más linda, que la quiere y que nunca se olvidará de ella.

*El chico me pareció muy guapo pero lo verdaderamente impresionante era su seguridad, su aplomo, la fuerza de carácter que reflejaba su voz cuando se presentó ante todos deseando una buena convivencia en comunidad. (Relato autobiográfico 3)*

Esta última representación del enamorado es característica de las narraciones con novio actual o con las primeras impresiones y pensamientos sobre el muchacho que le atrae, y el primer contacto amoroso como el roce de la mano o el intercambio de miradas o sonrisas. Esto es vital en la construcción de las historias de las niñas, es el momento en que muchas sienten que él es o era para ella. Es cuando empieza la comunicación, ellas suelen sentirse ilusionadas, enamoradas, felices y temerosas, su imaginación y deseo empieza a volar, sueña a ese niño como su novio; dos confiesan que espionaron a aquel chico que era más que una traga. Otras, no buscaron ni un beso, ni un cuadro, algunas empezaron noviazgos por probar e incluso por algún tipo de presión por parte del muchacho, las amigas y amigos.

*Durante los siguientes días no pude detener la avalancha de emociones contradictorias, me sentí enamorada, feliz, temerosa, lo espiaba. (Relato autobiográfico 3)*

*...Él estaba jugando y yo haciendo tareas, luego él se sentó a mi lado y hablamos de todo, hasta me ayudó a hacer la tarea, en ese momento sentí que él era para mí. (Relato autobiográfico 4)*

Los relatos también giran alrededor de los besos, una narración da cuenta de cada uno de los cinco besos que ha dado una niña, para algunas el conteo del número de besos es recurrente, así como es significativo haber besado alguna vez. La historia del primer beso la cuentan varias, una describe su primer beso como algo



que tenía que pasar y lo más hermoso que ha sentido en su vida. Los relatos también ambientan los días en que se conocieron, se besaron o se cuadraron como maravillosos y especiales, de tormentas y rayos, de fiesta y visita.

*El año pasado tuve una relación amorosa con un niño llamado Brayan, duramos más de dos meses, cuando nos dimos nuestro primer beso fue al mismo tiempo que Heidi y Jhampol, unos amigos del colegio, también se besaban. Ese fue mi quinto beso. (Relato autobiográfico 5)*

La representación del muchacho cambia cuando la relación entra en crisis o empiezan los problemas atravesados por los celos, la desconfianza, los chismes, el aburrimiento por la traición y las amenazas. Indican que *del hombre hay que ver los sentimientos, no su belleza*; para una niña la belleza del hombre es horrorosa, porque estos niños cuando conocen a niñas más lindas se enamoran y abandonan a su novia por otra más bonita dejándole el corazón roto. La imagen de la niña de sí misma, también entra en escena, una se califica como una niñita tonta que no está a la moda, la misma a la que aquel, quien ella soñaba como novio, le dijo un día que era una niñita de casa, una niñita ñoña por no fumar con él. Otras recuerdan las palabras de aquel elogiando su belleza, linda y bonita son palabras que las niñas incluyen en sus relatos sobre cómo las cortejaron.

*Mi tercer enamoramiento fue en el colegio, el año pasado cuando estaba por la tarde, me enamoré muy ciegamente de un niño al que con solo verlo me flechó el corazón, duramos pocos días porque como dije antes me enamoré ciegamente, como por ahí dicen las apariencias engañan. Lo conocí en un juego llamado pico de botella, la botella a los dos nos escogió, nos dimos un beso en la boca que me gustó, por eso cuando me mandó a decir con una compañera del colegio que si podíamos ser novios le dije que sí. Después de un tiempo no hacía sino besarme y robarme besos, era muy fastidioso, y no era para mí, y se estaba volviendo muy guache conmigo, me empujaba y me daba palmadas en la espalda, por eso le terminé. (Relato autobiográfico 6)*

Los finales de los noviazgos se describen bajo la pesadez de la decepción, el llanto, el odio, el dolor, la rabia, se trata de expresiones que las niñas usan, como el arrepentimiento por haber perdonado. Algunas relatan escenas de violencia o peligro como gritos y empujones, una escribe que terminó con su novio porque era muy celoso y le daba palmadas en la espalda y apretones fuertes; otra relata que se decepcionó y sufrió la noche en que su amor deseado estaba en una esquina fumando marihuana y la convidó a que fumara, ella no accedió y se refugió en su familia para poder olvidar esa noche y a ese muchacho que “no valía la pena”.

*Me invita a compartir con ellos un rato más, me empieza a decir cosas que yo hace rato quería escuchar, pero quizás en ese momento no, me deja saber que le gusto mucho, sus amigos al escucharlo solo se ríen, de pronto saca un cigarro un poco extraño y este expide un olor nauseabundo que me mareo, me ofrece, quiere que fume también, yo le digo que no que eso no está bien, que jamás pensé que le gustara eso. Lo único que me responde es que soy una ñoña y una niñita tonta de casa. Se pone agresivo y me dice palabras groseras hasta que salgo corriendo. (Relato autobiográfico 3)*



Las familias también aparecen en estos relatos. El temor por la reacción del padre, para algunas, si se llega a enterar que anda de novia o dando besos y los consejos de las mamás, el popular “no vaya a meter las patas”, aún se lo dicen las madres a las niñas adolescentes hoy. Una fue clara con sus proyectos lejos de los novios, no tener hijos en primera instancia, seguir con su estudio, trabajar y ser una profesional y continuar con su proyecto deportivo que es el patinaje. Para algunas es claro que no se dejarán embarazar y se cuidarán de viejos verdes y pervertidos y así tengan novio no se dejarán violar. Las demás experiencias narradas no dan cuenta de experiencias sexuales o eróticas, más allá de los besos.

*Mi mamá me dice que no vaya a tener novio, que no vaya a meter las patas como ella las metió, que no debo tener hijos y seguir con mi estudio, trabajar y ser una profesional y terminar mi patinaje... no dejarse tener novio ni dejarse embarazar, ni violar de los hombres pervertidos o viejos verdes. (Relato autobiográfico 7)*

Las amigas y compañeras de colegio y los conflictos con ellas a raíz de la competencia por algún niño también acompañan algunos relatos. Tres relatos describen la rivalidad entre niñas o grupos de niñas por rumbeos y chismes con novios, amigos y compañeros.

*En el salón a dos niñas más y a mí nos gusta él y una de las dos niñas se pelea por él porque pasa más tiempo con otras compañeras que con ella; la otra niña un día se puso a llorar cuando supuestamente él se había gozado con la otra niña y esta última le iba mandar pegar, pero menos mal que ninguna de las dos saben que yo me lo rumbié. (Relato autobiográfico 2)*

Como vemos en estos ejemplos, el mito del amor romántico adolescente se inscribe en un conjunto de relaciones sociales amplias, que configuran el sistema de regulaciones de las parejas antes del matrimonio o unión marital, y sin que necesariamente su meta sea este. Se trata de un sistema propio de sociedades occidentales, que han construido un lugar a la etapa adolescente como una edad de aprendizaje y moratoria social, en que son aceptadas y esperadas las exploraciones erótico románticas entre adolescentes, como parte del aprestamiento que incidirá en la construcción posterior del amor adulto.

El noviazgo adolescente se diferencia claramente del noviazgo propiamente dicho, socialmente afianzado como la institución prenupcial, de ahí que se acepte y se espere unas relaciones menos comprometidas y de corta duración.

Como todo mito, el amor romántico adolescente está estructurado por un sistema binario de normas y oposiciones, sus normas positivas son la aceptación de la indagación emocional, afectiva y erótica; sus normas negativas son el rechazo y el miedo al embarazo prematuro para las niñas y también temor a la violación. Se acepta que sea entre pares y por fuera del núcleo familiar, se rechaza el incesto y con hombres mayores.

Al hacer parte de este mito y las estructuras que lo constituyen, las niñas, jóvenes y adolescentes —bueno y también niños y jóvenes, pero menos—; creen firmemente que actúan con total libertad al sentirse enamoradas, pero tal enamora-



miento es estructurado desde dos sistemas de actitudes antitéticas, la protección y reconocimientos esperados de la pareja, frente a la posibilidad del desengaño por descuido del novio.

El amor romántico determina en gran parte la constitución subjetiva de las niñas, no solo porque sea el tema estrella (amor y los novios) en muchas reuniones de niñas, sino porque establecen el conjunto de experiencias, experticias, afirmaciones y temores, y porque las marcas del amor se hacen evidentes en ellas, desde las huellas de la violencia física que es ejercida por algunos novios, hasta el “fracaso” en estas experiencias, el embarazo o la violación.

En cuanto a la figura de los padres y familiares, el padre es el opositor a esta experiencia, en el caso de las niñas y la madre la consejera de sus hijas. Con los niños<sup>3</sup> las familias no tienden a oponerse, de acuerdo con los relatos sí hay preocupación familiar, pero se manifiesta con los llamados de atención si llega a desatender sus obligaciones escolares o incluso domésticas, es decir, para él el amor no es parte de su existencia a pesar de sentirlo necesario. Las reglas familiares para los y las adolescentes se establecen según el sexo y básicamente la conducta esperada de relación con el otro sexo se ve muy determinada en las niñas por el temor al embarazo, tanto por parte de sus familias, como de ella misma.

## **Apuntes feministas sobre la deconstrucción del mito del amor romántico adolescente**

Herramienta fundamental del feminismo es la deconstrucción, es decir, su forma de trabajo consiste en analizar y desmontar los conceptos, las estructuras y los comportamientos con los que hemos convivido tradicionalmente, de este modo podemos conocer las contradicciones y realidades y podemos ser capaces de crear otra realidad nueva de forma más inclusiva.

Feministas como Anna G. Jónasdóttir (2011) sostienen que el problema que las mujeres debemos enfrentar en las sociedades capitalistas reside en la política sexual o la organización política del amor patriarcal, en la que como correlato de la dominación económica, las mujeres estamos condenadas a entregar amor sin reciprocidad (a los hombres se les confiere el poder de extraer éxtasis de las relaciones amorosas), por lo que no solo resultamos explotadas en capacidades, sino que vivimos en un continuo déficit de reconocimiento y bienestar.

A las mujeres se nos educa en la afectividad de una manera muy distinta que a los hombres, por supuesto que para ellos el amor es importante pero quizá no lo más importante como se nos supone a las mujeres; a través de los diferentes frentes




---

3 Cinco relatos autobiográficos de niños también participan en este ejercicio, se reflejarán más adelante en otro apartado.

culturales, la literatura, el cine, las telenovelas y las conductas de los miembros de nuestras propias familias se nos trasmite que el amor está íntimamente ligado al sexo femenino, hasta el punto de tener que ser casi el único objetivo vital de muchas mujeres.

El mito del amor romántico se ha instaurado en la estructura del amor adolescente que se ha establecido en las sociedades contemporáneas y este tiene que ver con los cánones más tradicionales del patriarcado, de ahí que es muy distinto lo que se espera de niñas y niños en esta experiencia. Los niños aprenden modelos de hombres valientes y fuertes que corren aventuras, que se enfrentan al mundo, que persiguen sus ilusiones, sus objetivos, y entre esas aventuras suele haber una mujer que los está esperando deseosa de su protección de ser salva-da, deseosa de ser amada. Muchas producciones de Walt Disney y Hollywood dan cuenta de ello.

El amor se relaciona con la identidad (conferida y construida) femenina, tiene que ver con la tan anhelada autoestima para el sujeto femenino. Socialmente se sanciona y presiona a las “mujeres sin amor”, porque se les juzga como no realizadas. El amor es el objetivo por encima de todo lo demás para muchas mujeres y esto termina generando una fuerte dependencia emocional a la hora de establecer nuestras relaciones.

En esta matriz patriarcal del amor “lo que es crucial es la posesividad de los hombres con respecto a las mujeres; es decir, el derecho que los hombres reclaman para tener acceso a las mujeres. En la práctica, los “derechos” de los hombres para apropiarse de los recursos sociosexuales de las mujeres, especialmente de su capacidad para el amor, continúa siendo un patrón predominante” (Jónasdóttir, 2011, p. 257).

En el mito del amor romántico se ha mostrado un conjunto de factores opresivos propios del binarismo como la complementariedad, el espejismo de la fusión, la posesión, el desigual poder de las partes y el mecanismo de dominación y sumisión. El feminismo lleva muchos años reflexionando sobre estas estructuras culturales fruto de la subjetividad, estructuras que han surgido para mantener las diferencias, para asegurar los privilegios de algunos; los tiempos cambian pero a las jóvenes y niñas se les transmiten los mismos roles tradicionales de siempre, muchas veces desde una estética diferente, pero reproduciendo a la princesa y el príncipe. Es decir, que la formulación estética cambia, los valores internos de esa formulación se mantienen.

A pesar de los cambios en las relaciones sociales y culturales que se viven en la escuela actual, la mujer no ha dejado de ser un objeto; aunque con características diferentes por los cambios de la sociedad, se transforma el modo en que se la controla, en lugar de saberse obligada socialmente a amar. Hoy podríamos decir que se siente impedida al desear un ideal imposible: el amor eterno, exclusivo, único, fuente absoluta de plenitud y felicidad que conlleva al sacrificio permanente y



que además es voluntario. Así las cosas, lo que propone el amor romántico es una anulación consciente y completamente voluntaria del sujeto femenino en aras de bienes que se consideran mayores: el esposo, los hijos y la familia.

Lo más perverso de esta construcción es que las niñas, jóvenes y adolescentes, — bueno y también niños y jóvenes, pero menos— creen firmemente que actúan con total libertad al sentirse enamoradas. Para la configuración subjetiva femenina de niñas adolescentes se ofrece como alcanzable un ideal totalmente imposible, como lo es el estado de enamoramiento perpetuo que produce la felicidad total. El cariño, el compañerismo y las metas compartidas son valores mucho más reales y duraderos en las relaciones de noviazgo entre adolescentes, que pasan a ser secundarios e insuficientes, así cuando las niñas adolescentes entran en el deseo del ideal del amor romántico, lo que prácticamente se garantiza en la mayoría de los casos son la ansiedad y la insatisfacción.

*En quinto me gustaba un niño llamado Orlando y yo le gustaba a él, luego me dijo que si nos íbamos a cuadrar y yo le dije que sí, luego de dos meses y medio se fijó en otras niñas y me olvidó, yo lloré, lloré y lloré y después lo odié, lo odio y lo sigo odiando.*  
(Relato autobiográfico 5)

De acuerdo con este corto relato de una adolescente de séptimo grado, podemos evidenciar el sistema binario *amor-odio*, determinado por el sistema antitético de actitudes mencionadas anteriormente.

Varios de los relatos descritos por las niñas ponen en evidencia a algunos programas de televisión actuales en donde el hilo vertebrador que representa la vida de las mujeres y jóvenes tiene que ver con el amor y el desamor, mujeres niñas y jóvenes que no logran realizarse sin una pareja estable, mujeres que no consiguen ordenar sus vidas sin un hombre a su lado. Esta representación femenina que reproduce y produce una oferta cultural tan potente como la de los programas de televisión generan una especie de efecto anestesia, una anestesia que nos aparta de vivir otras vidas que no sean la búsqueda del amor romántico y la familia en pareja.

Apostarle a asumir el amor como poder, como política del sí misma para las mujeres adolescentes, implica la lucha por el auto reconocimiento de que se debe propender por relaciones amorosas compartidas construidas en relaciones igualitarias, amorosas y felices para ambos, y no para una sola de las partes.

## **Mi papel como maestra y sus implicaciones en el ejercicio etnográfico**



La escuela con sus rituales, controles y conflictos es escenario de posibilidades, tanto como de restricciones. El amor está en la escuela, produce a los sujetos, pero hay resistencias a asumirlo como componente formativo, es decir, pensado, discutido, comentado. Se habla de educación sexual con un sentido profiláctico y preventivo; muchas veces las conversaciones sobre esta dimensión vital, no pasan

del comentario peyorativo o prejuiciado sobre los buenos o malos hábitos. Es decir, no hay una actitud política frente al asunto, no hace parte del currículo y esto empobrece posibilidades.

Así que la escuela realmente existente y quienes la vivimos requerimos dotarnos de nuevas miradas, darle apertura a otras herramientas teóricas, a otros saberes fundamentales para compartir y por qué no, orientar (no perdemos la condición de formadores) las rutas y decisiones que niñas y niños van construyendo. No basta con conmemorar el Día de la Mujer el 8 de marzo, tampoco con la esquemática y muchas veces estéril cátedra de educación sexual o los programas salubristas de Salud al Colegio, podemos abrirle campo a los estudios de género, a la teoría feminista que tiene mucho por decir sobre las experiencias vitales como la experiencia del amor. No para realizar evaluaciones y estandarizar contenidos, sino para propiciar espacios libres de diálogo y proporcionar elementos y criterios en la perspectiva de que la escuela logre interpelar la vida de los y las estudiantes, de que estudiar es también estudiarse, con otros/as.

Resultó gratificante y desafiante para mí, como maestra, la etnografía de las prácticas amorosas de mis estudiantes, pensarme en mi trayectoria como mujer y ahora como docente, valorar aquello que algunos teóricos denominan “currículo oculto”, pero que está explícito, evidente en mi cotidianidad laboral.

La observación de las prácticas amorosas de mis estudiantes tuvo en cuenta que estas estudiantes al verse observadas le dieron significado a esa observación, este significado intervino o interviene en sus acciones, sentirse expuestas fue además un espacio para charlar sobre lo que ellas piensan y reflexionan acerca del amor. La acción aquí no se refiere al acto, sino a esos elementos que constituyen una manera de ser, de presentarse ante los/as demás, ante su maestra. Por ello, el último paso de este ejercicio fue aproximarme a una interpretación de lo que un grupo de quince niñas y cinco niños hacen o dicen, piensan o sienten frente al tema de los novios y las novias, y el amor; quise ver qué es lo que están tratando de transmitir con esa acción y cuál es el significado que le están confirmando.

Como observadora que cumple un rol en la escuela, como profesora que representa una figura significativa de autoridad para el conjunto de los y las estudiantes, mi presencia o ausencia determina su comportamiento. Es por lo anterior que es posible acceder a una interpretación de acuerdo con las posibilidades que se agencien en un escenario particular como lo es la escuela. Los significados de las prácticas pueden cambiar de un contexto a otro, es por esto que como observadora debí adaptarme y tratar de entender las dinámicas que se desarrollan con mi presencia, e interpretar dentro de esta misma lógica.

Esta práctica etnográfica reflexiva partió del reconocimiento explícito de las relaciones asimétricas y empáticas que se generan entre la investigadora-como-persona, la ciencia-como-institución y el grupo estudiado, así como entre el conocimiento



antropológico cultural y académico centrado y otras formas de conocimiento y experiencia de los sujetos investigados. De ahí que observar el amor adolescente en perspectiva etnográfica estuvo mediado por estas situaciones.

El tema de los y las novias es un tema que las niñas y niños no tratan con todas las personas, de hecho temas como estos, que abordan aspectos de la intimidad, no constituyen un asunto público que sea conversado con sus padres o madres, o con otro adulto que represente autoridad, posiblemente por temor a la prohibición de ese tipo de relaciones, a un regaño, o a tener que escuchar consejos que no les interesa.

*Pregunté ¿quiénes tienen novio? ninguna lo admitió. Volví a hacer la pregunta, pero esta vez indicando que levantarán la mano aquellas niñas que tenían novio, ninguna levantó la mano. Aunque allí todas y todos sabíamos que en el salón varias estudiantes en la actualidad sostienen relaciones de noviazgo.* (Diario de campo “En clase con 702”. Fecha 8 de marzo de 2013)

Mi rol de observadora, pero al mismo tiempo de nativa, me permite tener información sobre estos/as adolescentes, en su mayoría los /as puedo referenciar, o decir algo de ellas/os desde hace más de dos años, sin embargo, mi observación se fue haciendo más eficaz para dar cuenta de los intereses románticos de mis estudiantes. Así las cosas, me di cuenta que con algunas niñas era mucho más fácil hablar de este tema que con otras, y que con los niños adolescentes, la barrera era mucho más compacta, seguramente porque en la informalidad de la cotidianidad escolar no trato este tema con los niños, mientras que mi relación con las niñas es más cercana, especialmente con un grupo del grado séptimo. Con ellas en repetidas oportunidades desde el año pasado, conversamos informalmente sobre los novios y los chicos. Sin embargo, cuando intenté establecer conversaciones con niños sobre el tema de las novias, los espacios y los momentos se dieron de forma diferente.

Los intereses de un porcentaje significativo de los chicos en sus tiempos libres no es conversar, pues en sus descansos juegan microfútbol; es por ello que con los chicos interactuo menos en los espacios escolares informales. Con esto quiero advertir que estas interpretaciones las hago desde mi subjetividad y experiencia docente, y desde las relaciones que he establecido en el colegio con algunas y algunos de mis estudiantes, ello significa que cuando hago estas interpretaciones no me puedo separar de todas aquellas cosas con las que comparto cotidianamente, me refiero a la cultura escolar y las costumbres, prácticas, hábitos y representaciones dentro de ella, mas la pertenencia cultural y social que agencia cada actor que la vivencia, estudiante, docente, directivo y personal administrativo.

Según Guber (2001, P. 18) en el trabajo etnográfico se debe aspirar a realizar una interpretación que sea más o menos ajustable a la perspectiva del actor.

*Al lado mío dos estudiantes niñas del grupo 703 escuchan por medio de su celular un ritmo vallenato que repiten una y otra vez. Les pregunto por el nombre de esa canción, me dicen en coro: “Recuérdame, del Binomio de Oro”, les digo ¿están des-*



*pechadas? Ríen nerviosamente y una dice: “yo no, ella sí” señalando a su compañera con el dedo. La niña (despechada) me dice “sí profe, Rafael me terminó y yo quiero dedicarle esta canción”. (Diario de campo “Descanso” 08 abril de 2013)*

La perspectiva interpretativista así como la reflexiva en la etnografía, aporta características al trabajo de campo como la incorporación de los aspectos subjetivos de la investigadora, por ello no podemos desconocer aquí que fue con aquellas/os estudiantes con los que tengo empatía con quienes se pudo focalizar la observación y el registro. Querer saber sobre las relaciones de noviazgo de todos y todas mis estudiantes de grado séptimo era un despropósito.

*Es tarea del investigador aprehender las formas en que los sujetos de estudio producen e interpretan su realidad para aprehender sus métodos de investigación. Pero como la única forma de conocer o interpretar es participar en situaciones de interacción, el investigador debe sumarse a dichas situaciones a condición de no creer que su presencia es totalmente exterior. Su interioridad tampoco lo diluye. La presencia del investigador constituye las situaciones de interacción, como el lenguaje constituye la realidad. El investigador se convierte, entonces, en el principal instrumento de investigación y producción de conocimientos. (Guber, 2001, p. 19)*

De acuerdo con Guber, el primer acercamiento me permitió darme cuenta que con un buen número de estudiantes que han pasado por el “rumbeo” o “goce” con sus pares, no fue posible construir un puente de comunicación, pero mi relación construida con algunas niñas y pocos chicos, me permitió establecer un vínculo de cercanía y por qué no, confidencialidad para que reconstruyeran y escribieran unas narrativas autobiográficas sobre el amor y el noviazgo. Esto hizo parte del trabajo de campo como una experiencia de organización del conocimiento.

Basada en la narrativa escrita y oral de estas/os estudiantes, exploré las posiciones de sujeto que frente al amor se evidencian en sus relatos amorosos autobiográficos. Estos posicionamientos dan cuenta de unos, si se quiere, descentramientos efectuados sobre las nociones de dignidad, autodesarrollo, autodeterminación, privacidad, auto modelación o cuidado de sí.

*...Yo hablé con mi mamá, y hablamos de lo que yo había hecho con la niña, que hicimos una especie de apuesta con el amor, y mi mamá me dijo que lo que hice estaba mal, y también me dijo que debía contarle a la niña lo que hice con mi amigo y entonces le dije toda la verdad a ella, y ese mismo día terminó con mi amigo y nos dejó de hablar por hartó rato y entonces yo aprendí que con el amor no se juega. (Relato autobiográfico 10)*

De acuerdo con este relato, este estudiante da cuenta de algunas prácticas por medio de las cuales los niños empiezan relaciones de noviazgo y los métodos o iniciativas que llevan a cabo para el momento de la conquista. A pesar de ser una práctica muy común al parecer en la escuela, el apostar por quién conquista primero a una niña, algunos niños que la practican consideran que no está bien, e incluso confiesan a una figura muy cercana, como la materna, como opción intersubjetiva y reflexiva. El hecho de que este chico le cuente a su madre sobre algo



que considera que no está bien, deja entrever un escenario de automodelación y autodeterminación, este estudiante afirma haber aprendido que con el amor no se juega, porque la experiencia con una niña que le gustaba lo marcó.

Por otra parte, las chicas tienden a reflexionar más sobre sus experiencias amorosas.

*Otra de mis experiencias fue que un niño se enamoró de mí y yo le dije que sí, pero él casi no me quería, solo quería tenerme como adorno, mientras si yo hablaba con alguien, él se ponía bravo y me amenazaba. (Relato autobiográfico 6)*

Esta chica se posiciona ante una relación típica del amor romántico, que sitúa a la mujer como poder masculino, encadenándola y sujetándola. Al narrar la niña evalúa su experiencia y el sentido de que lo que para ella es importante, no lo es para el chico, además del peligro implícito en este intercambio de capitales amorosos.

Analizar las narraciones adolescentes permite rastrear las huellas de constitución subjetiva,

*...pero un día martes tuvimos un gran pero gran problema, porque un amigo tenía una novia y le hizo una carta chistosa con algunas palabras groseras y me quedó gustando, le dije que me hiciera una carta y le entregué esa carta a mi novia, a ella no le quedó gustando, ese día peleamos, nunca me perdonó y no pudimos solucionar el problema, hay entendí qué es el amor. (Relato autobiográfico 11)*

*... pero mi edad no está para esto, pero todo empezó con experimentaciones y hoy sé lo que es amor en pareja. (Relato autobiográfico 1)*

De acuerdo con la etnografía contemporánea, los procesos de subjetivación y sus producciones han ido adquiriendo el rol (para nada estable) de objetos de estudio, es decir, de los fenómenos y entidades abordados científicamente (Álvarez, 2010, p. 18).

## El amor adolescente como problema formativo

La práctica etnográfica focalizada en el amor adolescente como problema constituyente de la subjetividad, habilita el diálogo entre el pensar y el conocer a partir de la reflexión sobre esta dimensión del sujeto, experimentada de manera diferencial según la constitución de género; dimensión experimentada por los actores sociales, quienes construyen conceptos, prácticas y posiciones que pueden o no encontrar espacio de reflexividad. La cotidianidad y la subjetividad adolescente es objeto de preocupación de las políticas educativas, pero preocupación distante de las realidades de estos sujetos. La práctica investigativa, como lo puso en evidencia este acercamiento etnográfico, y la posibilidad de abrir espacios de diálogo y preocupación sin duda aportaría elementos formativos más intensos para dimensionar las vidas de los actores escolares.

El interrogante por la subjetividad que se forma desde la escuela, requiere desenmarcarse de los lugares moralizantes, nacionalistas de lo formativo de las niñas y de los niños, discursos acartonados y conservadores que hoy no dialogan con las experiencias de los sujetos escolares. Abrir la discusión sobre el amor adolescen-



te en la escuela no significa curricularizar el tema, diseñarle indicadores de logro y, por lo tanto, neutralizar y disminuir su posibilidad. Se trata de pensar la constitución de subjetividades que tengan la posibilidad de re-significar las ideas de género, de pareja y de sexualidad, promoviendo discursos que cuestionen el amor patriarcal y abran posibilidades del amor en reciprocidad, en el que el compartir sea más importante que la entrega y se refuerce la autoestima y el deseo en común, acercando la experiencia vital a una superación de la visión tradicional que confiere a mujeres y hombres características antagónicas a partir de la polaridad arbitraria en que no caben los sentires de las personas.

Esta transversalidad del amor como contenido no curricular es posible pensarla desde las claves propuestas por la pedagoga argentina Estela Quintar (2002), para quien una didáctica no parametral es posible y deseable como espacio de formación, mas no de capacitación, siempre y cuando se posibilite definir el conocimiento como construcción de sentidos y significados, además de pensar el sujeto como atado a su territorialidad contextual y su subjetividad.

### **Martha Yanneth Valenzuela Rodríguez**

Licenciada en Educación Básica con énfasis en ciencias sociales de la Universidad Pedagógica Nacional (2008). Candidata a magíster en investigación social interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Docente de la Secretaría de Educación del Distrito. Sus áreas de interés son el feminismo latinoamericano, la educación en género y la subjetividad femenina. Sus publicaciones recientes son “Los feminismos en América Latina: retos, posibilidades y permanencias”, en: *Revista Esfera*, Vol. 2, No. 1, Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2013. “La feminización laboral del magisterio. Una estructura de subordinación y expoliación capitalista patriarcal del trabajo docente”, en: *Revista Izquierda*, No. 22, Bogotá: Espacio Crítico, 2012. Correo electrónico: marthayannethv@gmail.com







## Mujeres a los treinta: entre la soltería y el amor

Tatiana del Pilar Dueñas Gutiérrez

Interrogar etnográficamente el amor de pareja es una invitación desde la que se avizoran diversos tópicos de análisis que interpelan la experiencia profesional y personal. Es una invitación amplia a reflexionar sobre la cultura y sobre sí misma, esto es, la interacción entre subjetividades y contextos de los que también hago parte, de ahí que pensar sobre este tópico a partir de mi experiencia, en un primer momento me remitió a un sinnúmero de asuntos conexos a este: el amor de pareja en sujetos víctimas del conflicto armado, el amor de pareja entre jóvenes, entre estudiantes universitarios; el poder en las relaciones de pareja; otros atinentes a lugares de la ciudad, a música, a libros, entre otros temas con los que me identifico.

Así, la revisión de tópicos de análisis abrió camino a reflexiones sobre mi contexto, mis relaciones como mujer, amiga y compañera sentimental; reflexiones que transitan, se hacen presentes reiterativamente en los escenarios compartidos con mis tres grupos de amigas a propósito del reencuentro, de la celebración de algún cumpleaños o convocadas a fin de “adelantar cuaderno”<sup>1</sup>. En ellos, como siempre, departimos de nuestras vidas cotidianas asociadas con el trabajo, el estudio, la



---

1 Expresión utilizada generalmente por mujeres. Se refiere a conversaciones acerca de las experiencias del otro o de la otra y propias, como forma para actualizar información de las cotidianidades o para profundizarlas.

familia, los amigos, las relaciones de pareja presentes o ausentes, propias y ajenas; en últimas, diálogos relacionados con las comprensiones respecto al amor, tema que en unas más que en otras se torna tensionante, ambivalente y dilemático, y generalmente interesante para todas.

Sumado a estos encuentros también convergían desencuentros con otras amigas en razón a mi falta de tiempo para departir con ellas en karaokes, cafés o viajes, hecho que tenía que ver con mi búsqueda de tópicos de análisis porque estas salidas a las que era convocada y a las que asistía ocasionalmente, eran propuestas por amigas con la intención de conversar (y en momentos evadir) sus situaciones amorosas, consistentes en la terminación de una relación de pareja de varios años y/o en la ausencia de una pareja. De ahí que las comprensiones respecto al amor por parte de las mujeres en cuestión, mis amigas, se convirtieron en el eje de análisis de mi ejercicio etnográfico entendiendo que tales comprensiones no solo vinculan sus experiencias, esperanzas, temores, inquietudes, sino que también remiten a algunos rasgos de la cultura y de las prácticas intersubjetivas que en ella tienen lugar. A fin de cuentas, la cultura no se encuentra detrás de los actos, de las palabras y pensamientos, cual si se tratara de una entidad metafísica, todo lo contrario, se encuentra inscrita y manifiesta en cada pequeño acto cotidiano.

Las comprensiones respecto al amor por parte de algunas mujeres fue mi primera definición, de ella derivé los siguientes cuestionamientos: ¿qué hace de especial a estas mujeres?, ¿qué particularidades pueden tener estas mujeres respecto a sus comprensiones del amor sí se comparan con otras mujeres?, ¿qué relación tienen las comprensiones del amor de estas mujeres con la cultura?

Pues bien, en perspectiva de resolver mi primer cuestionamiento conviene indicar que mis amigas son mujeres entre los 29 y 33 años de edad, es decir, mujeres adultas que pese a sentirse jóvenes y ser consideradas como tales por parte de sus amigas y allegados, han cruzado el umbral legal (Congreso de la República de Colombia; Ley estatutaria 1622 de 2013, Artículo 5 Literal 1), según el cual la juventud se delimita por tener que ubicarse en el rango de edad entre los 14 a los 28 años. Otra característica de las mujeres referidas es que son profesionales del campo de las ciencias sociales y de las ciencias económicas (estas en una menor proporción).

Así mismo, ellas comparten el hecho de estar vinculadas laboralmente a centros educativos universitarios, a entidades públicas y a empresas privadas, por lo que gozan de cierta estabilidad económica; residen en diferentes barrios de la ciudad de Bogotá, especialmente en barrios correspondientes a clase media (estrato 3); en cuanto a su situación emocional y de convivencia actual, a modo de ilustración puedo citar que de nueve mujeres, cinco viven solas y no tienen pareja estable, una se separó recientemente, y tres tienen pareja y conviven con ella. Cabe indicar que para el presente ejercicio etnográfico, por efectos de representatividad, detalle, profundidad y extensión, me detendré en las experiencias del amor de pareja de dos de mis amigas: Soledad y Ana, quienes tienen 33 y 30 años de edad respectivamente.



Lo especial de estas dos mujeres radica en que no solamente se corresponden con las características anteriormente mencionadas, sino que han logrado un reposicionamiento femenino, en razón de la autonomía respecto a sus vidas, su economía y sus cuerpos, gracias a su nivel de formación, al reconocimiento de su ejercicio profesional y a la capacidad económica, que en suma les han merecido elogios —admiración de sus familias y de algunas de sus amigas de infancia, donde son tomadas como ejemplos de superación, léase movilidad social ascendente e incremento del estatus social, puesto que provienen de un sector poblacional popular, de estratificación socioeconómica medio baja— cuyas familias no superan el nivel de escolaridad básica secundaria. Se trata pues de mujeres ejemplares para su contexto, mujeres cuya experiencia ratifica la importancia de la educación profesional.

Con base en las características anteriormente enunciadas, se encuentra que estas mujeres son parte de un mismo contexto y pueden en tal sentido, identificarse con experiencias, visiones y significaciones respecto a su vida cotidiana, donde el amor y la comprensión del mismo, como ya lo veremos, juega un papel importante. En otros términos, las comprensiones del amor de estas mujeres se sitúan en un escenario particular que seguramente lo diferenciará de otras comprensiones del amor que construyen otras mujeres que no pertenecen a este contexto.

Al haber precisado la importancia y la particularidad de las mujeres con las que se desarrolló este trabajo, puedo retomar mi tercer interrogante como un asunto ineludible para la realización de un ejercicio de carácter etnográfico: ¿qué relación tienen las comprensiones del amor de estas mujeres con la cultura?, frente a lo que es preciso indicar que la etnografía propuesta por Geertz asume como suya la atención a las significaciones y sentidos desde un contexto particular en procura de una explicación interpretativa, inherentemente parcial y recíproca entre un sistema simbólico o modelo de experiencia y las comprensiones intersubjetivas, por consiguiente puede plantearse que las comprensiones del amor y sus prácticas hacen pivote con el contexto cultural.

Por ello, entiendo que las comprensiones del amor no son una cuestión de estructuras simbólicas objetivas-universales (donde la cultura es comprendida como entidad abstracta, unívoca) opuestas a significaciones particulares (sostenidas individualmente), de ahí que se localiza en las relaciones intersubjetivas, donde confluye una red de significaciones multívocas que permiten diferentes visiones de mundo, afectividad-emocionalidad y esteticidad derivadas de la experiencia singular bajo coordenadas sociohistóricas y culturales socialmente construidas, a las que es preciso aproximarse en perspectiva de explicar interpretativamente su estructura simbólica desde el lugar de los sujetos.

Al margen de una lisa dicotomía cultura/objeto – sujeto/yo, entiendo aquí por cultura una trama simbólica de la que somos coartífices y habitantes, un sistema simbólico caracterizado por sus afirmaciones en el tiempo y sus titubeos



ambivalentes donde se anudan, a través de la experiencia en la cotidianidad, la subjetividad, la intersubjetividad y sus interacciones recíprocas, mediante modos de comprender-se, comportar-se y emocionar-se en un mundo ya interpretado, mas no agotado en su propia interpretación. Es por ello que de la mano de Geertz la cultura puede concebirse como “un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (Geertz, 2003, p. 88).

Desde esta comprensión de la cultura y bajo el breve contexto arriba referido, la presente etnografía tiene el interés de realizar una aproximación al desentrañamiento de la estructura de significación de las mujeres de 30 años de edad respecto al amor de pareja, en otras palabras, la presente etnografía se orienta a dar respuesta a las siguientes incógnitas: ¿Qué significaciones le otorgan estas mujeres al amor de pareja? ¿Cuál es la red simbólica que usan las mujeres protagonistas de este estudio, quienes tienen un promedio de 30 años de edad, para dar sentido a sus experiencias y emociones a propósito del amor de pareja? y ¿cómo la red simbólica configurada en torno al amor por parte de estas mujeres se pone en juego en su contexto cultural?

A efectos de resolver las preguntas de investigación del presente estudio, asumo aquí la propuesta de explicación interpretativa entendida como un modo de explicación basado en casos e interpretaciones (Geertz, 1994, p. 31) situadas “en marcos locales de conocimiento” (1994, p. 14) disponible y comprensible para los propios actores que en ellos se encuentran insertos. A decir de Geertz la explicación interpretativa “centra su atención en el significado que las instituciones, acciones, imágenes, expresiones, acontecimientos y costumbres (...) tienen para quienes poseen tales instituciones, acciones, costumbres, etc.” (Geertz, 1994, p. 34).

En consideración de lo anterior, el trabajo de campo lo desarrollé durante seis meses a través de la observación reflexiva, es decir, la participación directa en diferentes encuentros<sup>2</sup> con las mujeres protagonistas de esta etnografía mediada por una actitud de extrañamiento, desnaturalización y reflexividad que supone no ser ingenuo en la investigación respecto de las comprensiones, las prácticas y el contexto cultural con el cual procuré sostener una relación de cercanía distante que no niega mi participación como sujeto (puesto que no me abstraigo de la dinámica relacional), ni mis disposiciones cognitivas (en tanto me es imposible desprender-




---

2 Encuentros sociales de mujeres tanto en lugares públicos (bares, restaurantes, centros comerciales, sus trabajos), como en lugares más íntimos (sus lugares de residencia) y de la realización de conversaciones grupales e individuales a propósito del amor de pareja.

me absolutamente de mi subjetividad), sino que está atento a ellas en términos reflexivos y de interrogación para acceder a la comprensión *in situ* y evitar caer en una mirada normalizadora y su ocultamiento de lo particular.

En este orden de ideas, el participar en diferentes actividades propias del ámbito privado en calidad de amiga e investigadora me permitió una cercanía personal y emocional a estas mujeres y acceso a parte de sus mundos, esto es, una posición privilegiada que se acompañó de una reflexividad permanente ante sus planteamientos, sus acciones, sus contextos, sus relaciones y una vigilancia ante mis apreciaciones al respecto, no para negarlas, sino para “comprender de algún modo cómo comprendemos comprensiones que no nos son propias” (Geertz, 1994, p. 13) aunque cohabitemos el mismo contexto cultural.

Antes de iniciar con el ejercicio etnográfico quiero detenerme un momento para exponer tres de los retos a los que me vi enfrentada y las reflexiones a las que ellos me invitaron.

## **Problematizaciones iniciales... del amor en el campo de las ciencias sociales al contexto propio**

El amor es un tema que puede ser considerado marginal en los estudios realizados por las ciencias sociales si se compara con otros temas como la política, el poder, la economía, la dominación, las clases sociales, etc. Tal marginalidad puede darse por razones profundas, tan profundas como las incomprensibles razones del corazón a las que aludía Blaise Pascal cuando afirmaba que “El corazón tiene razones que la razón no entiende”. Más allá de hacer una ligera descripción acerca del amor como un sentimiento humanamente incomprensible, la afirmación endilgada a Pascal confluye con la moderna dicotomización jerarquizada de la existencia humana entre razón y sentimiento, o dicho en otros términos entre ciencia y poesía, donde la primera se referirá a lo público-político, a lo productivo, que convoca el interés colectivo; y la segunda se ubicará en el ámbito de lo privado, lo íntimo y lo erótico impulsado por el interés individual.

Mientras la ciencia moderna habla de innovación y funda sus propias tradiciones para superar las que le anteceden por considerarlas premodernas, la poesía exalta lo común, lo cotidiano, donde en muchas ocasiones ha encontrado una fuente de belleza no necesariamente vinculada con lo nuevo. Las ciencias sociales no han sido ajenas a esta tendencia, antes bien, desde su consolidación, al emular a las ciencias naturales en la búsqueda de la legalidad explicativa de los hechos sociales (agregados-series de regularidades) y su estructuralidad, soslayaron el protagonismo del sujeto y de sus sentimientos específicamente el amor, lo cual no fue superado al procurar la interpretación fenomenológico-hermenéutica de sus realidades, puesto que el amor tampoco se privilegió como una categoría altamente relevante. En este orden de ideas no resulta descabellado afirmar que difícilmente el amor será objeto directo de una política pública, así como tampoco lo es sos-



tener que el amor y el desamor mueven las cifras de la industria cultural. De ahí que sea posible preguntar ¿de qué hablamos cuando hablamos de amor, aquello irrelevante, a lo que no le hemos dedicado suficiente atención y que pese a ello ocupa buena parte de la vida cotidiana en el mundo occidental?

Con lo anterior, no pretendo desconocer los avances que este tema ha tomado en los últimos años, no obstante es un tema que se inscribe en lo contemporáneo. De ahí que Rodríguez afirme que “el amor se ha vuelto un objeto de estudio social legítimo” (2012, p. 157), abordado desde visiones sociales, al menos, desde cuatro perspectivas: las socioestructurales (estructuras macro y microsociales), las socio-históricas, las de construcción cultural y las de desigualdad social.

Así, entre el lugar marginal y el creciente interés por abordar el amor como un objeto de estudio desde las ciencias sociales, se esbozó un primer reto para esta travesía etnográfica: desmarcarme del lugar común de las ciencias sociales y de mi quehacer investigativo y pasar a abordar el amor como un lugar común, digno y relevante. No obstante, no se habla aquí del amor en genérico, sino aquel significado desde la experiencia concreta de un grupo particular de mujeres habitantes de Bogotá. ¿Es de interés el tema para mi campo disciplinar y para las ciencias sociales, máxime cuando es algo tan específico y en apariencia empíricamente conocido? Este sería entonces el segundo reto: visibilizar la experiencia singular de dos mujeres anónimas, singulares desde la perspectiva de los macrorelatos y que aun así hacen parte de un amplio conjunto de mujeres que cruzan por la misma situación, aquella de enfrentarse a los vericuetos del amor de pareja a sus 30 años. Tal reto se complejiza en consideración de una suerte de banalización de esta situación, de la que se han hecho cargo las llamadas “revistas del corazón”, los múltiples blogs y foros que en internet se dedican a brindar consejos para afrontarla y que amenazan las posibilidades de un abordaje consistente con el talante de esta situación desde la experiencia propia de algunas mujeres que aquí pretenden visibilizarse como apertura a la interpelación reflexiva.

Sumado a lo anterior, emergió un tercer reto: investigar etnográficamente en mi contexto, o como dirían algunos etnógrafos investigar lo propio-lo cercano. Este es un complejo desafío si se revisan los trabajos etnográficos, que sustentados en tradiciones tales como las estructuralistas, funcionalistas, estructural-funcionalistas, investigaron en comunidades con prácticas y tradiciones culturales diferentes a las propias; de hecho los trabajos de campo realizados por antropólogos connotados como Malinowski, Lévi- Strauss y Clifford Geertz, entre otros, se afirman en esta tradición para el reconocimiento de la diversidad humana y de sus construcciones culturales, bajo el supuesto de que el instalarse en un contexto cultural distinto al suyo posibilita un extrañamiento y una objetivación necesaria para desarrollar el proceso analítico en el marco de la investigación etnográfica.

Es por ello que autores como Gutiérrez Estévez sostienen que la antropología es impulsada por una pasión centrífuga que conduce a espaciotemporalidades ajenas, aunque algunas veces cercanas:



*Comparto con Geertz la afirmación de que lo que a algunos nos condujo a la antropología, y nos ha mantenido toda la vida dedicados a ella, es una pasión centrífuga: cualquier tiempo menos éste, cualquier lugar menos aquí. Algunos no sabemos pensar algo medianamente relevante sin someter a nuestras neuronas, por decirlo metafóricamente, a una centrifugación constante... () En definitiva, a mí me parece, aunque esto sea muy discutible, que la tensión intelectual que se produce cuando uno quiere entender algo muy diferente, es una tensión mayor y más productiva que la que se produce cuando uno está inserto en cosas que le son familiares y toma muchas cosas, demasiadas, por supuestas. (Gutiérrez Estévez, 2003. p. 1)*

Gracias a esta pasión centrífuga la antropología requiere de un viaje para la realización de un trabajo de campo, lo que en otros términos se traduce en un salirse temporalmente del mundo cotidiano del etnógrafo e insertarse en una cotidianidad ajena, u otra cotidianidad, delimitada algunas veces como espacialidad (contexto), otras veces como objeto de estudio sobre el cual es preciso recabar información *in situ*. No asumir la etnografía desde esas consideraciones, es decir, investigar en la cultura propia, supone peligros tales como pasar por alto «... la necesidad de una mayor y más productiva tensión intelectual, lo enriquecedor del contraste de culturas, lo positivo de experimentar una segunda socialización, de vivir en definitiva el denominado “choque cultural” o la objetividad que asegura la mirada distante» (Díaz, 2005, p. 2).

No obstante, en consideración de Ghasarian, la tendencia de la antropología que «dirigió su mirada hacia sociedades más distantes geográfica y culturalmente del investigador, con la ideas de que “la mirada distanciada” era una de las condiciones de objetividad... () ya no constituye el rasgo principal de la disciplina, que desde hace varios decenios, volvió a centrar su interés en objetos más cercanos, “menos exóticos”, aprehendidos en lo que se denomina una mirada cercana» (2008, p. 225). Es por esta vía que resulta posible volver al lugar propio y hacer del amor de pareja de mujeres cercanas a los 30 años de edad el objeto sobre el que versa este trabajo, puesto que no hay que ir a lo más oculto, sino a lo más próximo procurando un extrañamiento, el desarrollo de una capacidad de asombro y de interpretación ante fenómenos culturales poco explorados.

Superados estos tres retos (desmarcarse del lugar común de las ciencias sociales frente al amor; visibilizar la experiencia singular de un grupo de mujeres anónimas; e investigar etnográficamente en un contexto propio-cercano) es posible abordar el amor como un fenómeno imbricado en la cultura entendida en términos de una particular urdimbre de significaciones multívocas y entrecruzadas con relaciones sociales creadas-transformadas-transformables por, y transformadoras del ser humano.



## Ritmos y cotidianidades de las mujeres de treinta

Bogotá, martes, 7:00 de la mañana, gente apresurada, pies que van y vienen, pasos que se abren paso en medio de una multitud anónima que avanza casi azarosamente por caminos de asfalto maltrecho. La caótica prisa matutina para llegar

a tiempo a algún lugar para trabajar, luego almorzar y de vuelta a casa, no sin antes haber enfrentado diversas situaciones que, aunque resultan ser conocidas, no dejan de ser también impredecibles. Antes del regreso, justo en la partida, hay asuntos más importantes: lograr tomar con la mayor celeridad el bus urbano que les llevará a su destino, destino inimaginable para aquellos que se encuentran a su paso, pero al fin y al cabo destino. Mientras tanto, Ana, una mujer de 30 años desde su apartamento ubicado en el noroccidente de la ciudad, quien hace algunos minutos se ha levantado de su cama, tras haberse acostado hacia las 12:00 de la noche después de una larga jornada laboral, enciende su televisión para ver las primeras noticias del día en un canal local.

Paralelamente, Soledad, mujer de 33 años, residente en el sur de la ciudad sirve en un recipiente plástico y resistente al calor del horno microondas, el almuerzo que preparó la noche anterior, pues es mejor llevar almuerzo porque así no solo evita algunos costos económicos, sino que también puede comer algo de su agrado y que sea realmente alimenticio. Es este el ritual, alistarse y alistar lo necesario para estar fuera de casa durante al menos diez horas, en un mundo exigente que aunque habite cotidianamente y a él le entregue buena parte de vitalidad, le es ajeno y se esmera en recordarle que bien puede continuar sin ella. Así las cosas, su presencia en ese mundo es apenas efímera, circunstancial y, sin embargo, tan importante.

Soledad y su almuerzo, listos para ir al trabajo, tras haber adelantado una rutina de ejercicio que la renueva, la sintoniza con el ritmo de la ciudad y con las próximas ocupaciones a las que se verá abocada el resto del día. Siendo las 7:30 a.m. las dos mujeres sin saberlo, se unen en la distancia, se suman a la renovada multitud y su falta de contornos apreciables, esa agolpada masa poblacional que se afana por tomar un bus.

Ana, al igual que las otras personas que transitan por su zona residencial, va rumbo al lugar por el cual cruza el bus, ese vehículo de transporte público que día a día amenaza con pasar lleno, sin un lugar para ella. Entonces de nada habrá servido el esfuerzo rutinario de despertarse temprano, bañarse, escoger la ropa meticulosamente, es decir, la combinación de colores y texturas, así como el calzado que mejor se adecúe a su estado de ánimo, a las tareas que debe realizar y al clima que anuncien aquellas primeras horas del día. De nada habrá servido cepillarse el cabello (con plancha y secador), esforzarse en medio de la prisa para hacer un peinado bonito, agradable, que más que un gesto de vanidad es una forma de presentarse al mundo; como se juega la existencia en cada peinado, en cada pequeña decisión que se instala en su cuerpo. Tampoco habrá servido haber preparado su desayuno y comerlo tan rápido como pudo, casi al tragarlo sin masticar. Todo esto pierde sentido si el bus se ha ido antes de que ella llegase, o si pasa estando lleno y ella solo resulta ser una figura que rápidamente queda atrás, entonces solo queda esperar y conservar la esperanza de que el próximo bus pase rápido y, ojalá, pueda ella subirse.



Las mujeres protagonistas del presente ejercicio etnográfico al igual que muchas otras, en algún momento de sus vidas han contemplado *subirse al bus*<sup>3</sup>, pero también se han inquietado acerca de su ruta, su destino, su seguridad, sus paradas, su velocidad, sus retornos, en últimas, se cuestionan recurrentemente respecto al deber social de o su interés particular de abordar el bus, ¿ahora?, ¿con quién?, ¿resultará apropiado? Sus respuestas no las tienen sólidamente definidas, lo que sí saben es que ahora decidieron transitar su mundo a pie, decidieron viajar en una expedición en la que trazan sus propias rutas, superan las trochas que el camino les presenta, recorren atajos en días que unas veces son sombríos, otras tantas soleados y frecuentemente fríos. Cada paso es también uno más en su propio recorrido interior, sus días suelen circular entre la alegría, la pasión, la rebeldía (especialmente en Soledad), la rabia, la esperanza, algunos episodios de tristeza y nostalgia; todo depende de cuán largo parezca el camino, de la vitalidad con que se lo recorre y con quién se encuentren en él.

Ese martes es similar al resto de los días laborales, para Ana el día avanza en medio de parciales o trabajos por calificar, libros, artículos por leer o por escribir, clases por preparar y/o realizar con estudiantes de pregrado, reuniones por preparar y visitas a instituciones sociales por ejecutar, todo de cara a responder a su rol como docente universitaria. Por su parte, el día de Soledad acontece en medio de reuniones de coordinación de profesionales de la salud, de planeación de actividades y de gestión con entidades del orden local, con el propósito de emprender acciones en colegios, familias y comunidades de sectores sociales vulnerables, en síntesis rompe la lógica del trabajo en oficina y se desplaza a barrios, calles, colegios y hasta a las viviendas de la gente; lo importante para Soledad es estar a la altura del quehacer como coordinadora y principalmente: ser coherente con el principio ético de no instrumentalizar a los sujetos de su comunidad, reto que es bastante difícil cuando cuenta con un equipo de profesionales de la salud que según ella “son inconformes con lo que hacen”, es decir, poco comprometidos con las causas que ella apasionadamente defiende. Dos mujeres, diversos escenarios, una misma profesión y las constantes preocupaciones por resolver una interminable lista de tareas que no cesa de recrearse exponencialmente, algo que parece de nunca acabar.

Ana, llega a su lugar de trabajo, una sede de la universidad en la que labora, emite un saludo para quienes están sentados en un espacio de apenas unos cuantos metros cuadrados poblados por escritorios sostenidos a las paredes, donde el espacio




---

3 El bus para el contexto cultural al que pertenecen Soledad y Ana, es sinónimo de estar embarcadas en una relación de pareja que prometa un futuro o estar en una relación de convivencia con una pareja heterosexual. *La o lo dejó el bus* es una expresión usualmente utilizada para referirse a las personas que luego de su juventud se encuentran solteros, sin embargo, es una expresión empleada generalmente hacia el género femenino.

del centro que está vacío sirve para la circulación de la gente. Las personas que trabajan sobre los escritorios dispuestos en ese lugar no tienen otra opción que dar la espalda a la puerta de ingreso, por tanto, es su decisión girar o no para saludar a quien llega. El saludo emitido por Ana tiene solo algunos(as) receptores que responden de manera breve y casi mecánica: “buenos días” o apenas un “hola”, aunque vale decir que si en el espacio están sus tres amigas y aliadas el saludo varía y se torna en matices cálidos e interesados afectuosamente hacia Ana.

Las relaciones laborales con quienes no simpatiza, no son materia de preocupación para Ana, una mujer que es leída por quienes no son tan cercanos a ella como una persona seria y de carácter fuerte, rasgos que se convierten en protectores y en herramientas útiles para afrontar las dinámicas de competencia en busca del reconocimiento intelectual por el cual, inconscientemente, se lucha con otros que despliegan todos sus acumulados y experiencias de cara a “ganar el juego”<sup>4</sup>. Ana no tiene interés en jugar, al menos no de esa manera, es algo que ha dicho en algunas conversaciones con sus amigas, y, sin embargo, hela ahí: justo en un contexto que la reta a hacerlo, donde se preocupa por cumplir a tiempo y con calidad sus responsabilidades, con la intención por continuar preparándose académicamente, la manera en que asume sus posturas y argumentos ante los otros, su modo de vestir y de llevar su cuerpo<sup>5</sup>; estrategias que en suma parecieran expresar un ánimo de jugar a su manera y que la han llevado a ser reconocida en su trabajo.

El reconocimiento por el cual lucha Ana así como otras mujeres y hombres de su contexto laboral es el fin último, la meta del juego; cuando se llega a ella, genera una satisfacción pasajera e intimidante que se evanesce rápidamente y se torna poco gratificante porque da paso a mayores responsabilidades, sin que haya una reciprocidad o paralelismo en el incremento de las gratificaciones y su duración: “si te muestras mucho... malo. Y si no... peor!”<sup>6</sup>. *Malo* porque el llegar a la meta implica más carga de trabajo, y *peor* porque de no lograr el reconocimiento hay

---

4 Ganar el juego se utiliza aquí como una metáfora para ilustrar la búsqueda de éxito profesional en el terreno de las dinámicas laborales donde Ana participa.



5 Respecto a su manera de vestir, conviene indicar que lo hacen de forma casual (no informal), no suele utilizar zapatos con tacón, pero tampoco usa tenis, se maquilla moderadamente, organiza su cabello tratando de dejarlo liso (tal como lo demanda el contexto cultural de la ciudad como indicador de belleza), en ocasiones pinta sus uñas, usa jeans, leggings o pantalones de tela y los combina con blusas y chaquetas —casi siempre oscuras— que intermedian lo formal y lo informal; es decir, viste apropiadamente desde lo que le demanda su contexto laboral, en el que siempre hay miradas no solo de sus colegas, sino también de sus estudiantes que observan cada prenda y cada objeto.

6 Frase empleada por Ana en una conversación a propósito de su trabajo para referirse a sus cargas laborales.

una exposición a perder el trabajo o a ser señalado como incompetente. Es un andar en una cuerda floja que tiene trazado un camino de un punto a otro, al que se debe llegar, pero donde lo que realmente importa no es avanzar, sino evitar la caída.

Ante los ires y venires laborales, necesariamente hay que tomarse una pausa: el almuerzo, que es compartido con los compañeros más cercanos, es decir, con aquellas personas con las que se tiene confianza y se puede hablar desprevenidamente sobre asuntos cuasi-íntimos, ellos se convierten en una especie de consejeros, confidentes y aliados que en calidad de comensales, brindan recíprocamente su particular apoyo ante las dificultades que se planteen sobre la mesa. El almuerzo, comida sazónada al estilo casero e intersticio de encuentro restringido por la brevedad del tiempo para conversar sobre las actividades realizadas en su fin de semana, aunque si quedó algún tema personal irresuelto la semana anterior se indaga por él o por alguna noticia del día que se sirve en la mesa como tema común. Con mayor frecuencia retoman asuntos propios de la rutina laboral, de ahí que en sus palabras aparezcan las figuras de sus compañeros, sus jefes y las relaciones de tensión o de cercanía con ellos, sus trabajos, las tareas realizadas y las que aún les aguardan, así como las consideraciones en torno a ellas, entre otros temas que motivan todo tipo de emociones.

Durante el almuerzo Ana expone “la tarde es muy corta, me tocará después de clase —refiriéndose a una de las clases nocturnas— terminar de calificar los parciales para subirlos al sistema porque el plazo es hasta mañana” (*Nota de diario de campo, abril de 2013*), entretanto, como acción natural, se coloca su mano izquierda a un costado de su cabeza, denotando un poco de preocupación. En efecto, su anotación no es nada descontextualizada, en tanto la tarde se hace corta, resumiéndose casi a tres horas en las que con ligereza intenta resolver los asuntos pendientes y urgentes, cosas importantes propias de su ejercicio profesional, al que dedica buena parte de su vida...

Han pasado cerca de cincuenta minutos desde que salió Ana de su oficina para almorzar, sus conversaciones han sido un momento de esparcimiento compartido, de reafirmación de vínculos de cooperación y apoyo. Sin embargo, no logra almorzar sin referir asuntos laborales pendientes, eso que aún le aguarda: poco tiempo disponible para asumir un alto volumen de ocupaciones, lo que se traduce en una sensación de vértigo producida por un aceleramiento permanente al que el cuerpo responde con tensiones musculares, frente a las que se hacen algunas pausas ocasionales, casi no planificadas, en las que a unos pasos de la oficina, por unos instantes, tiene lugar una breve conversación que dura lo que dura un cigarrillo encendido o una bebida caliente. Otras veces las pausas están dadas por una silenciosa conversación sostenida a través del chat (en el computador o a través de algún teléfono inteligente) o por el desconectarse de la labor profesional para ver alguna información que haya en internet, especialmente en páginas sociales.



De acuerdo con la dinámica laboral a la que Ana se ve abocada, entonces me pregunto ¿qué es lo que está en juego en el juego?, ¿por qué despliegan estrategias?, ¿qué quiere lograr además del reconocimiento? Al observarla y escucharla encuentro un interés por mantener su imagen, su autoridad como docente, su reconocimiento no solo intelectual, sino social como *buena profesional* en razón de su compromiso y la calidad de su quehacer y de los productos que elabora; así como por su interés en mantener su trabajo que según ella “le da estabilidad”. No es solo una cuestión de prestigio, sino las características estimadas necesarias para flotar sobre aguas laborales altamente maleables. Lo anterior se puede afirmar en consideración de lo expresado por Ana en una de las tantas conversaciones.

*Yo también me siento así, tengo mi trabajo, estoy en una estabilidad, yo no me veo siendo profesora el resto de mi vida... a mí me cansa, yo lo hago porque es un trabajo estable, me ha permitido poder tener lo que he querido en la vida y si no tengo este trabajo me es mucho más difícil, pero en verdad me cansa mucho. (Nota de diario de campo, abril de 2013)*

Su trabajo y la estabilidad que le provee, le han permitido, entre otros, satisfacer sus necesidades, adquirir un apartamento ubicado en una zona modesta y cómoda de clase media y comprar algunos muebles o electrodomésticos para dotarlo con lo básico, apoyar a su familia y brindarles viajes dentro y fuera del país, invitaciones a almorzar u otras actividades de esparcimiento y diversión; y “darse gusto”, esa forma de autocomplacencia en la que reafirma su autonomía para decidir qué comprar, cuándo y dónde comprarlo, trátase de ropa, accesorios, tecnología, viajes, comida, etc. Son estos los réditos de su trabajo, como una fuente de capital que quiere mantener y por lo que está dispuesta a jugar.

Así transcurren los días ordinarios, una cotidianidad marcada por ritmos acelerados en el marco de un juego en el que pasan los días de la semana de Ana y de Soledad. Sin embargo, no todos los días son iguales, algunos son un poco más pausados, otros todo lo contrario, pues se mantiene abierta la posibilidad de que alguna cuestión familiar o laboral se presente como algo urgente, no previsto y demande buena parte de su tiempo y atención. En últimas, el juego en el que participan Ana y Soledad es importante para ellas, tanto en sus vidas profesionales, como personales, a él le dedican buena parte de su tiempo, pasión y esperanzas como una apuesta por la construcción de rasgos de socialidad que se correspondan con lo que más valoran: cierta noción de justicia y una vocación comprometida con el cambio social, hablar sobre esto daría lugar a noches enteras.

128



No obstante, sus vidas cotidianas no se agotan en el juego de lo laboral. Al finalizar su jornada de trabajo, ese impreciso momento de dejar la oficina y sus computadores, el salón de clases, el salón de reuniones en el silencio de las cosas sin humanidad, retornan a algún lugar. En caso de finalizar temprano, algo poco usual, no se dirigen inmediatamente a sus lugares de residencia, pues, ocasionalmente primero van a visitar sus familiares, otras veces programan salidas con amigos o

amigas para ir al cine o tomar alguna bebida —generalmente café o cerveza— tras lo cual buscarán hacer lo que harían si la jornada hubiese sido agotadora o hubiese terminado tarde: ir a sus lugares de residencia, cuestión de ir a algún punto cercano y seguro por el cual pase el bus.

Arriban a sus viviendas entre las 8:00 p.m. y las 11:00 p.m. con el propósito de descansar. Estas viviendas, que he visitado en diferentes momentos, suelen ajustarse a sus capacidades económicas y a sus gustos, además de ubicarse cercanamente a los lugares de residencia de sus familias de origen, con lo que procuran no distanciarse de ellas cual si ello fuese un patrón a la hora de escoger dónde vivir. Sus espacios son territorios que hablan de sí mismas y de las experiencias que en ellos procuran tener lugar, basta con observar los objetos (generalmente artesanales): su tamaño reducido que no supera las dimensiones de un libro convencional y que hace fácil su transporte de un lugar a otro, esos pequeños objetos que se ofertan como suvenires comprados o traídos por sus allegados; su disposición en lugares visibles en los que se disponen para ser contemplados y dar testimonio acerca de los lugares visitados por ellas; los colores cálidos. En sus viviendas también pueden sentirse los olores (inciensos y fragancias aromatizantes y el café recién preparado en la casa de Soledad).

Se trata de una conjugación de objetos y espacios que indican algunas claves para conocer sus gustos y preferencias acerca de lo que más valoran, fotografías de sus familias, especialmente de sus sobrinos, esos hijos en diferido; creaciones artísticas con dibujos abstractos que invitan a reflexionar; mensajes políticos como aquellos en los que la mirada del Che Guevara observa un horizonte como surcando los caminos latinoamericanos de una izquierda esperanzada y confiada en un mejor porvenir, esta que converge con imágenes de otros rebeldes como Fidel Castro y Rubén Blades, una iconografía que recuerda la importancia, pertinencia y belleza de la trasgresión; las pequeñas bibliotecas personales dotadas de novelas y textos académicos; comedores para dos o tres personas; cocinas poco abastecidas de vegetales y granos, especialmente en el caso de Ana, pero con cajas de cereales y productos que no requieren cocción para su consumo, baños dotados con productos para el cuidado de la higiene personal, mesas con computadores portátiles que disponen de acceso a internet, cama doble para una sola persona.

Sus viviendas son pequeños testimonios de sí mismas organizados de una forma que dispone el espacio como su territorialidad, aunque lo sea durante pocos momentos, donde no se comparte con mascotas, quizá por falta de tiempo para cuidarlas. Es en este escenario donde al finalizar el día encienden la radio para escuchar música latinoamericana, pop y rock, cuyas melodías suaves ayuden a generar una sensación de sosiego, o encienden sus televisores y sus computadores, estas últimas actividades las realizan simultáneamente. En varios momentos, pese a estar en sus viviendas y con el cansancio acumulado por las labores realizadas durante el día, deben continuar trabajando: preparar clases, revisar y calificar tra-



bajos, planear alguna actividad, adelantar o desatrasarse en cuanto a algún informe que deben entregar prontamente. Esto hasta que llegue la hora de dormir, esa misma que se extiende hasta el momento en el que el reloj, con su cacarear de ruidos repetitivos y molestos, dictamine que es tiempo de volver a empezar con otra jornada.

Es en el complejo escenario de lugares y ritmos del juego laboral, entre aliados y rivales en medio de labores profesionales, en el restaurante, el bus, la familia, los amigos, la universidad, los sitios de entretenimiento, las salas de chat ofertadas por las redes sociales en los computadores personales y en los teléfonos inteligentes y, en sus lugares de residencia, donde se emplazan y se definen de manera móvil los contornos de las cotidianidades de estas mujeres en las que invierten/ dedican buena parte de su vida y recursos.

### **Pero no todos los días son iguales... también hay fines de semana**

Los fines de semana inician usualmente para Soledad los viernes en la noche porque es el día de la semana en el que se reduce la tensión provocada por el trabajo. Las noches de viernes son sinónimo de descanso y distensión en razón de lo cual se encuentra con sus compañeros de trabajo, con sus amigas o con parejas ocasionales para departir en torno a una cerveza o una copa de vino en un bar. Para esto procura que el viernes en la noche haya un plan, de lo contrario puede quedarse suspendida en sus pensamientos, nostalgias por los viernes de otros tiempos o por la ausencia de una compañía estable y que la satisfaga, lo que se deriva en cuestionamientos sobre sus relaciones erótico afectivas sostenidas sin mantener un rótulo social como el noviazgo o la pareja, o francamente, disfrutando de su soledad como espacio para sí misma, para escuchar la música de su agrado, recostarse en su cama o en su sofá para el bien merecido descanso. Si bien Soledad y Ana son diferentes, viven experiencias similares, tal como la del fin de semana que para Soledad inicia en las noches de los viernes y para Ana inicia los sábados al medio día.

El sábado en la mañana Soledad, como todos los sábados se levanta después de las 9 a.m. de su cama para hacer la hora de lectura que es rutina del día sábado. Toma su libro *La isla bajo del mar* de Isabel Allende y se lo devora mientras imagina los relatos de esta mujer considerada por Soledad como una excelente autora, aunque en una de las tantas conversaciones sostenida con Soledad menciona que no hay nada como el libro *Shanghai baby* de Hui Wei, el cual es el mejor que ha leído, dice, quizá porque hay experiencias suyas que pueden equipararse con las de la protagonista de la novela apodada Coco y en especial con aquellas relacionadas con el sexo, considerado por Coco como un virus y por Soledad como algo sumamente placentero y el comienzo de una relación de pareja. Luego de una hora de lectura, Soledad limpia su vivienda en cuestión de dos horas, de manera que hacia las 12:00 o 1:00 p.m. se encuentra lista para salir de casa y buscar un plan.



Ana, a diferencia de Soledad, empieza su jornada de descanso el sábado en la tarde, después de cinco días y medio de extenuante trabajo. Para tener un plan y evitar el temor de quedarse sin él, las dos se contactan previamente con las personas que probablemente estén disponibles un sábado en la tarde, amigas y amigos solteros o “*arroces en bajo*”<sup>7</sup>, o familiares, lo importante es *hacer algo diferente para cambiar la rutina* tal como lo refiere una de ellas. Así pues, el sábado es un día de búsqueda de compañía para realizar actividades de ocio tales como ir al cine, visitar centros comerciales, ir a sus bares favoritos o visitar a su familia. Para eso establecen contactos telefónicos con amigos, revisan sus correos y plataformas de redes sociales, acuerdan el lugar y la hora de encuentro, preparan su atuendo o en otras palabras *alistan su pinta*, su bolso o su mochila tras bañarse, organizarse y perfumarse, salen para regresar a casa unas horas más adelante.

Sin embargo, no siempre es así, hay ocasiones en las que no cuentan con amigos, familiares o *arroces en bajo* con las cuales poder salir o verse para conversar; tal es el caso de Soledad, quien manifiesta en una conversación sostenida hace dos meses “hace como dos meses no tengo citas, solamente me escribo con un man y ya... es un novio que tuve en el colegio”. Entonces, de no haber plan solo resta poder comer algo en casa, ver alguna película, conectarse a internet, adelantar trabajo, leer, ver televisión o escuchar música, en fin, cosas que se pueden hacer sin la necesidad de un acompañante.

Avanza el fin de semana y llega el domingo, día para descansar. Siendo las 9:00 a.m. Soledad hace pereza en su cama, mientras Ana asiste a la iglesia, espacio espiritual altamente valorado por ella en razón a que le permitió desde hace más de un año perdonar a un hombre que le ocasionó mucho dolor, así lo expresa ella:

*Empecé a asistir a ir a la iglesia cristiana y empecé un proceso conmigo, para decirme: perdono a ese man<sup>8</sup> que me hizo tanto daño y me engañó, y lo bendigo en su vida, ahora miro mi vida, no quiero decir que no me duele o que no lloro, pero si yo no estuviera en ese proceso estaría todavía buscando al man o quién sabe qué hubiera hecho. Por eso lo que hay que hacer es perdonar y para mí la iglesia me sirvió para eso.... Para reconstruir ese corazón. (Ana)*

- 
- 7 En términos generales, es una frase cotidiana para referirse metafóricamente a una persona con la que informalmente se sostiene una relación erótica de baja intensidad dado el poco compromiso afectivo que ello implica al fundarse en un encuentro ocasional con la misma persona, razón por la que la continuidad de esta relación es incierta y procura disfrutarse en el momento en que se vive. Se trata de un *arroz en bajo* porque es una relación que se está cocinando, de modo que no está crudo (no es una amistad convencional), ni completamente cocinado (no es un noviazgo), pero “tal como está puede comerse”, es decir, disfrutarse.
- 8 Refiriéndose a un hombre que fue pareja suya hace más de dos años y por el cual sufre mucho dolor en razón a un engaño de él con otra mujer.



Por lo que el asistir un domingo a la iglesia le ha permitido a Ana elaborar su duelo, superar su crisis emocional, encontrar fortalezas en sí misma y esperanzas para continuar.

Es al medio día y la tarde cuando Soledad y Ana se reúnen con sus familias, ese grupo de personas con las que han trenzado sus afectos y con quienes comparten además de lazos de consanguinidad, experiencias pasadas y presentes. Vale decir que estas familias son de clase media, para quienes la titulación profesional a través de la educación superior en una universidad pública es motivo de orgullo y de admiración que inspira a otros familiares para que también estudien; lo cual se refuerza en reconocimiento de sus ocupaciones laborales y de autonomía económica estimadas como un logro profesional. En este contexto conviene precisar que la educación no es solo un orgullo familiar, sino también propio, por lo que ha podido transformar o lograr con ella, al respecto Soledad indica:

*...Y la carrera me fortaleció, si yo no hubiera estudiado, yo no sé dónde estaría, sé que con hijos no, pero yo no sé dónde estaría, estaría muy mal, eso sí lo tengo muy claro.* (Soledad)

En fin, es en su familia donde Soledad y Ana encuentran apoyo, buscan consejos y comentan parte de su vida diaria, así mismo, brindan consejos, juegan, apoyan económicamente y escuchan a los integrantes de sus familias para saber cómo están ellos y cómo están otros de sus familiares, mientras almuerzan, se toman un café, se comen un helado, toman onces, se maquillan las uñas, se alisan el pelo, etc. Pasan las horas entre conversaciones, risas y comidas, en síntesis cotidianidades en las que en muchas ocasiones les preguntan o comentan acerca de su proyección de relaciones de pareja, de familia, hijos, o dicho en sus propias palabras “y ¿usted qué?, ¿se va a quedar soltera?, mire a ver que la deja el bus”... “igual tranquila, lo importante es que llegue a usted un hombre que la quiera, la valore y la respete”<sup>9</sup>.

Llega la noche, acaba la visita en la familia y es tiempo de regresar a su vivienda donde le aguarda la cama para descansar y el despertador para recordarle que ha llegado el lunes. Lo cual es lamentable si se trata de un día ordinario, mas si se trata de un festivo, la situación cambia especialmente para Soledad quien se pregunta “¿qué hago?... no es fácil quedarse sola en casa” más aún cuando se viven situaciones de pérdida de familiares cercanos y cuando no se cuenta con alguna pareja estable, pues si bien se dispone de arroces en bajo, estas no suelen estar presentes en un día festivo. Así, este es un día de soledad involuntaria en el que estar así, sola, implica sentir algún vacío, interrogarse (algunas veces llorar) acerca



9 Expresiones que algunas mujeres de la familia y especialmente las tías les hacen tanto a Ana como a Soledad para indagar acerca de su estado civil y para confrontar su situación de soltería.

de su experiencia en el terreno del amor y su relación con tal soledad. Es así como ha llegado a reflexionar sobre su capacidad y su forma de amar, además sobre su comprensión del amor a lo largo de sus vidas; reconocerse como una mujer valiosa, con capacidad de amar y sin alguien a la escala de sus propias expectativas para brindarle tal capacidad y de quién recibirla recíprocamente.

## **Del amor de los treinta o aquellas soledades “invisibles” entre el amor y la soltería**

*Quiere que no midas cada paso,  
quiere que no des pasos de más  
quiere que la quieras y le enseñes dónde queda  
la felicidad,  
quiere que la abracés y la calmes,  
quiere que la dejes descansar,  
quiere que sonrías y le cures las heridas  
de la soledad,  
quiere todo el tiempo  
para respirar  
y que respire tiempo para dar,  
cuidar, cuidarte y que la cuides,  
tiempo  
para amar tu amor, amar su amor,  
llamar, amar y amarte amor...*

**Pedro Guerra**

Recuerdo que los cuentos de hadas finalizaban diciendo... y “vivieron felices por siempre”. Era la celebración de la vida en pareja como culmen de la vida individual, no resulta posible imaginar la felicidad a solas, todo lo contrario, el amor era el camino para encontrar la felicidad en la juventud junto a otro con quien se avanzaba hacia la conformación de una familia. Claro, los cuentos de hadas llegaban a su final con protagonistas que aún eran jóvenes, y ser joven, significaba no superar los límites de cierta edad.

En una estación del tren espera Penélope, quizá aún apegada a su convicción en los cuentos de hadas, quizá algún día regrese Ulises hecho un príncipe azul con el cual ser feliz el resto de su vida, una especie de colorín colorado que inaugure otro momento de su vida con el que ha fantaseado.

Quisiera presentar aquí una tercera escena, un fragmento de un cuento o una canción reconocida en nuestro contexto cultural, donde se hable de una mujer de treinta años de edad que es feliz por sí misma, para quien su soltería no es desamor y mucho menos tristeza. Lamentablemente no me fue posible encontrar tal fragmento, tal pareciera que la cultura en la que cohabito con las mujeres que no tienen una relación estable a sus treinta años de edad no ha concebido una



opción distinta a la que ella misma propone a través de sus arquetipos. De hecho se hacen manifiestas las significaciones predominantes que afirman-señalan que las mujeres de treinta años solteras “las dejó el bus”<sup>10</sup>, “se quedarán para vestir santos”<sup>11</sup> o como diría una canción de Shakira “las mujeres se casan siempre antes de treinta si no vestirán santos aunque así no lo quieran”<sup>12</sup>.

Y sin embargo, en el paréntesis que abren estas opciones limitadas (encontrar el príncipe azul en la juventud, esperarlo mientras dure la vida o quedarse por fuera del bus para vestir santos), la presencia y acción de algunas mujeres introduce unos puntos suspensivos cuyo sentido emerge de su propia vivencia que sostiene “es mejor estar sola que mal acompañada”. Pareciera existir aquí una tensión entre una demanda social y unos posicionamientos en torno a la soltería femenina a los treinta años de edad.

Las mujeres solteras a sus treinta años de edad realizan múltiples actividades en diferentes ámbitos públicos, cuya observación brinda un primer referente a propósito de su significado empírico respecto al amor de pareja. Ser una mujer profesional, económicamente estable y soltera a los treinta años significa disponer de un margen de tiempo y recursos económicos para realizar las actividades que deseen cuando y del modo que lo prefieran, es una afirmación de su autonomía, pero también una ausencia de compañía para el disfrute compartido en una relación de pareja heterosexual.

Esta afirmación se funda en reconocimiento de las iniciativas que promueven en sus entornos con el ánimo de compartir su tiempo libre con otras personas, ejemplo de ello lo constituyen las invitaciones para salir a bailar, beber alcohol en bares o discotecas, ir de compras, ir a comer, salir de viaje, entre otras. Tales iniciativas se materializan si sus amigas, amigos o familiares disponen del tiempo, los recursos y la voluntad para hacerlo. En otras ocasiones realizan estas u otras actividades solas. Ser soltera para estas mujeres implica entonces realizar labores profesionales, así como una amplia variedad de actividades de ocio en diferentes escenarios sociales con la compañía de amigas, amigos, familiares o sola, es decir, sin la compañía de una pareja estable.

Si bien estas son algunas de las prácticas que se pueden observar, hay otras que escapan a tal posibilidad en tanto se llevan a cabo en lo privado, la espacialidad



- 
- 10 Frase utilizada por los familiares adultos de Soledad y Ana para referirse a la soltería a los treinta años de edad.
- 11 Es una expresión utilizada en el contexto cultural donde cohabitan las protagonistas de la etnografía.
- 12 Fragmento de canción que, aunque irrelevante para Soledad y Ana, en la sociedad aún tiene resonancia.

muchas veces vedada a la observación atenta del investigador, y sin embargo, cabe interrogar ¿acaso estas mujeres solo viven su vida en lo público? Responder a este interrogante abre paso a la búsqueda de otros significados de la cuestión en el ámbito de lo privado, a lo cual me resultó posible acceder por vía de sus narraciones, en virtud del vínculo de amistad y de confianza.

Así las cosas, para estas mujeres su soltería en lo privado es soledad, y soledad se asocia, entre otras, con una emoción: tristeza, que es vivida entre la preocupación, la desesperanza, pensamientos nostálgicos y algunas expectativas ilusionadas en una nueva relación. En su soledad las mujeres protagonistas de este trabajo leen, ven películas, organizan sus apartamentos, escuchan música, realizan labores profesionales, hablan por teléfono, se conectan al internet para revisar sus correos, ver videos, revisar páginas sociales y mientras tanto chatean, ocasionalmente buscan nuevos contactos y citas, algunas de las cuales son la puerta de entrada a una relación. En este nivel la soltería es tiempo para la soledad, que se reflexiona y procura evitarse mediante la búsqueda de compañía.

La soltería femenina a los treinta años se vive entonces en lo público y en lo privado, se puede ver en las actividades que se realizan en forma compartida o a solas, y también en las actividades que pierden visibilidad al circunscribirse en el ámbito de lo privado en su lugar de residencia, donde se torna en soledad, reflexividad, algunas veces asumida de manera normalizada, otras veces con preocupación y/o con anhelo de estar acompañadas. Se es soltera en cada momento y espacio, como una condición sobre la cual se interroga-cuestiona y paralelamente manifiesta *sentirse* interrogada-cuestionada, pese a sus logros profesionales, a su estabilidad económica o su experiencia y convicciones personales en torno al amor, tal como lo manifiesta Soledad.

*...Hoy me siento cansada de eso: ya no ando tirando por la vida, ya no es satisfactorio, se me perdió el gusto, entonces me siento y digo, estoy sola, nunca me ha dado miedo estar sola, realmente disfruto estar sola, pero en este momento sí me gustaría poder amar, poder tener algo tranquilo... y la verdad siempre le he estado huyendo y siempre le he tenido miedo al amor... y estar tranquila no es estar estable con alguien, pero sí experimentar... aprender a amar, pero lo veo muy difícil... (Soledad)*

Como puede observarse, el sentirse cuestionada e interrogada frente a la soltería no solo remite a la dimensión cognitiva, es decir, qué piensa y puede expresar lingüísticamente de manera lógica-razonada Soledad al respecto de su situación, sino que también pone de relieve su emoción, esto es, aquello que es una dimensión constitutiva de su existencia y bisagra articuladora con lo social mediante una red de significaciones que expresa valores y creencias contenidos en teorías populares del mundo (Rodríguez, 2012, p. 161) para descifrar cognitivo-emocionalmente la experiencia propia. Dicho en otros términos, esta comprensión de la emoción permite entrever su carácter cultural; es en relación con la concepción cultural del amor que una mujer soltera de treinta años puede expresar preocupación, temor,



ilusión, anhelos, esperanzas y sinsabores. La soltería y las emociones asociadas a ella son en cierto modo el revés de una comprensión cultural del amor y de su correlato emocional.

En sus narraciones acerca de su concepción del amor, las mujeres con quienes se realizó este estudio acudían permanentemente a sus experiencias sexuales y amorosas como la fuente de la que emanan sus concepciones actuales, prácticas y emociones frente al tema y su ligazón con su soltería. En sus relatos se describían las formas en las que habían empleado-adaptado o pretendido desconocer los recursos que la cultura puso a su disposición para que los usaran y estructuraran sus prácticas acerca de su sexualidad y del amor de pareja; entre muchas otras se encuentran la forma de asumir su cuerpo en la intimidad, sus expresiones lingüísticas y entonaciones, las miradas, los gestos, las maneras de acariciar, así como las maneras de seducir. Entre estas, una de las más importantes es la relacionada con la forma de vivir sexualmente el cuerpo como una forma infructuosa, autocuestionada y dolorosa de buscar el amor y evitar la soltería.

*Por ejemplo a Francisco esa experiencia (refiriéndose a lo sexual) es la que lo mueve más conmigo... nosotros no somos novios ahora, pero si le digo al man ya voy para su casa, el man me abre la puerta de una, pero es por un tema sexual... y las conversaciones con él son acerca de lo que le gustó que le hiciera... pero es una cosa además que me reprocho, pero me mamé también de eso. (Ana)*

*...Yo he estado con muchos manes y me gusta mucho, está el deseo y nunca les permití nada, pero con Oscar fue diferente... yo hice el amor por primera vez con él... yo me acuerdo que me senté en la cama y pensé... me enamoré de ese man, (y entre risas)... ¿ahora qué voy a hacer? pero era doloroso porque él me lo había dejado muy claro: no quería nada serio. (Soledad)*

Es precisamente el conjunto de experiencias de amor de pareja, en las que el sexo toma un lugar trascendental que, pese a seguir las referencias culturales, no logró permanecer en el tiempo, mas se prolonga en él en calidad de aprendizaje que nutre sus concepciones de amor a modo de una elaboración fundada en su propia experiencia.

A partir de sus experiencias amorosas, el amor adquiere diferentes matices. En algunos momentos de sus vidas ha sido comprendido de un modo que posteriormente se reelabora y se nutre por la vivencia de una nueva experiencia amorosa, por ejemplo, Soledad sostiene que a sus 13 años el amor era dependencia y dolor, a sus 20 el amor era un sentimiento tóxico, a sus 25 era una expresión de libertad, a los 27 un dolor por no saber amar y a sus 33 años, el amor es sinónimo de cansancio por no lograr sentir un amor libre y tranquilo. No hay pues una visión unívoca del amor, puesto que “evoca una multiplicidad de sentidos y es materia de discursos entusiastas de toda índole: poéticos, literarios, religiosos, morales y cotidianos, entre otros. Se habla del amor como el quid de la salvación religiosa o de la exaltación poética, la única salida en un mundo despiadado o el fundamento de las relaciones humanas” (Op. Cit. 2012, p. 156).



En esta perspectiva, la red simbólica que usan las mujeres protagonistas de este estudio, quienes tienen un promedio de treinta años de edad, para dar sentido a sus experiencias y emociones a propósito del amor de pareja asocia tensamente su experiencia personal con el contexto cultural, desde el cual se le plantea una demanda social consistente en asumir una relación de pareja estable so pena de soltería. Así las cosas, la red simbólica se funda-complementa en la vivencia de su soltería, a partir de la cual el amor es una búsqueda autónoma de un refugio ante la soledad, una posibilidad de compartir sus logros profesionales, sus recursos, su tiempo de ocio entre semana, fines de semana y días festivos, convivir en el espacio de sus lugares de residencia, ocupar de manera estable el espacio que aguarda su cama doble, compartir en la familia y no sentirse cuestionada por no tener una pareja estable, es montarse al bus, no quedarse esperándolo. Es también, la potencial negación de su propia autonomía, de la libertad que han logrado gracias a su formación y ejercicio profesional, algo que temen perder porque es difícil encontrar a un hombre que esté a la altura de esta expectativa: no les sirve cualquier bus. No hay un cuento que logre representar esta tensión: amar y ser amadas sin perder la libertad, quizá con ello convenga finalizar este trabajo a través de sus propias palabras.

*El amor a los 33 es la frustración de tener a ese alguien frente a frente y no tenerlo de ningún modo, es amar a ese alguien que se ha perdido, es un deseo vago pero constante por ese alguien que no existe y probablemente no pueda existir. Es desear a ese alguien con el cual no se puede compartir.*

*Pero el amor a los 33 también es la euforia del enamoramiento, la alegría del reencontro, es la sensación de conocer a ese alguien y sentir que se estaba destinado para ese amor.*

*Es sentirse libre de ser quien se es, es soñar, es reír, divagar, es la locura que estremece hasta lo más profundo del alma, es la esperanza muerta entre flores de luto, es disfrutar del cálido infierno que inspira un beso, una caricia, una sonrisa, es no tener paz, es ver latir un cuerpo al morderlo suavemente con la sed absoluta que guía los dedos hacia la dirección deseada.*

*El amor puede ser, es y será esto y mucho más, total a los 33 qué más da que sea una llamarada, que sea debilidad, que sea la fruta prohibida por la cual se vende el alma, que sea el aliento que se deja escapar desde lo profundo del ser en una cama empapada, en donde no hay desconsuelo. (Soledad)*

### **Tatiana del Pilar Dueñas Gutiérrez**

Trabajadora social del Colegio Mayor de Cundinamarca (2004). Especialista en planeación, gestión y control del desarrollo social de la Universidad de La Salle (2010). Candidata a magíster en investigación social interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Contratista del Centro Nacional de Memoria Histórica. Sus áreas de interés son la investigación social, los derechos humanos, la memoria histórica y la educación social. Correo electrónico: tatiduenas@gmail.com







# El amor en tiempos de narcotráfico

## Estudio interpretativo de las narcotelenovelas

Andrea Sandino García

*Le recordó que los débiles no entrarían jamás en el reino del amor, que es un reino inclemente y mezquino, y que las mujeres sólo se entregan a los hombres de ánimo resuelto, porque les infunden la seguridad que tanto ansían para enfrentarse a la vida.*

***El amor en los tiempos del cólera***  
**Gabriel García Márquez**

Las narco-telenovelas<sup>1</sup> son una narrativa de la televisión colombiana sobre “lo nacional”<sup>2</sup> que aunque aparece hace más de treinta años con seriados como la “Mala hierba”<sup>3</sup> tiene su auge en la última década, multiplicándose de manera exponen-

- 
- 1 Se definen así a las telenovelas cuya temática se basa en el narcotráfico.
  - 2 El crítico de televisión, Omar Rincón, define en pocas líneas la manera en que “lo nacional” ocurre en estos productos “narcotizados”, siendo la televisión tan fluctuante como la actualidad comercial o la política: En Colombia ha sido cuento del producto nacional que nos industrializó en el siglo XX (Café con aroma de mujer), de los nuevos modos colombianos de estar en el mundo como son la belleza y las mujeres (Yo soy Betty la fea) y el narco El cartel. Narco-telenovelas que son televisión testimonial: historias con mucho ritmo, juegos hiper-realistas del lenguaje, exuberantes paisajes, arquitectura extrema, mafiosos de calle, reinas-silicona, sicarios naturales, tono de humor, actuaciones sin moral y músicas cercanas. “Su autenticidad es estética; una estética que documenta una forma de pensar y un gusto popular” (Rincón, 2011, p. 47).
  - 3 *La mala hierba* fue una novela de 1982 producida por Caracol Televisión, escrita por Juan Gossaín, con adaptación para la televisión a cargo de Martha Bossio. Presenta la incursión de un joven en el negocio de la marihuana, la manera como este negocio transforma su vida y la de su pueblo por la bonanza marimbera.



cial, ya que su rating se debe a la seducción o repudio que ejerce sobre el público por retratar a esa clase emergente que vincula, evidencia y cruza los valores de las clases populares y los sectores elitistas en medio de un país que desde los años sesenta presenta un profundo desajuste del campo productivo, un aumento exponencial de la concentración de la riqueza, la masificación del desempleo y la pobreza y la expansión del clientelismo y la burocracia acentuados en el frente nacional; sumado al conflicto armado, la inseguridad y la violencia (Serna, 2012, pp. 870-871).

Producto de este ámbito cultural, aparecen los mágicos, narcos y traquetos acompañados de la narco-cultura que va a configurar una estética del “dorado”, donde todo lo que brilla sí es oro: las cadenas que se cuelgan los traquetos, los goles que meten los jugadores de fútbol, la silicona que moldea las curvas de niñas, modelos y prepagos, hasta el arte que se magnetiza y se cuelga en las grandes salas de los nuevos ricos. El dorado como relato ficcional ejerce un papel catalizador y de regulación social que nos permite añorar que en el país del sagrado corazón y del divino niño se puede escalar y ascender de clase social.

Desde este punto de vista puede decirse que la narco-telenovela cumple el papel de filtro de la normativa social y de la estandarización de la orientación de la conducta aprendida (Martínez, 2006, p. 62). Su efecto cultural se evidencia en la red de significaciones que se construyen y en la cual el sujeto televidente se encuentra inmerso. Estos patrones, sublimados a través de las mitologías telenovelescas moralizantes y maniqueas, muestran metáforas de la realidad basadas en las narraciones de personajes del contexto nacional como Pablo Escobar, desplegada en la representación de una gama de posibilidades de ubicación social en donde pueden verse reflejadas la mayor parte de identidades de las audiencias que amalgaman los anhelos y sueños de surgir.

Los elementos de la cultura deben tener un carácter interpretativo, por ello el estudio de significaciones de las narcotelenovelas es menester para entender nuestra cultura;<sup>4</sup> partiendo de que la cultura es el escenario de las expresiones humanas, y dentro de estas, aparecen los discursos mediáticos. Con las telenovelas y en especial aquellas que se enfocan al narcotráfico la etnografía habla no tanto de las culturas como textos, sino como lo plantea Geertz (1973) “textos culturales discontinuos que son producidos, puestos en circulación y consumidos”.




---

4 Clifford Geertz la define como “el sistema de concepciones expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales la gente se comunica, perpetúa y desarrolla su conocimiento sobre las actitudes hacia la vida. La función de la cultura es dotar de sentido al mundo y hacerlo comprensible” (Geertz, 1973, p. 285).

Frente a lo anterior, es pertinente preguntar acerca del papel simbólico que cumple la narcotelenovela, cuya estrategia, como todo melodrama, son las relaciones amorosas<sup>5</sup>, que se manifiestan entendiendo el amor como un sentimiento todopoderoso, que define las relaciones sociales, y se potencializa como el de motor de luchas y la razón única y verdadera para vivir. En el formato de la telenovela el amor transcurre como algo natural que nunca se define ni cuestiona y que obviamente es el eje central de las historias que allí se narran. El amor en la cultura del narcotráfico decodifica una estética “narco” como un modelo propio que profundiza los cánones culturales fijos del melodrama<sup>6</sup>, como los prejuicios de clase y las oposiciones binarias inherentes a los melodramas tradicionales (bello-feo, rico-pobre, ciudad-campo, salud-enfermedad, entre otras), que corresponden a las formas sofisticadas de organización y explicación de la oposición entre naturaleza y cultura, que el mito<sup>7</sup> suele mediar para resolver las oposiciones generando puente entre ellas, dando respuesta a las contradicciones del mundo. La narcotelenovela hace patente el hecho de que diferentes textos culturales tienen diversos significados en contextos variados.

El análisis propuesto de las narcotelenovelas busca poner sobre la mesa cómo el amor es un elemento simbólico que enuncia una estética, valores y referentes culturales<sup>8</sup>, cuyos protagonistas son personajes que pertenecen a los grandes car-

- 
- 5 La configuración del amor en las telenovelas se establece desde el amor romántico que surge de la idea griega de que el amor es una fuerza irracional que atrapa al individuo dejándolo indefenso frente a este sentimiento que es incontrolable; el amor cortés adopta la práctica de conquista y pone sobre los rasgos materiales, los espirituales, además el sufrimiento del amor como virtud. El matrimonio se configura como una empresa emocional en el que la experiencia amorosa está ceñida a la pareja como el espacio simbólico privilegiado y único de su realización (Martínez, Muñoz y Asqueta, 2006).
- 6 Como lo expone Jesús Martín Barbero (1992), la telenovela tiene la capacidad de generar identidades, ya que pone en juego el reconocimiento del individuo consigo mismo, además de verse representado por lo que allí se enuncia.
- 7 La telenovela como narrativa esencialmente melodramática introduce códigos referenciales como recursos a través de los cuales un texto se refiere más allá de sí mismo acomodándose a los saberes de cada cultura. Es así como cada telenovela a través de estereotipos culturales configuran la síntesis en una figura individualizada como la mujer seductora, el hombre corrupto, la madre buena y amorosa entre otros. Es decir, la telenovela como un producto cultural pone en escena reproducciones de modelos fijos y simbolizaciones colectivas que tienen un impacto sobre la identidad social, de tal manera que muchos estereotipos se propagan sobre la base no de la realidad objetiva, sino de construcciones que buscan conseguir un compromiso ideológico y a la final moralizante (Martínez, Muñoz y Asqueta, 2006).
- 8 “La cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medio de los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (Geertz, 1973, p. 88).



teles de la droga, que empiezan a crearse un sector de clase en el que se obvia que el dinero lo puede comprar todo, aspirando así a ser tan poderosos y prestigiosos como la clase dirigente del país. Con la gran cantidad de dinero generado por este negocio, los narcos por su parte empiezan a crear nuevas formas de consumo de bienes, productos de lujo y todo tipo de elementos ostentosos, engendrando así una estética particular de la exageración, que más adelante tomará el nombre de “narco-estética”; “No es mal gusto, es otra estética, común entre las comunidades desposeídas que se asoman a la modernidad y sólo han encontrado en el dinero la posibilidad de existir en el mundo” (Rincón, 2009, p.147).

## “El conquistador”

El conquistador como figura emblemática de la colonización explora, conquista y asienta. Este carácter de los personajes masculinos en las narcotelenovelas está atado a la suerte, el azar y el destino como camino de fortuna y amor que les permite surgir entre los pobres como una epopeya heroica. Relacionado con el providencialismo, justifican los hechos como producto de un entramado de origen divino que les debía conducir inexorablemente hacia un destino determinado e inevitable.

Sus conquistas tienen motivaciones materiales y espirituales, por un lado el descomunal negocio criminal, que se justifica en la medida que los narcotraficantes, a diferencia de otras organizaciones mafiosas y criminales, no solo se benefician y disfrutan de la posesión, sino que además su poder les permite inmiscuirse en la política y la ley; como lo plantea Serna (2012, p. 873).

*...buscaron colonizar la existencia compartida, camuflarse en ella, tarea que en modo alguno podían hacer con valores extraños sino con los valores consuetudinarios de la sociedad colombiana pero llevados al extremo de la redundancia, la exageración y la banalización. No fue una tarea calculada y racional: los narcotraficantes asumieron su colonización de la existencia compartida embebidos en las propias creencias que soportaban a ésta, tanto que su escala de valores terminaría afianzando el conservadurismo histórico de la sociedad colombiana.*

El conquistador tiene un común denominador, demostrar su virilidad a través de su avaricia, que se despliega como un valorpreciado, innato, propio de la masculinidad cuya estética narco empieza a marcar un estereotipo. El personaje protagónico de la telenovela “El cartel de los sapos”<sup>9</sup>, Martín, con el fin de poseer a Sofía (una niña de clase alta), busca la manera de obtener el dorado para tener los auto-




---

9 El cartel de los sapos fue una serie de televisión colombiana realizada por Caracol Televisión y dirigida por Luis Alberto Restrepo y Gabriel Casilimas. Se basó en el libro *El cartel de los sapos*, escrito por el ex narcotraficante colombiano Andrés López, conocido en el mundo del narcotráfico con el alias de “Florecita”, quien escribió el libro durante su estadía en prisión y luego participó en la elaboración de los libretos. La novela se comenzó a emitir por primera vez el 4 de junio de 2008 por Caracol Televisión, el mismo año en que se publicó el libro.

móviles, ropa y lujos como única manera de ser el proveedor del amor de su vida. En el mundo narco la virilidad se aprecia en los lujos exorbitantes que incluyen desde bienes raíz hasta acciones en prestigiosos hoteles. El consumo ostentoso y el regalar a su mujer mansiones, joyas y ropa muy costosa. De esta manera el consumo se basa ante todo en mostrarles a las personas y a sí mismo la capacidad económica, no solamente para comprar un carro, sino aquella en donde al tener tanto dinero se puede adquirir cualquier cosa o persona que se desee.

En el transcurso de la historia se evidencia la manera y los modos de ascender en el mundo del narcotráfico. Actuar por su cuenta y riesgo pero al servicio de una autoridad o estructura rígida, que solo por medio de la guerra se puede derrocar; Martín, quien comienza trabajando en el laboratorio de producción de coca de Don Oscar, hermano de Pepe Cadena, su mejor amigo, quien en ese momento es el jefe supremo del Cartel del Pacífico, decide convertirse en un narcotraficante de talla mayor, siendo una persona clave para el negocio, en él se le conocía con el alias de “Fresita”. Al querer retirarse de este mundo después de haber obtenido la riqueza y el amor, debe entregarse a la DEA y ser un sapo, pues en este mundo hay que ser narco toda su vida.

La codicia del conquistador se evidencia una vez logrado un buen botín, pues lo invierten en nuevas empresas conquistadoras para retirarse después de haber obtenido grandes dividendos y no tener que empuñar la espada en el resto de sus días para limpiar su nombre y estirpe. Con el Cartel de los sapos, Martín se vuelve un exnarco positivo y blanqueado con datos deseables de conocer; un sujeto estilizado por la insólita diferencia entre la injusticia histórica de sus antecesores y la suerte ganada en su condición de sapo al servicio de los Estados Unidos; un sapo que es un verraco y un villano juvenil convertido en héroe.

Así mismo merece subrayarse el hecho de que los conquistadores, procedentes de una sociedad estamental en la que ya cada uno nace y casi siempre muere en el mismo lugar de la escala social, comprenden que cruzar la frontera es un riesgo lucrativo. Un individuo de baja extracción social puede “valer más” y obtener prestigio, gloria, dinero y poder e incluso nobleza, si se arriesga en esa empresa. Prueba de ello es la telenovela “El Capo”<sup>10</sup>, historia de Pedro Pablo León Jaramillo, quien asciende desde los barrios más humildes para convertirse en uno de los narcotraficantes más buscados del mundo con una fortuna de 25 mil millones de dólares. En “El capo” y “El cartel” los protagonistas se exhiben intrépidos y hasta divertidos cuando celebran el hecho de que “coronaron la vuelta” y que van “a llenar a los gringos” de perico (cocaína). La pertenencia a una clase social transgrede la definición del nacimiento o del matrimonio para ascender, la ilegalidad y la corrupción permiten esta movilidad social. El ascenso social se encuentra vinculado a la



---

10 Seriado producido por Fox Telecolombia y escrita por Gustavo Bolívar para RCN Televisión, transmitido en 2009 y 2010, basado en la vida de un gran capo de la mafia del narcotráfico.

ilegalidad, el crimen y la corrupción. En este sentido, para el conquistador el ideal de la vida lujosa, ostentosa y llena de extravagancias es el imaginario de felicidad.

La estética del conquistador se construye en el deseo de éxito; su imagen señorial constituye su verdadera obsesión, necesita ser noble, infiltrarse en todas las capas de la sociedad y en todas las instituciones del poder ejecutivo, judicial, legislativo, militar, político y periodístico. Su vestimenta es su primer rasgo, utiliza prendas de marca acompañadas con relojes con diamantes y cadenas de oro, compra en almacenes de ropa italiana o americana, utiliza camionetas y colecciona carros antiguos, visita restaurantes y discotecas prestigiosas, adquiere libros y arte aunque no conozca nada de ellos. Contempla su dinero auspiciando el consumo de whisky, realiza fiestas que le permiten codearse con las celebridades del momento y fija los estándares de belleza de sus “mujeres”, siendo ellas el símbolo de éxito personal, respeto y poder.

La barbarie de un conquistador se justifica por valores que son claramente apreciados en nuestra sociedad como la valentía y la lealtad. El capo es un hombre generoso que ayuda a su familia, a los pobres y es caritativo. Estas dos telenovelas nos plantean claramente que al ser hijo de la pobreza, el desempleo y la falta de oportunidades, el narcotráfico es el único medio para salir adelante. Este sentido pragmático del conquistador, legitimar cualquier medio para obtener un fin determinado es el carácter narco de los personajes que además, tienen como común denominador la comedia en sus acciones y lo caricaturesco en sus personalidades; el guion de estas dos producciones enseña eventos horribles y despreciables de violencia, pero los personajes se exhiben intrépidos y hasta divertidos. Pirulito, rival de Martín en “El Capo”, se presenta estrambótico en su ropa, en su hablar y aparece como el más odioso y pendenciero de los traquetos, perseguido y transformado con cirugías estéticas. Buñuelo, otro villano, es un narco de pueblo que usa sudaderas de colores ácidos con carriel, su acento es paisa y busca jovencitas. Se colocan en el plano preeminente los rasgos que hacen reír para enaltecer y hacer apología en medio de un espectáculo que legitima los vicios del poder.

## “Las reinitas”

Las reinitas saben que su cuerpo es objeto de seducción y por eso se caracterizan, por parecerse al estereotipo latino de la mujer “tropical” con muy poca ropa y unas curvas perfectas y voluptuosas. El ser bonita es una forma de ascender y alcanzar lo que se desee. En la telenovela “Sin tetas no hay paraíso”<sup>11</sup>, Catalina, una adolescente de un barrio pobre de Medellín, para salir de la pobreza decide




---

11 Una serie colombiana de televisión realizada en el año 2006 por Caracol Televisión, basada en el libro homónimo de Gustavo Bolívar.

ingresar al mundo de las prepagos donde como requisito les exige operarse y aumentarse la talla de sus senos con silicona. Catalina, una niña de 14 años, decide seguir los pasos de sus amigas, quienes con implantes de silicona en los senos consiguen novios “narcos”, los cuales las mantienen económicamente pagando sus lujos y caprichos. Catalina es una niña que tiene senos pequeños y es rechazada por esta misma razón.

El éxito personal de una reinita depende de un estilo de vida ostentoso, el cual se resuelve en gran medida con el solo hecho de tener un narco como amante. De esta manera la moda de la narco estética se define tanto por lo ostentoso en sus prendas, como por el cuerpo mismo de las mujeres. Estas mujeres, haciendo lo que tengan que hacer, obtienen lo que desean de ese anhelado estilo de vida.

*(...) todas inmersas en un molde estereotipado que las hacía ver iguales, esto es, anoréxicas, con el cabello lacio y rubio, la nariz respingada, el vientre plano, los ojos con lentes de colores, el pecho inflado, las mejillas macilentas, los zapatos puntiagudos, los pantalones con chispas brillantes, las blusas ajustadas y cortas, los relojes de Cartier, el bolso Louis Vuitton o Versage, las gafas de vidrio inmenso y las marcas Gucci, Chanel o Christian Dior. (Bolívar, 2008, p. 78)*

Las reinitas transforman su cuerpo natural en un cuerpo plástico que le favorece a ella, pero más aún al narco. El cuerpo con los senos grandes, operados en muchas ocasiones, recuerda que los atributos de las mujeres son resaltados con el fin de seducir, tal como en este caso, llamar ante todo la atención de los hombres. Con el estereotipo de una mujer que se relaciona con un mafioso, la cual consigue lo que quiere brindándole a este a cambio su cuerpo, Catalina, protagonista de “Sin tetas no hay paraíso”, anhela poder operarse los senos, lo cual logra por medio de la prostitución dentro del mundo de la mafia. La joven hará lo que sea para conseguir el dinero para la operación. Con el paso del tiempo, Catalina consigue todo lo que siempre quiso: muchas joyas, mucho dinero y por fin tener sus pechos operados.

Las reinitas saben que la belleza y el poder son sinónimos, por eso necesitan de un padrino como medio para encontrar mejor fortuna. Un hombre con plata y poder que la desee y le complazca todos sus caprichos. En las “Muñecas de la mafia”<sup>12</sup> se evidencian las vidas de cinco mujeres de diferentes orígenes y clases sociales que ingresan al mundo del narcotráfico. El coro de la canción “Dame tu amor” del grupo colombiano Bomba Estéreo fue el escogido para la telenovela las “Muñecas de la mafia”.



12 Las Muñecas de la mafia fue una serie colombiana realizada y emitida en el año 2009 por Caracol Televisión, la cual cuenta la historia de cinco mujeres que por diferentes motivos terminan involucrándose en el mundo de la mafia y el narcotráfico colombiano.

*Quiero ser la reina pa cuando vuelva  
 por eso quiero un hombre rico pa que me mantenga  
 dile a todo el mundo que estás con una hembra  
 que tienes un juguete nuevo pa que te entretengas  
 to lo que se consigue con una mini usi  
 una finca grande con jardín y jacussi  
 méteme al certamen de reina de belleza  
 no puedo pedir tanto con tan poco en la cabeza papiii.*

Las reinitas saben que la sumisión y la lealtad mantendrán un amor verdadero y duradero que les garantice su estabilidad económica y emocional. Lucrecia, la protagonista de las “Muñecas de la mafia”, mujer de Braulio, el narco más influyente y poderoso, se presenta como una esposa sumisa pero muy astuta, quien defenderá a muerte su lugar y los privilegios que tiene por estar con su esposo. Por su parte, Braulio, busca a otras mujeres más jóvenes para satisfacer sus caprichos masculinos. En la caracterización, Lucrecia muestra la virtud de mujer seductora y sumisa, acusada de envenenar a todo aquel que no cediera a sus peticiones, era engalanada con tacones dorados y ajustados vestidos estampados con brillantes, en la casa que es su orgullo, con espejos de agua, grandes jardines y pisos de mármol. El caso de Lucrecia centra la atención en los problemas que enfrentan las mujeres en una sociedad patriarcal al tener que aceptar las humillaciones, maltratos y traiciones de su esposo para no perder su condición económica. Las cinco coprotagonistas son tratadas como objeto de deseo, cualidad que buscan a través de su belleza para conseguir lo que desean, prestigio y ascenso social.

La relación amorosa gira en torno a dos mujeres, Isabel Cristina, su esposa, y Marcela, su amante. En la cultura del narcotráfico la mujer del traqueto es sagrada, es la madre de sus hijos, con la que contrajo matrimonio y vivirá hasta la muerte. Esta relación mujer-maría (de la tradición judeo-cristiana) basada en la sumisión de la mujer, reducida al espacio privado de la familia, el cuidado del esposo y la crianza de los hijos. La esposa de “El Capo” ha estado junto a él durante treinta años y a pesar de que conoce y es consciente de todos sus engaños lo ama y permanece incondicionalmente con él. Las otras mujeres de los traquetos son objetos para levantar su ego y reflejar su riqueza y poder. La cantidad de dinero de los traquetos les permite comprar desde reinas de belleza, actrices y modelos cotizadas hasta las niñas vírgenes de cualquier pueblo. Para los “traquetos” las mujeres son un objeto más de ostentación, estas mujeres no son del estereotipo de sus esposas, sino mujeres que se caracterizan por tener los senos de silicona, un cuerpo formado y cuanta operación posible para hacer de su cuerpo el mayor atractivo ante los ojos mafiosos.



## Amor narcotizante

La narcotelovelita se edifica en el mundo del consumo ostentoso que está presente en todas las escenas de la vida de los personajes. Su base está en el ritual cotidiano, en este sentido, no se reduce a la historia de amor, sino a mostrar el

origen de los sentimientos mediante un lenguaje estereotipado, acompañado por un juego de símbolos que son representados por sujetos conquistadores y reinas conquistadas. Los rituales emergen con estereotipos de género impuestos socialmente, que además de ser un código de comportamiento de cada personaje, constituye una información significativa para el televidente.

Las relaciones amorosas son en sí una forma de comportarse, en el que el discurso sentimental manifiesta que el amor es el medio de intercambio para el ascenso social. Un amor consecuente a la estética ostentosa, que proviene de la plata fácil, que se arraiga en todos los ámbitos sociales, motivada en gran medida por la idea de que para ser exitoso no es necesario cumplir las reglas. La narcotelenovela consumista y materialista degrada la utopía, el amor en ella se concreta, por eso desaparece el romanticismo para confirmar la conveniencia, en el que el amor y el dinero como hermanitas siamesas lo vencen todo.

Estas prácticas las acogen conquistadores y reinas en busca del éxito y la felicidad, cada uno con sus propias herramientas; la reinita por su parte se ha dado cuenta que su cuerpo y su belleza son un medio para conseguir favores y no teme explotarlo, lo que refleja sumisión para obtener un ascenso social y una vida de lujos, que no importa cómo se obtengan. Emerger de la pobreza para acceder a la escala social no solo se logra a través del amor incondicional, si no de su seguridad, de su sexualidad y erotismo, compleja, insaciable y misteriosa para el conquistador. El conquistador por medio de su riqueza obtiene lo que desea sin límite alguno, idealiza a la mujer que como ser perfecto y hermoso añora tener. Este amor se puede considerar como aquel que al renacer como un triunfo erótico debe ser rechazado y subordinado a una ética de la salvación, a una ética de conveniencia.

Este erotismo es el efecto narcotizante del que devienen las relaciones amorosas, reflejando el deseo sexual como potencia creadora. Por medio de esta figura es notorio el papel activo, tanto del hombre, como de la mujer en su relación amorosa; ella en el campo del amor y de la sensualidad y él en el aspecto sexual; el conquistador posee y enamora, la reina seduce y enamora. El amor en este tránsito refleja el mito de Artemisia la cazadora<sup>13</sup>; ella es la mitología, representada como luz y sombra, maternidad y rechazo estéril, fuerza de vida y fuerza devastadora. De ahí que el conquistador y la reina entran en el juego de quien caza y es cazado, dinámica donde se reconoce claramente la confusión entre seductor y seducido.



---

13 Acteón el cazador, se refunde entre los bosques cuando persigue su presa, buscando el camino, encuentra a la diosa Artemisia bañándose desnuda entre sus ninfas. El descubrimiento hará que se transforme en un ciervo para ser devorado por sus propios perros. Artemisia transforma al cazador en el cazado. Pero también ella es la cazadora que resulta cazada por el cazador, pues al ser sorprendida se convierte en un ser que igualmente fue alcanzado.

El amor se materializa en el cuerpo, pasa de ser un sentimiento a ser un objeto indivisible que marca límites y fronteras. Las relaciones además de ser por interés se pueden relacionar con la figura de los magos y los encantadores que con engaños sortean los peligros y controlan sus impulsos sucumbiendo a las pasiones, es decir, que nos movemos sobre un amor que al ser controlador encarna la pasión natural. Las metamorfosis que sufren muchos de los personajes gracias al amor demuestran que los límites y los excesos se pueden entender como un acto de heroísmo. Los excesos son un fin para ir más allá.

## Algunos elementos para la reflexión

La forma en la que se aborda el tema del amor ligado a los procesos y códigos de identificación inherentes al narcotráfico. La representación del traquete, la estética corporizada de la mujer y su estética amorosa hacen referencia a la imagen de las particularidades culturales en cuanto a su ubicación en el espacio social y logran constituirse en códigos de representación frente a los que pueden producirse procesos de identificación, rechazo, crítica o indiferencia con lo presentado en los relatos mismos.

Se legitima una forma de ascenso social que necesita normalizarse en la sociedad, reflejada en las diferentes maneras de amar. La separación o el alejamiento de una clase social que se niega a aceptar a la clase antagónica, típico del melodrama, se desdibuja con la representación narco o el estereotipo<sup>14</sup> de las relaciones amorosas que conservan una alta tradición moralizante y conservadora, jugando con la hibridación de la tradición y el ascenso de los nuevos ricos. Es importante ver cómo la narco-novela clasifica los modos o medios que se tienen para alcanzar un estilo de vida, donde las clases sociales se minimizan de manera significativa.

Un elemento al que se recurre para la construcción de la representación del amor es la forma como se construyen los rasgos particulares de los individuos representados, sus intereses y objetivos se ven transados por un intercambio de lo afectivo por lo material. Se producen y reproducen estereotipos, formas de amar y comportarse, y se presentan valoraciones elaboradas basadas en lo que deseo y lo que ofrezco. Los personajes de este mundo narcotizante comparten unas formas socialmente definidas de ser en el mundo; es decir, un conjunto de maneras y posturas compartidas por medio de las cuales los individuos estructuran sus relaciones sociales.




---

14 Los estereotipos retienen unas cuantas características sencillas, vividas, memorables, fácilmente percibidas y ampliamente reconocidas acerca de una persona, reducen todo acerca de una persona a esos rasgos, los exageran, los simplifican y los fijan.

Aludir a una forma de “ser” en el mundo es referirse a las identidades colectivas de donde el individuo adquiere pautas de comportamiento por medio de las cuales configura su relación con el entorno al cual se debe y, en general, con toda la sociedad; además, a partir de dichos estereotipos y situaciones emblemáticas se construye una representación de lo que son, en la que se hace clara la diferenciación no solamente económica, sino también cultural entre ellas.

**Andrea Sandino García**

Licenciada en ciencias sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas (2001). Especialista en estudios culturales de la Pontificia Universidad Javeriana (2005). Candidata a magíster en investigación social interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Docente de la Secretaría de Educación del Distrito. Sus áreas de interés son los jóvenes y medios, la pedagogía y la política. Sus publicaciones recientes son “Los medios de comunicación y la construcción de subjetividades y representaciones de lo juvenil”, en: *Revista Dialéctica Libertadora* No. 5, Bogotá: Universidad Los Libertadores, 2013. “El discurso conservador que permea la escuela vulnera los derechos”, en *Tejidos de sentido. Trayectorias de educación en derechos humanos en Bogotá*, Bogotá: Cinep, 2011. Correo electrónico: aredna\_s@hotmail.com







## **El discurso amoroso en los relatos del libro *Las mujeres que aman demasiado***

**Luisa Alejandra Rojas Melo**

*En una cultura en la que prevalece la orientación mercantil y en la que el éxito material constituye el valor predominante, no hay en realidad motivos para sorprenderse de que las relaciones amorosas humanas sigan el mismo esquema de intercambio que gobierna el mercado de bienes y de trabajo.*

**Erich Fromm**

Hablar sobre el amor nos lleva a pensar en uno de los sentimientos más complejos, pues en él se conjugan, tanto la irracionalidad de las sensaciones y los deseos, como la racionalidad de las normatividades, aprendizajes y códigos de dos individuos diferentes que buscan un punto de unión que les permita permanecer juntos. De acuerdo con Erich Fromm en su libro *El arte de amar* (1981), el amor nace del conocimiento de la separación del hombre tanto de la naturaleza como de los otros seres humanos, es decir, de su individualización, ya que con el desarrollo de la razón se adquiere la consciencia de la diferencia y con ella la soledad del ser. En este sentido, el amor es un sentimiento primigenio que surge con la consciencia y que conlleva la construcción de lazos sociales con el fin de lograr la construcción de parejas, familias y comunidades que se unen a partir de fuerzas emotivas que nos alejan del egoísmo, nos llevan a la solidaridad, al sacrificio y a la felicidad.

A partir de lo anterior se puede pensar en dos consecuencias importantes para este trabajo: una, el amor es una búsqueda de otro con el cual complementarse de tal manera que aleje la soledad y nos devuelva el sentido de la unidad o de la comunión, y, dos, el amor no es un fenómeno natural, sino que hace parte de una cultura que adquirimos o construimos como colectivo y, por tanto, de ella dependen los modelos para amar.



De acuerdo con Serna (2005), la cultura es un término polisémico que se ha aplicado en diferentes campos del conocimiento, entre ellos, la sociología y la antropología, y que ha evolucionado de acuerdo con diferentes concepciones políticas, económicas y sociales inscritas en la historia, que intentan explicar la relación entre el individuo y su comunidad.

Para Taylor, la cultura se define como “un todo complejo que incluye los conocimientos, las creencias, el arte, la moral, las leyes, las costumbres y otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una comunidad” (Serna, 2005, p. 158). Siguiendo el texto de Serna (2005), para Durkheim los hechos sociales son superiores al individuo, pues se imponen a este por medio de normas y funciones. Por ello, el funcionalismo en el estudio de los grupos humanos privilegia el comportamiento de las estructuras como forma de entender las dinámicas internas de los grupos y explicar el comportamiento de los individuos. De ahí que una forma de estudiar la vida social, incluyendo la construcción de pareja y las formas de enfrentar la ruptura de la misma, es el mirar las estructuras profundas que, consciente o inconscientemente, organizan las prácticas sociales de los individuos. Dichas estructuras se pueden evidenciar, tanto en los comportamientos, como en las producciones artísticas y literarias.

Los miembros de un colectivo comparten concepciones, signos, símbolos e ideas que les permiten comunicarse y llegar a acuerdos. Para Ibañez “la percepción de una realidad, lejos de constituir un fenómeno aleatorio, está condicionada por la adscripción de los individuos a ciertas agrupaciones sociales” (2001, p. 154), lo cual se refleja en la elección de informaciones, imágenes, opiniones, conceptos, símbolos que conforman la identidad del grupo y que a su vez promueven o evitan comportamientos, actitudes y sentidos. Dichas selecciones se relacionan unas con otras conformando sistemas ideacionales que hacen parte integrante de la identidad del grupo y de los procesos intersubjetivos.

Por ello, si se piensa la cultura como una entidad adaptativa y reguladora de los colectivos, influye directamente en las prácticas y los comportamientos de los individuos, y en el amor como una forma aprendida de las emociones, y se puede observar que en él se conjugan tanto las individualidades psicológicas como las concepciones aprendidas en el grupo, bien sea familiar o social. En este sentido el amor está mediado por los códigos y las prácticas institucionalizadas de los colectivos, y, por ello, dichas normatividades influyen en la idea que se tiene del amor y en las prácticas de selección, consolidación y separación de la pareja.

152



El amor como fuerza emocional que mueve a un ser humano hacia otro en busca de tener a alguien con quien compartir su vida, implica unas maneras de enfrentar la realidad que tienen un origen en dichos sistemas ideacionales entre los cuales están los imaginarios. Así, el amor no es un fenómeno del individuo aislado, sino que dicho sentimiento está influenciado por los idearios que como comunidad o como sociedad hemos construido y que constituyen nuestros códigos, nuestras

formas de acercamiento y nuestras nociones sobre el mundo. Para Castoriades, los imaginarios son instituyentes sociales y culturales. En este sentido, a partir de las construcciones mentales o de los sistemas ideacionales se puede llegar a comprender tanto la dinámica de lo social, como la relación entre el sujeto y la realidad, y entre los sujetos.

De lo anterior se podría pensar que si se manejan los códigos adecuados de manera efectiva se podría garantizar el éxito en el amor; sin embargo, aun cuando se conozca el mecanismo, el amor no siempre es correspondido y muchos intentos de consolidarlo o de mantenerlo terminan en el fracaso y con ello en el regreso a la soledad, pues frente al amor la única aparente verdad que sigue comprobándose en la experiencia, es que no hay una norma que garantice la consolidación del vínculo o su perpetuidad. Así, el amor y el desamor son dos caras de un fenómeno eminentemente humano que se presenta en la realidad de todas las sociedades.

En Occidente, la mayoría de los seres humanos, en una u otra medida, nos enfrentamos al dolor y la soledad que genera la ruptura con el ser amado, y, frente a ello, se construyen diferentes discursos en los que se presentan maneras de superar el desamor, bien sea por la imposibilidad de construir una pareja estable y armoniosa o la de mantener aquella que creyó era la adecuada para enfrentarse al mundo y construir una vida de pareja.

Con la crisis de Occidente la reflexión sobre los procesos de fragmentación, individualización y atomización del sujeto realizados desde diferentes perspectivas muestran a un individuo cada vez más aislado, menos socializado y, sobre todo, desconfiado frente a instituciones sociales como la familia y el matrimonio. A esto se suma una creciente trivialización y banalización de la comunicación en la que el otro desaparece o se cosifica, lo que impide ese encuentro necesario para el amor.

Actualmente, la realización del amor, en un gran número de casos, es un proceso difícil en el que no siempre se tiene un final feliz. Las historias del desamor y de la soledad son evidentes en el creciente número de divorcios<sup>1</sup>. Esto sin contar con que muchas de las historias cotidianas del amor no están encaminadas al matrimonio. Sin embargo, pese a la constante situación de desencuentro o de ruptura, seguimos sedientos del encuentro con el otro y buscando formas de acercamiento

---

1 De acuerdo con las cifras suministradas por la Superintendencia de Notariado y Registro el número de divorcios en Colombia para el 2007 había crecido en un 254% (Caracol, 12 de diciembre de 2007) con respecto al año anterior, y según el Espectador en su publicación del 25 de julio de 2012 en Colombia cerca del 24% de los matrimonios que se dan en el país se disuelven anualmente, lo cual se traducen en un crecimiento del 26,2% respecto del año anterior. En pocas palabras y citando la misma fuente para el 2011 se presentaron 15.326 divorcios. La tendencia creciente es similar en diferentes países (*El Espectador*, 25 de julio de 2012).



que garanticen el desarrollo de este sentimiento. Tal vez uno de los aspectos en los que se evidencia claramente esto es en el número de películas, libros, obras de teatro y estudios filosóficos, humanistas o sociales que son producidos, vistos, leídos o escuchados.

Estas producciones son entramados sígnicos y simbólicos en los que se conjugan el pensamiento, el lenguaje y la cultura, es decir, en ellos se entrelazan las concepciones individuales con los idearios de un contexto social e histórico, por ello, son discursos que pueden evidenciar las estructuras profundas de los fenómenos culturales, la sensibilidad y los imaginarios del contexto en el que se producen. En este sentido constituye un discurso representativo que puede ayudar a la comprensión de fenómenos complejos.

Para Ricoeur (2000) el texto es un discurso fijado por la escritura, de esta forma se entiende el texto como una interrelación de enunciados con una intención y un sentido que buscan ser interpretados a partir de las conexiones que se dan, tanto en el interior, como en su relación con otros discursos y con la realidad que los circunda. En Occidente, una de las formas de institucionalización más frecuente y que adquiere una gran relevancia cultural es la escritura de textos. El papel del libro como prescriptor que impone reglas sobre lo que se debe o no hacer, o como forma de agenciar las ideas, se puede rastrear desde la Biblia hasta los actuales estudios académicos. Así, la escritura implica un presupuesto de autoridad y de credibilidad que influye en los idearios que se presentan dentro de nuestra cultura. Hoy en día, esta función del libro está mediada por la industria cultural, la cual a través de la organización de la producción, la distribución y la promoción de los objetos culturales influye en las percepciones y los imaginarios de las personas y por ende de la sociedad.

Gran parte de la literatura y de los modelos de amor generados por la industria cultural generan la percepción de que el amor todo lo puede y gracias a él se pueden superar todas las dificultades a pesar de los conflictos, es decir, si existe la pareja se puede llegar al “felices por siempre”. Sin embargo, en el mundo contemporáneo esta situación frecuentemente se ve desvirtuada por la ruptura, la traición y la separación, lo cual nos lleva a pensar en la crisis que provoca el desamor y en la manera como se enfrenta la situación.

Frente al desamor existen todo tipo de remedios, unos populares como la toma de licor, las charlas con los amigos, el conseguir rápidamente una nueva pareja en la creencia de que “un clavo saca otro clavo”, la realización de viajes, entre otros; sin embargo, en este momento es significativa la aparición de manuales y textos que a través de relatos y ejercicios buscan lograr el éxito en las nuevas relaciones o simplemente la superación de la soledad y el dolor. Estos discursos promovidos y distribuidos por la industria cultural constituyen un mercado creciente que va posesionando una mirada y con ello unos imaginarios y unas prácticas sobre el amor, que en la medida en que son leídos y asimilados por los lectores, van incurсионando en la cultura.



En este sentido, hablar del amor y el desamor en la cultura occidental actual, implica un movimiento que va de la esfera íntima a la creación de modos de vida, en el sentido de la interiorización de prácticas e ideas institucionalizadas que son agenciadas por diferentes medios, entre ellos: los discursos planteados desde los textos. De ahí que lejos de intentar una conceptualización del sentimiento que abarque sus manifestaciones o que simplemente refleje esa intimidad que nos mueve a unir nuestra alma, nuestra vida o nuestro destino a otro, lo que pretendo en este escrito es evidenciar un fenómeno cultural que ha ido tomando fuerza y que, en cierto sentido, busca la transformación de la concepción amorosa. Para esto emplearé un análisis sobre los relatos de uno de los textos emblemáticos del género *Las mujeres que aman demasiado*.

### **Los libros de autoayuda sobre el amor. ¿Una búsqueda para superar el desamor o una nueva concepción sobre el amor?**

Muchos de los modelos propuestos por la industria cultural muestran los imaginarios sobre el amor que nuestra sociedad ha construido, tanto desde el amor como sufrimiento, como el amor como realización de la felicidad. Otros proponen cambios en la percepción o nuevos modelos emocionales a través de otras formas de pareja o de otras ideas sobre la pérdida y la ruptura. Estos últimos son los que constituyen el eje de este acercamiento.

Hoy en día, entre las formas de enfrentar la ruptura o la soledad de no conseguir pareja, la industria cultural nos presenta una amplia gama de diferentes tipos de manuales y textos que pretenden enseñar a superar el dolor de la pérdida, identificar las fallas en el manejo de la pareja o aceptar el estado de soledad en la que se encuentra el individuo. Estos textos que buscan generar cambios en la percepción o en la personalidad de los lectores con el fin de encontrar el “verdadero amor” o nuevas formas de amar menos dolorosas o insatisfactorias son conocidos como libros de autoayuda o de autosuperación.

La literatura de autoayuda está constituida por un número creciente de libros de diferentes temáticas que, en general, buscan la autorregulación de la conducta y los afectos, con el fin de lograr la felicidad entendida como la consecuencia natural de la realización personal y la ausencia de dolor. Para Silvia Grinberg “uno de los géneros que más ha crecido en ventas y entendemos acompaña y/o se ha constituido en la literatura que expresa y cataliza el clima de época de nuestros tiempos son los libros de autoayuda [...] formando parte nuclear de una nueva formación discursiva que se configura en torno al llamado a los sujetos a inventarse, crearse y revisarse como condición básica del existir” (2009, p. 294).

De acuerdo con Foucault (1996), el discurso es un conjunto de estrategias que forman parte de las prácticas sociales y por ello están mediados por el poder, la historia y la ideología. Por ello, no existe un fenómeno narrativo aislado de lo social, sino que, aun siendo ficcional, mantiene profundos lazos con lo que ocurre en



su contexto de creación. Por ello, estos libros constituyen un fenómeno significativo que devela formas culturales cambiantes, en este sentido, pueden mostrar las estructuras culturales que median en la concepción del amor.

Los cambios que proponen los libros de autoayuda implican un cambio en la concepción de amor del individuo y por supuesto de la construcción de lazos sociales, en este sentido, los discursos que circulan en libros como *Las mujeres que aman demasiado* de Norvin Norwood, *Ama y no sufras* de Walter Riso, *La ley de Murphy* de Artur Bloch, *Las mujeres que corren con los lobos* de Clarissa Pinkola Estés, *Los caballeros las prefieren brutas* de Isabela Santodomingo, entre otros, corresponden con una realidad que cada día toma más fuerza en un medio social donde la posibilidad de mantener una pareja estable se vuelve conflictiva.

Ahora, aunque existen numerosos libros de autoayuda sobre el amor, para este trabajo se seleccionó el texto *Las mujeres que aman demasiado* de la escritora norteamericana Robin Nordwood, ya que es uno de los bestseller más conocidos dentro del género. Publicado por primera vez en 1985, ha tenido más de diez reediciones y es la inspiración de varios grupos de autoayuda, algunos de los cuales llevan el mismo nombre que el libro, por ejemplo, el grupo Mujeres anónimas que aman demasiado, el cual tiene miembros en países como México, España y Perú, y el grupo de apoyo Mujeres que aman demasiado y Teresología, entre otros. De igual forma, en internet se pueden encontrar numerosos foros y blogs que refieren la obra como un eje importante para su desarrollo.

Cumpliendo con una de las características de los libros de autoayuda, este libro presenta una recopilación de historias de ambos sexos que han experimentado el fenómeno *amar demasiado*, el cual, en palabras de la autora, se presenta “cuando estar enamorada significa sufrir [...] cuando no nos gustan muchas conductas, valores y características básicas, pero las soportamos con la idea de que si tan sólo fuéramos lo suficientemente atractivas y cariñosas él querría cambiar por nosotras [o] cuando nuestra relación perjudica nuestro bienestar emocional e incluso, quizá nuestra salud e integridad física” (11). En otras palabras cuando se continua con una relación a pesar de sentir que esta va en contra del bienestar o la seguridad personal.

Los casos que se exponen en el libro van desde la dependencia al sexo, el abandono de sí por asumir responsabilidades exageradas frente a la relación de pareja o la vida del otro, hasta el desarrollo de la culpa por la enfermedad, la indiferencia o la infelicidad de la pareja como formas de amar. En este sentido el concepto de amar demasiado conlleva al deterioro de sí mismo en función de la aparente felicidad del otro, al que se ve como indefenso, necesitado o simplemente inalcanzable.

A estas historias se les realizará un análisis textual desde la semiótica, ya que esta permite pensar en dos líneas de análisis que se cruzan, uno, la narrativa en la que se observa a través de la secuencia de acciones o planteamientos, las transformaciones que sufren tanto los actores como las ideas, los objetos o los valores que se



representan, y dos, la línea discursiva en la que se observan los enunciados como formas de configurar las temáticas y los modos de articulación entre ellos, es decir, su estructura.

En la línea narrativa es importante mirar la forma en que el texto pone en escena tanto las ideas como los autores, que son los elementos figurativos del texto. En este sentido es una descripción del entramado textual que pretende evidenciar las relaciones entre sujetos, sujetos y objetos, y sujetos y sistemas de valores. Para hacer esto, se parte de la identificación de las categorías centrales (sujetos, objetos o valores) y se establece la acción central con el fin de enlazar los siguientes dentro del modelo lógico del relato. En este sentido se busca describir las unidades narrativas, los niveles de acción y las reglas de organización del texto.

En la línea discursiva, el texto es pensado desde las formas de agenciamiento sobre las temáticas o los conceptos que realiza el autor. De lo que se trata es de reconocer las estructuras que permiten unir el contenido independientemente de la expresión utilizada, es decir, hacer un seguimiento de los ejes temáticos y mirar la relación entre las diferentes historias presentes en el libro. A continuación se desarrollan cada una de ellas.

## **Las narrativas en las historias de amor del libro *Las mujeres que aman demasiado***

Para realizar este ejercicio etnográfico se escogieron cinco historias que aunque presentan casos particulares, muestran patrones de comportamiento similar que pueden ayudar a comprender el fenómeno presentado por la autora, estas son: Amar al hombre que no nos ama, La historia de Jill y Randy, Buen sexo en malas relaciones, El caso de Tilly y Jim, La vida de Mary y Roy, la de Jane y Peter, y la de Charles y Helen. Siguiendo con el planteamiento inicial, a continuación se presenta una descripción del hilo narrativo que tiene cada una de ellas.

### **Historia 1. Amar al hombre que no nos ama**

Este relato tiene como eje la historia de desamor entre Jill y Randy. Jill es una joven estudiante de derecho, divorciada y dedicada a sus responsabilidades. Ella conoce a Randy, abogado, en un bar que visita con sus amigos durante un viaje que realiza a San Diego porque se siente sola.

Desde que se encuentran Jill se siente atraída por él. Randy inicialmente también muestra interés por ella e incluso llega a extender un viaje para encontrarse con ella. Durante su estancia Jill le ofrece dejarlo quedar en su casa y esa noche inician su relación amorosa. Desde el inicio de la relación el papel activo y la responsabilidad de consolidar la pareja es asumida por la joven, aspecto poco frecuente en las relaciones tradicionales, donde es el hombre quien se encarga de buscar y proponer. Así que en esta relación es ella quien lo atiende, quien lo llama, quien lo busca y quien intenta solucionar todos los problemas tanto de él como de la relación.



En cierta ocasión regresa Randy a San Diego, Jill comienza a llamarlo casi todas las noches, incluso llega a realizar dos viajes más para verlo. Mientras el interés y las muestras de afecto de Jill aumentan, las de Randy son cada vez más indiferentes. Sin embargo, la indiferencia de Randy, en lugar de alejar a Jill, hace que se intensifique su necesidad de mantener la relación y por tanto que ella asuma un papel cada vez más activo. De acuerdo con el relato, “en la segunda visita, él pasó el domingo ignorándola, mirando televisión y bebiendo cerveza” (Norwood, 2003, p. 28), a pesar de esto Jill seguía empeñada en continuar con él.

Finalmente, Randy la abandona y Jill decide consultar a la terapeuta. Durante las sesiones, ella toma consciencia de que se trata de la misma situación que se presentaba con su exesposo y que incluso llega a ser parecida a la vivida por su madre y su padre.

## Historia 2. Buen sexo en malas relaciones

La historia de Tilly narra la vida de una joven que después de una intensa relación con un hombre casado intenta suicidarse por amor, razón por la cual inicia terapia. Durante las sesiones ella narra la historia de su vida amorosa, la cual es el centro del relato.

La infancia de Tilly se desarrolla en medio de un matrimonio tormentoso en el cual se presentaban peleas frecuentes, ausencias prolongadas del padre por su obsesión con el trabajo y amenazas de suicidio de la madre por la indiferencia constante de su pareja. De esta manera, tanto Tilly como su hermana crecen con una profunda sensación de soledad y abandono.

En la adolescencia, la vida amorosa de Tilly comienza con un compañero de la escuela, el cual no le dedica mucho tiempo, pues está completamente entregado al fútbol. Frente a esta situación, es Tilly quien asume el papel activo de la relación. Ella es quien se encarga de trabajar como niñera en las tardes para garantizar un espacio a los encuentros sexuales con su novio, hecho que ella misma propicia, pues el joven considera que el sexo va en detrimento de su rendimiento deportivo. Al terminar la secundaria, ambos ingresan a la Universidad en ciudades diferentes, él gana una beca deportiva y ella empieza a frecuentar a otros hombres igualmente indiferentes.

Al comenzar el otoño, Tilly conoce a Jim, un hombre casado que tomaba una clase con ella para un ascenso en la policía. Durante los primeros encuentros él parece muy triste por su matrimonio, le aconseja que no cometa los mismos errores que él y se muestra muy atento y halagador con ella. Estas actitudes de interés y cuidado hacen que ella sienta que tiene la atención que buscaba desde la infancia.

Ante las atenciones y cuidados de Jim, Tilly responde tratando de hacer de sus encuentros sexuales una experiencia muy intensa; para ello compra ropa seductora, lee manuales, prepara el ambiente y siempre está disponible para él. De esta manera, ella termina alejándose de sus amigos y su vida “se redujo a una sola obsesión: hacer a Jim más feliz de lo que había sido jamás” (p. 63) y para esto usa dos estrategias, la sexual y la de no causarle contrariedades, por lo que se niega a



hacer cualquier tipo de reproche o petición que pudiera molestar a Jim. De acuerdo con su visión “ella no era como su madre, quien alejaba a su esposo con sus exigencias. En cambio, estaba creando un vínculo basado por entero en el amor y el desinterés” (p. 83).

Al finalizar el semestre y sin el pretexto de las clases para verse, Jim se aleja de ella; a pesar de que él no la llama o la busca, Tilly sigue esperándolo, incluso deja oportunidades de trabajo para estar disponible en el momento en que él se decida a verla. El tiempo pasa y al finalizar el periodo de vacaciones, ella se encuentra en la calle con él y su familia. Tilly toma las llaves del auto y decide intentar suicidarse. Así, la vida amorosa de la joven reproduce el modelo aprendido en la familia; pero con la idea de cambiar los patrones que desde su visión hacen que el padre se aleje, es decir, se propone mantener la pareja por medio del amor encarnado en el sexo y la imposición de no hacer ningún tipo de reclamos o demandas para complacer al otro. En ese sentido, la joven se niega a sí misma y a sus deseos para retener al otro y lograr que este sea feliz. Así, el modelo de relación de pareja que la protagonista desarrolla en su vida de pareja está determinado por las actuaciones de sus padres.

### Historia 3. Mary

Mary es una joven estudiante universitaria de veintitrés años, hija de un padre violento. Toda su infancia vio cómo su padre golpeaba a su familia, incluyéndola a ella. Según sus palabras, todos en el hogar le pedían a la madre que lo abandonara, pero eso nunca pasó. Durante la universidad, Mary conoce a Roy, un joven que está en la misma clase y que es profundamente misógino.

La primera vez que Mary ve a Roy es cuando está haciendo en clase comentarios muy agresivos en contra de las mujeres, y según sus palabras pensó “Oh, realmente lo han lastimado. Pobrecito” (p. 121). Una vez ella lo asume como víctima, decide redimir su dolor y demostrarle que no todas las mujeres son así. Para ello se acerca a él e inician una relación, y de acuerdo con Mary “en dos meses estábamos viviendo juntos. En cuatro meses, yo pagaba el alquiler y casi todas las demás cuentas, además de comprar los comestibles” (p. 122).

Durante la convivencia de dos años, Roy golpea frecuentemente a Mary; sin embargo, ella no lo abandona. Finalmente en la universidad Mary conoce una exnovia de Roy, quien le pregunta si él le pega y le ofrece ayuda en un grupo de autoayuda. Mary esconde la situación por un par de meses más y luego decide ir, y con el apoyo del grupo logra abandonar su relación.

### Historia 4. Jane

Jane es una joven que crece en un hogar pobre con padres ausentes por el trabajo. En su infancia Jane trata de ganar la atención del padre por medio de la ayuda y preguntas mientras él se dedicaba a reparar cosas. Sus recuerdos lo presentan



siempre dándole la espalda o mirando hacia otro lugar mientras ella le hablaba. En su vida adulta, ella reproduce la situación con Peter.

Jane conoce a Peter en una fiesta. Su primer recuerdo de su futuro esposo es que él estaba fumando mientras ella trataba de llamar su atención. De acuerdo con el relato, lo que más le llamaba la atención era su profundo aire de melancolía, lo que a sus ojos significaba una profunda necesidad de afecto. Ella creía que alguien lo había lastimado y que ella podría con su afecto lograr su atención. Luego de treinta años de matrimonio, ella descubre que está repitiendo la misma situación que vivió con su padre y decide empezar terapia psicológica.

## Historia 5. Charles

La historia de este hombre tiene algo en común con las anteriores, pues termina viviendo con Helen, una mujer joven que cumple con el prototipo planteado en el libro: mujeres que aman demasiado.

Charles conoce a Helen en el trabajo. Él lleva varios años de matrimonio y nunca había pensado en engañar a su esposa con otra mujer; sin embargo, una tarde en una cafetería Helen logra cautivarlo con su atención y su forma de hacerlo sentir realmente importante. A los ojos de Charles, ella ha sufrido mucho por amor, pues ha tenido dos matrimonios con hombres que la han abandonado, está sola y realmente le cuesta mucho trabajo mantener a sus dos hijos. La sensación de que realmente ella necesitaba afecto se conjuga con la de Helen, quien decía que prefería tener un poco de Charles a quedarse sola, y esta situación hace que su relación se mantenga por mucho tiempo.

Durante el romance, Helen se encarga de hacer sentir a Charles seguro, deseado y admirado. Para esto ella usa estrategias de seducción, en palabras de Charles “ella me hacía sentir el hombre más deseable del mundo [...] nuestras peleas siempre terminaban haciéndonos el amor y yo me sentía más querido, necesitado y amado que nunca en la vida” (p. 51), lo cual hacía que él no rompiera la relación. Luego de nueve años de ser amantes, la esposa de Charles decide divorciarse y él se casa con Helen.

Con el matrimonio la pareja aparentemente tiene el espacio propicio para el desarrollo armonioso de su relación; sin embargo, una vez casados, Helen deja de sentir atracción por Charles, el sexo decae de tal manera que a los dos años tienen cuartos separados. Charles continúa la relación hasta la muerte de Helen, pues en su criterio había pagado un precio muy alto por estar con ella, para luego divorciarse.

Con la muerte de Helen, Charles comienza a sentir una furia tan intensa que le afecta el sueño y sus relaciones sociales, motivo por el cual decide acudir a consulta con un terapeuta. Esto le permite comprender su relación con Helen.



## La estructura y las relaciones entre los relatos

Cada una de estas historias antes descritas presenta un caso que, aunque particular, refleja un contexto común en el que las concepciones de mundo y las acciones de los personajes evidencian patrones culturales que incluyen la concepción del amor y las prácticas que se tienen como pareja. Para ello, los relatos se construyen sobre una estructura común: la presentación del personaje por la terapeuta, el relato de la vida íntima y del motivo de la consulta, la consolidación de la relación amorosa, el desamor y finalmente la salida mediante la toma de consciencia que se da en la terapia.

### Relación paciente terapeuta

El relato comienza con la presentación del paciente por parte de la terapeuta, quien es la encargada de realizar la primera caracterización del personaje. Esta introducción se hace evidenciando tanto los rasgos físicos del personaje, como su estado emocional, el cual se refleja en la descripción de las posiciones corporales, los gestos y la actitud que tienen al comenzar la consulta.

En el caso de los personajes femeninos se enuncian los rasgos físicos de la paciente a partir de una clara valoración de su belleza y su femineidad. Es el caso de Jill, a quien muestra como una joven “Vivaz y menuda, con rizos rubios como los de la huerfanita Annie, estaba sentada, muy tiesa, al borde de la silla, frente a mí. Todo parecía redondo: la forma de su cara, su figura ligeramente rolliza, y en particular, sus ojos azules”; o, Tilly “su rostro bonito exhibía rastros amarillos y verdes de los terribles golpes recibidos un mes antes, cuando deliberadamente se lanzó a un precipicio con su automóvil”.

Esta presentación que une los rasgos físicos con los emocionales evidencia algunas características de personalidad que señalan a estas mujeres como inocentes, nerviosas o desesperadas. En el caso de Jill es clara la relación con la figura de la niña y la sensación de abandono provocada por la comparación con Annie la huerfanita. En el de Tilly su intento de suicidio por amor muestra el grado de desesperación que la hace perder su sentido de supervivencia. En ambos casos se exaltan características de la femineidad entendida como belleza, necesidad de protección y de guía emocional.

Así, una vez presentada la protagonista del relato, la voz narrativa pasa a la joven, quien es la encargada de contar su historia y develar el profundo dolor que sus relaciones de pareja le han causado, terminando en un estado de nervios y desesperación que la lleva a consultar a la terapeuta. Aunque en esta segunda parte del relato quien lleva el hilo conductor es la paciente durante su narración, la terapeuta va incluyendo comentarios que le permiten enfatizar en aspectos puntuales, juzgar las acciones o presentar las preguntas clave para la toma de consciencia del personaje.



De esta manera el relato se desarrolla por medio del entrelazamiento de las dos voces narrativas: la de la terapeuta y la de la paciente. Sin embargo, el papel dominante siempre está en manos de la primera, pues es ella la que orienta la mirada y focaliza la acción. Un ejemplo de ello se puede evidenciar cuando en medio del relato de Jill sobre cómo conoció a Randy, se afirma “yo podía imaginar cómo debió notarse el entusiasmo de Jill mientras conversaba alegremente con Randy por sobre la música estrepitosa aquella primera noche” o cuando Tilly habla de su situación, la terapeuta afirma “su conclusión no fue que había utilizado un enfoque incorrecto, ni que el objeto de su enfoque había sido una mala elección, sino que ella no había dado lo suficiente”. De esta manera se puede entrever cómo es la terapeuta, quien tiene el control sobre el paciente y sobre el relato que se está presentando.

En el caso de los personajes masculinos se da un fuerte contraste, pues ellos narran su propia historia. La voz narrativa muestra cómo fue su experiencia en la relación. Su mirada se enfoca en construir esa mujer que los atrae, los seduce y que luego cuando los tiene los abandona. Otra de las particularidades de los relatos masculinos es que sus rasgos físicos son escasos. La historia se limita a informar que son atractivos, distantes y en muchos casos con una historia relacionada con el alcoholismo, la drogadicción o la incapacidad para desarrollar fuertes vínculos afectivos.

Charles comienza su relato con la frase “hace dos años que murió Helen; y finalmente comienzo a tratar de corregirlo todo”, lo importante de la historia de Charles no es quién es el, sino cómo fue su relación con Hellen. A quien presenta como “una mujer muy bonita, siempre vestía muy bien, y era un poco tímida pero amigable [...] había tenido dos matrimonios y en cada uno había sufrido mucho. Ambos hombres la habían abandonado y ella había tenido un hijo con cada uno”. De esta manera, el relato sigue construyendo la imagen de la mujer como un ser bonito físicamente, pero necesitada de amor, protección y cuidado, a lo que se suma la inestabilidad emocional.

Frente a la situación de indefensión y confusión, los personajes femeninos buscan la ayuda de un especialista que desde la ciencia ayude a solucionar el conflicto individual, dejando así su problema personal en manos de alguien que representa la autoridad del conocimiento centrado en la técnica, en este caso la terapeuta. Esto se corresponde con la afirmación de Durkheim “muchos de los problemas arquetípicos se han vuelto susceptibles de ser diagnosticados y tratados por el psicólogo, el trabajador social, el científico y el político” (Durkheim, 1986, p. 74). Desde la terapia, el consejo y la técnica, la terapeuta orienta el comportamiento y comienza a enseñar una forma diferente de sentir que homogeniza las emociones y promueve cambios subjetivos en la percepción del amor y de las relaciones.



## El encuentro con la pareja

Una vez presentados los personajes, el narrador, bien sea la terapeuta o el personaje masculino, cede la voz a la protagonista de la historia, quien comienza a contar su primer encuentro con la pareja centro de la historia. En estos relatos

prima la mirada sobre el otro masculino como un ser muy atractivo, indiferente y en varios sentidos superior. En palabras de los personajes “entonces conocí a Randy mientras visitaba a unos amigos en San Diego, hace dos meses. Es abogado y nos conocimos una noche en que mis amigos me llevaron a bailar” o “allí estaba Peter. Estaba fumando en pipa, tenía puesta una chaqueta de tweed con parches en los codos, y parecía un estudiante de esas universidades prestigiosas. Me impresionó muchísimo”.

A estas apreciaciones que evidencian los rasgos de los personajes masculinos como seres físicamente atractivos, se suma la caracterización del personaje como un ser incomprendido, lastimado o que necesita ayuda. En palabras de Jane “estaba segura de que alguna vez lo habrían lastimado profundamente y quería llegar a conocerlo, para saber qué le había pasado y para *entenderle*”, o Mary quien afirma “bueno, este sujeto se puso a decir que las mujeres eran totalmente malcriadas, que siempre querían salirse con la suya y que sólo utilizaban a los hombres”. Mientras decía todo eso exudaba veneno y yo pensé “Oh, realmente lo han lastimado. Pobrecito”. Este, el hecho de parecer necesitar la comprensión, la cura o el cuidado, es uno de los rasgos primordiales para el desarrollo del lazo emocional en las mujeres catalogadas como “mujeres que aman demasiado”, quienes sienten una necesidad compulsiva por satisfacer las necesidades de estos personajes.

Una vez se da el encuentro, es el personaje femenino quien decide iniciar la relación; para ello se vale del interés y del cuidado sobre el otro, pues desde la mirada femenina, a pesar de la aparente fortaleza, ellos necesitan de ayuda, comprensión o curación, lo cual los hace irresistibles, pues, a su vez, ellas sienten la necesidad de cuidar, proteger o curar del dolor a estos hombres. Esto se convierte en su mayor objetivo. En palabras de la terapeuta de Jill, “ella ya había decidido que Randy la necesitaba” o de Jane, “quería llegar a conocerlo para saber qué le había pasado y para *entenderle*”. Para los personajes femeninos, la protección del otro se convierte en una forma de empoderamiento frente a la indefensión, el miedo o la confusión que sienten. Mientras que lo masculino, desde su mirada es visto como necesitado. Así, lo femenino en este momento del relato se relaciona directamente con la protección y lo masculino con la debilidad emocional.

Para lograr consolidar la pareja y suplir las necesidades masculinas, las mujeres que aman demasiado comienzan mostrando un interés especial por ellos, primero escuchando todo lo que dicen y luego supliendo sus necesidades, aun cuando ellos no han manifestado necesitar la colaboración. Así, “Jill ofreció dejarlo dormir en su apartamento para que pudiera postergar el largo viaje de regreso hasta el día siguiente. Randy aceptó la invitación y el romance se inició esa noche”; o Mary quien cuenta, “en menos de dos meses, estábamos viviendo juntos. En cuatro meses, yo pagaba el alquiler y casi todas las demás cuentas, además de comprar los comestibles. Pero seguí intentándolo dos años más, para demostrarle lo buena que era, que no iba a lastimarlo como ya lo habían hecho”.



A su vez, los personajes masculinos intuyen, promueven o se complacen en esta forma de actuar. Charles cuenta, “Aún no sé cómo se las ingenió ese día para transmitir el mensaje de que yo era un hombre demasiado maravilloso para ser infeliz, pero salí de esa cafetería sintiéndome como si midiera tres metros de altura y con ganas de volver a verla, de sentirme como ella me había hecho sentir: apreciado”, y Russell afirma, “ella me apretaba la mano con fuerza, me daba palmaditas e incluso sus grandes ojos castaños se llenaron de lágrimas. Bueno, cuando nos despedimos esa noche yo ya estaba enamorado”.

La forma en que los personajes femeninos asumen el cuidado de su pareja puede observarse como parte del rol tradicional asignado a las mujeres: el cuidado de los detalles de la cotidianidad, el ayudar a que la vida del hombre sea más fácil o el complacerlo para que pueda asumir cuestiones más importantes, en palabras de Jill, “Fue fantástico. Me dejó cocinar para él [...] le planché la camisa antes de que se vistiera, por la mañana”.

### Las prácticas en la vida íntima

Una vez se comienza la relación, los personajes femeninos van evidenciando a través de las prácticas amorosas la dependencia del otro, el abandono de sí y la necesidad de afecto. En contraposición los masculinos empiezan a mostrar cada vez mayor indiferencia y desapego. En este juego de tensiones el amor se convierte en un conjunto de necesidades insatisfechas, dependencias y sensaciones dolorosas que lo hacen cercano a una adicción o una enfermedad.

En la plenitud de la relación, el cuidado inicial se convierte en la razón de ser de las mujeres, quienes abandonan sus propios deseos e ideas en función de suplir las carencias de los personajes masculinos. En palabras de Jane, “cada palabra que él decía adquiría una importancia vital para mí” o Jill, “yo trataba de ayudarlo a aclarar cuáles eran las cosas más importantes para él”.

Frente a esto, los hombres son cada vez más inaccesibles, en sus palabras, “me decía que había olvidado llamarme”, “siempre tenía la impresión de que me daba la espalda” o “él seguía lanzando bocanadas de humo de su pipa, ligeramente distraído con otra cosa” son algunas de las expresiones que los personajes femeninos usan para describir la actitud de sus objetos de deseo frente a sus esfuerzos por llamar la atención.

164



Este rechazo, en lugar de alejar a las mujeres, genera en ellas la necesidad de continuar trabajando para alcanzar su amor. Por ello, se empeñan aún más en tratar de complacer, prever las necesidades y cuidar para que todo en su relación sea perfecto. En sus palabras, “lo único que me importaba era hacer feliz a Jim y mantenerlo conmigo. No pedía nada salvo que pasara el tiempo conmigo”.

En este juego de tensiones entre la búsqueda de atención y la inaccesibilidad emocional de la pareja se evidencia lo femenino como una parte activa que toma la

iniciativa y lo masculino como un pasivo que recibe las atenciones y aparentemente acepta el juego, aunque se muestra temeroso o incapaz de comprometerse realmente, “todo dependía de mí. Se suponía que debía amarlo y al mismo tiempo dejarlo en paz. Yo no podía hacerlo: por eso me asustaba cada vez más. Cuanto más miedo sentía, más perseguía a Randy”.

Adicional a la sensación de ansiedad frente a la posible pérdida y al dolor del juego de tensiones, se suma el hecho de que el personaje femenino desarrolla una fuerte tendencia a la culpa, al asumir la responsabilidad por el fracaso inminente de la relación. A esto se suma que las mujeres que aman demasiado siempre encuentran en sí mismas la razón para despojar al otro de sus responsabilidades en la relación de pareja. Esto se observa en frases como “Tal vez sí bebía demasiado, pero debía ser porque yo lo aburría. Creo que simplemente yo no le interesaba lo suficiente y él no deseaba estar conmigo” o “lo que pasó fue que cada palabra que él decía adquiría una importancia vital para mí, porque estaba segura de que él tenía mejores cosas que hacer”.

Así, en este segundo momento los personajes masculinos retoman el papel dominante y los femeninos su estado de indefensión o necesidad. En el caso de los personajes femeninos, al primer momento de empoderamiento en el cual ve al personaje masculino como necesitado y a ella como salvadora, le sigue el de víctima de sí misma, pues es ella quien en la búsqueda de satisfacer al otro va perdiendo su identidad, sus espacios personales y en algunos casos su instinto de supervivencia. Esta situación que finalmente termina con la ruptura de la relación es el inicio de las sesiones de terapia que permiten la resignificación de la experiencia y la consciencia sobre el ciclo de relación que se inicia con los vínculos que se dan en la infancia y la juventud en el seno familiar.

## El ciclo emocional y la vida amorosa

Una vez se llega a la plenitud del relato, es decir a la descripción de la etapa más dolorosa de la relación, la terapeuta retoma el hilo conductor para inducir a través de preguntas la concientización sobre los modelos de amor aprendidos en la familia.

A través del cuestionamiento sobre sus relaciones, los personajes femeninos comienzan a enlazar las vivencias de su niñez y sus deseos de llamar la atención del padre con la pareja que han escogido “mi esposo nunca quería estar conmigo.... ¡Eso era obvio! —Se le llenaron los ojos de lágrimas al esforzarse por continuar— Mi padre, tampoco...” o “exactamente lo mismo había sucedido con mi padre. Cuando yo estaba creciendo, él nunca estaba allí...”.

A su vez, esta situación genera la identificación de las jóvenes con los comportamientos maternos “¿Oh, Dios mío! Tiene razón. Incluso estoy hablando como mi madre. La persona a quien menos quería parecerme, la que intentaba suicidarse para salirse con la suya. ¡Oh, Dios mío! —repitió, y luego me miró, con el rostro bañado en lágrimas, y agregó en voz baja—: es realmente horrible.”



Esta consciencia sobre el ciclo, de acuerdo con las reflexiones de la terapeuta, no rompe el ciclo, sino que es el inicio del proceso de curación que se da en la terapia en consultorio o mediante un grupo de autoayuda.

Un aspecto interesante es que la necesidad de continuar el ciclo lleva a que los personajes femeninos que no pierden a su pareja, sino que logran transformar el otro, enamorarlo de tal forma que intenten cambiar sus formas de actuar o finalmente establecer una relación permanente, opten por abandonar sus esfuerzos, perder el interés y salir en busca de una relación que les permita vivir el modelo de amor aprendido. En palabras de Charles “en cuanto se inició el divorcio hubo algo diferente entre nosotros. En todos esos años, Helen había sido cariñosa y seductora, muy seductora. Claro que a mí me encantaba eso. Todo ese cariño era lo que me mantenía con ella a pesar del dolor de mis hijos, mi esposa, ella y sus hijos... todos nosotros. Ella me hacía sentir el hombre más deseable del mundo [...] Cuando finalmente pudimos estar juntos y mantener la frente alta, Helen se enfrió. Seguía yendo a trabajar hermosa, pero en casa no se ocupaba de su aspecto [...] distante, hasta su muerte. Nunca pensé en marcharme. Había pagado un precio muy alto por estar con ella, ¿cómo podía marcharme?

## Crterios de repeticin

En la literatura de autoayuda el testimonio es un dispositivo discursivo en que (uno) es usado como una forma de generalizacin de la experiencia que busca la identificacin del lector omitiendo o subvalorando los aspectos individuales del personaje; (dos) permite la utilizacin de la primera persona con la finalidad de ejemplarizar, justificar o enfatizar y del nosotros como estrategia de persuasin; (tres) el manejo del lenguaje expresivo para dar la impresin de personalizacin cuando en realidad es homogneo, (cuatro) genera la universalizacin de preceptos, y (cinco) muestra una reiterada apelacin al lector en busca de producir la sensacin de empoderamiento. Todo este dispositivo se utiliza para dar una visin convincente o verosmil del mundo cotidiano en la que el sujeto puede lograr lo que se proponga siempre y cuando realice las prcticas propuestas.

Los personajes de estos textos muestran el amor como una adiccin u obsesin de la cual solo es posible salir mediante el hacer consciencia de la historia personal que permite a travs de la autorreflexin encontrar el porqu de la situacin. As, el proceso de curacin depende de la voluntad del paciente. En esta medida, el relato corresponde con el gnero de autoayuda y constituye un reflejo del mundo sociocultural en el que los personajes se desenvuelven y, por lo tanto, al ser analizados en su estructura profunda pueden evidenciar los modelos culturales subyacentes.

- Las mujeres que aman demasiado tienen un perfil similar en el que se incluyen la ausencia del padre, la sensacin de abandono y la necesidad de afecto y atencin.



- El entramado discursivo presente en los relatos consolida la imagen de la mujer como necesitada de afecto y guía.
- Los perfiles de los hombres que son buscados también corresponden a un patrón y están relacionados con la figura paterna.
- Las mujeres que aman demasiado construyen una relación de cuidado sobre el otro que no permite el cuidado de sí.
- Los procedimientos propuestos para romper el ciclo emocional son la terapia y la creación del grupo de apoyo. En este sentido el amor es concebido como una enfermedad y por tanto es susceptible a medicalización.

### **Luisa Alejandra Rojas Melo**

Profesional en estudios literarios de la Universidad Nacional de Colombia (2006). Especialista en docencia universitaria de la Universidad Cooperativa de Colombia (2008). Candidata a magíster en investigación social interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Sus áreas de interés son la teoría del arte, la teoría literaria, los imaginarios y los estudios urbanos. Correo electrónico: azulandra@gmail.com







## **Sortilegios para la distancia El amor romántico en las sociedades estamentalicias**

**Adrián Serna Dimas**

*La meta del amor romántico no es el sexo sino el corazón. De estas cosas salen vidas desgraciadas y buena literatura.*

***Ole Martin Høystad***

### **Cacería de brujas**

Los relatos que los ancestros disponen para quienes serán sus sucesores tienen posibilidades distintas de participar en la historia natural del mundo, esto es, de vincularse a esa obra que es la naturaleza, de desplegarse como partes constitutivas de los paisajes existentes, de subsumirse en el mundo que está en pie. En unos casos, cuando dos generaciones son próximas, los relatos participan de tal forma en la historia natural del mundo que se presentan incluso como inmanencias del paisaje mismo, como expresiones del mundo inmediato. En otros casos, por el contrario, cuando entre dos generaciones se abren brechas, cuando los ancestros se muestran como seres de otra geografía, quizá arrasados por la muerte, los relatos parecen los últimos fragmentos de una historia náufraga, los testimonios de una naturaleza en retirada cuando no inexistente, asuntos que por ajenos al paisaje y al mundo inmediatos, revestidos como meras representaciones, deben ser sometidos a interpretaciones y, con ello, expuestos a distintas autoridades y autorizaciones. De esta manera, la relación entre la naturaleza y el relato hace posibles los modos de comunicación entre generaciones y el diálogo entre ancestros y sucesores: en unos casos es una relación que pone en comunión paisajes y narracio-



nes, en otros casos es una relación donde las narraciones solo tienen huellas, por demás las últimas, de unos paisajes que no sobreviven más. Por lo anterior no es aventurado señalar que así como hay mundos en proceso de extinción, también hay relatos en proceso de extinción, perdidos de la naturaleza, dispuestos solo a subsistir en los museos. Toda una historia natural aún sin levantar.<sup>1</sup>

Sin embargo, puede suceder que en algunas circunstancias el paisaje se imponga frente a nuestros ojos como un relato de otro tiempo o, también, que el relato nos sumerja con todas sus materialidades en un paisaje que hasta entonces considerábamos extinto. En una situación a todas luces extraña, puede suceder que los relatos más fantásticos de la infancia tomen forma de manera inesperada frente a nuestros ojos siendo adultos. Recuerdo, por ejemplo, los años de mi niñez en estas tierras de la sabana de Bogotá, cuando escuchaba todo tipo de historias referidas a los paisajes entonces remotos de la tierra caliente, en provincias de humedades y calores abusivos, que debían todo movimiento, inclusive los tectónicos, a las riberas del río y al trepidar de los trenes. Recuerdo también las historias de las gentes de entonces, algunas trágicas, relacionadas con las epidemias, con el sepelio de un hijo, con la persecución política, con el río como la pavorosa tumba de todos los victimados; recuerdo también historias más felices, quizá más festivas, zurcidas entre los aromas de un tamarindo bajo el frescor de las tres de la tarde. En medio de este decorado, los más sorprendentes relatos de brujas y brujerías, de episodios increíbles que incluían los vuelos sobrenaturales de entidades poseídas que acampaban sobre los techos de las casas, las encarnaciones fabulosas de seres bestiales en animales como piscos y gallinetas, las visitas de ancianas decrepitas que cobraban en cucharadas de sal sus artificios nocturnos, los raptos escalofriantes de recién nacidos luego hallados entre baúles y armarios, los hechizos extraños que perdían a los hombres para siempre, los hombres perdidos que nunca regresaron aunque de cuando en cuando aparecían por entre los espejos. Una especie de edad media entre platanales y jejenes.

En principio una serie de episodios que distantes en el espacio y en el tiempo solo podían ser parte de una historia bastante pretérita, por no decir absolutamente legendaria, que por lo mismo no tenía cómo participar en mis paisajes ni en mi mundo. Una historia que era legendaria no porque concitara entidades bien distintas con propiedades raras sino, más bien, porque concitara a estas entidades raras con un asomo increíble de naturalidad entre los paisanos: el espectro que en las noches rondaba los cielos amenazando a los niños sin bautizar, podía aparecer al día siguiente entre los solares harto calientes pidiendo sus honorarios



---

1 La relación entre el relato, la muerte y la historia natural procede en principio de Benjamin (2009).

extorsivos en cucharadas de sal. Y los honorarios, obvio, le eran pagados con sobrada minucia. Con el paso de los años las versiones de parientes y vecinos sobre estos episodios fueron perdiendo lustre: de entrada se diría que ello fue producto de la reiteración de los patrones del relato, de la transferencia indiscriminada de elementos entre relatos distintos, incluso de la presencia de referencias que se percibían impostadas; pero, más allá, se diría que la pérdida de lustre fue el resultado de que los paisajes empezaron a cambiar de tal manera que se fueron haciendo extraños al relato y el relato extraño a los cambios en los paisajes. Por esto, solo de cuando en cuando, en medio de las penumbras de la noche, contemplando frente al barrio el inmenso paisaje de potreros que se estrellaban contra las colinas breñosas o contra las ruinas de las últimas casonas de las otrora haciendas sabaneras, los relatos podían ganar algo de la facticidad que les había sido arrebatada. Aun así, con el paso de los años, brujas y brujerías se hicieron cada vez más cuestiones de un mundo del que incluso se podía dudar de su existencia, todo porque los paisajes impuestos por el presente de entonces eran cada vez hostiles a la existencia de entidades raras.

No obstante, sucede que de cuando en cuando las brujas y las brujerías pueden brotar por entre las fisuras que comunican los paisajes antiguos con los paisajes que tenemos a la vista. Sucede, por ejemplo, cuando el mundo social que se cree cierto y seguro hace crisis, como en el caso de esas comunidades primordiales, es decir, de esas sociedades locales de aldeanos y vecinos, de gentes próximas, que de un momento a otro ven truncadas sus actividades fundamentales, las que garantizan la subsistencia, la suscripción de relaciones sociales, la consumación de vínculos políticos, la construcción de bienes culturales, etc. El ocaso de alguna tradición agrícola, el declive de ciertas manufacturas, incluso el cierre de una industria, por moderna que esta sea, puede poner en cuestión las certezas compartidas, erosionar las formas de solidaridad existentes y, con todo esto, desvirtuar el universo de relaciones sociales con sus obligaciones y compromisos. El mundo social, entonces, parece quedar supeditado a unas fuerzas que son extrañas, que por extrañas se entienden esotéricas, que se les considera determinantes en el sino trágico que acompaña a unos y en la ventura que es propia de otros. Fue así como las brujas y las brujerías pudieron reaparecer en los paisajes más inmediatos de la existencia, con formas menos tradicionales, más desprendidas de la imagen que les forjara el mundo rural. Y sus artificios, también, tenían menos el aura de los conjuros agrarios y más el de los conjuros hechizos, esto en un doble sentido, es decir, conjuros que eran hechizos en tanto magia y conjuros que eran hechizos en tanto mixtura que tenía algo de la magia de lo antiguo con adopciones de mañas más urbanas, más modernas, más mercantiles.

Cuando se pertenece a uno de estos mundos primordiales en crisis no se puede estar al margen de las razones que se cree mueven las existencias, incluida en ellas la certeza en la presencia de unas fuerzas extrañas que modelan los destinos de



las gentes de maneras arbitrarias por la interposición de distintos rezos, conjuros y pócimas. Porque si algo tiene la creencia de que el mundo social inmediato está sometido a las brujas y a las brujerías, es que le restituye a las prácticas una significación, aunque sea parcial, provisoria, determinista y estigmatizante, de las causas eficientes que le restan viabilidad, capacidad de realización o efectos performativos a las prácticas mismas. Si se quiere, la creencia en un mundo social embrujado permite que las prácticas persistan incluso cuando no permitan creer en nada más que en el embrujo mismo. Y a esta lógica tan contundente, que incluso permite sobrevivir, no obstante la razón intelectualista la borra de una sola vez como absurda y supersticiosa.

Pasaron muchos años, el paisaje adquirió nuevos modelados tanto como para arrojar a la leyenda los últimos relatos de esos tiempos donde, parafraseando a Víctor Turner, “el mundo quedó reducido a un magma primordial” (Turner, 2008, p. 138). Solo pervive, bastante escatimado, un último acto de brujería, que es impreciso en cuanto no ha perdido del todo su paisaje ni está alojado exclusivamente en el relato. De resto, todo cuanto sucedió en aquel entonces pareciera desvanecido, no porque hubiera desaparecido el embrujo, sino porque desapareció esa comunidad primordial sometida a sus efectos, transformada definitivamente en una pequeña sociedad urbanizada, mal urbanizada, de gentes cada vez más extrañas entre sí, ellas mismas desconfiadas de que las brujas y las brujerías tuvieran lugar en este mundo. Luego vino la antropología, una disciplina que convirtió en parte sustancial de su acervo a las brujas y a las brujerías, a las propias y a las ajenas. Ella me ofreció un repertorio de posibilidades para entender la eficacia de ciertos complejos brujeriles, que así deberían ser llamados por la tipicidad y la sistematicidad que comportan, para sacarlos de la inmediatez de la práctica, para reinscribirlos en las texturas sociales de las que deriva su carácter de fuerza extraña de talante sagrado.<sup>2</sup> Había que estar inscrito en este ejercicio de centramiento y descentramiento en la práctica y por la práctica misma para entender la forma como yo mismo entendí, valga la



- 
- 2 Diría Durkheim “Cuando la sociedad atraviesa por circunstancias que la entristecen, la angustian o la irritan, presiona a sus miembros para que, mediante actos significativos, testimonien su tristeza, su angustia y su cólera. Les impone el deber de llorar, de gemir, de herirse o de herir a otros, pues tales manifestaciones colectivas y la comunión moral que atestiguan refuerzan al grupo y le restituyen la energía que amenazaban sustraerle los acontecimientos, y le permiten así volver a ser dueña de sí misma. Ésta es la experiencia que el hombre interpreta cuando imagina que fuera de él hay seres maléficis, cuya hostilidad, constitucional o temporal, solo puede ser desarmada por el sufrimiento humano. Estos seres son estados colectivos objetivizados: son la sociedad misma, contemplada en uno de sus aspectos” (Durkheim, 2008, p. 621).

redundancia aquí más que nunca, el episodio que he de referir a continuación, que tuvo lugar a mediados de los años noventa durante mi trabajo de campo por el Magdalena Medio.<sup>3</sup>

Para mediados de los años noventa se cumplían casi tres décadas de conflicto armado y más de una de incursiones violentas del paramilitarismo en el Magdalena Medio. Para entonces los paramilitares se habían impuesto a sangre y fuego en casi la totalidad del valle medio entre La Dorada y Barrancabermeja, a la que sitiaron con masacres y desplazamientos de proporciones aterradoras. En los poblados que habían sido copados por el paramilitarismo, con la aquiescencia de la clase política nacional y regional, de la fuerza pública, de los gremios de la producción e incluso de instituciones como la iglesia, se impuso un régimen de cero tolerancia contra los homosexuales, los consumidores de droga, las gentes ociosas en

- 
- 3 La indagación práctica de la práctica en efecto hace admisible la pregunta sobre “el modo de entender al entendimiento propio y ajeno”: no se trata de establecer *desde el afuera* el entendimiento exclusivo que tiene el sujeto que investiga, tampoco de limitarse al entendimiento que tienen *desde adentro* los sujetos con quienes se investiga, ni mucho menos pretender que el sujeto que investiga entienda *como si él fuera parte o miembro* de los sujetos con quienes investiga. Así, la indagación práctica de la práctica supone trascender la observación participante, esa pretensión a todas luces contradictoria en tanto supone indagar la “relación con el objeto al que se llama *objetivo*, y que implica distancia y exterioridad” al mismo tiempo que la “relación práctica que ese *objeto* debe negar para constituir y constituirse al mismo tiempo la representación objetiva de la práctica” (Bourdieu, 2007, p. 60). Para Bourdieu, más allá de la observación participante estaría la objetivación participante, ese modo de relacionar en la práctica distintas prácticas, que estuvo en su propuesta antropológica desde cuando realizara casi de manera simultánea sus investigaciones en la Kabília argelina y en el Bearn francés, su propia tierra originaria, a finales de los años cincuenta y comienzos de los años sesenta —que además le permitirá transferir “modos de comprensión antropológica sobre cuestiones antropológicas” a ámbitos que se consideraban asuntos puramente sociológicos, como el sistema educativo, las economías de los bienes simbólicos, etc.— De ello diré “Si, contra el intuicionismo que niega ficticiamente la distancia entre el observador y el observado, me mantenía del lado del objetivismo preocupado por comprender la lógica de las prácticas al precio de una ruptura metódica con la experiencia original, no podía dejar de pensar que también era preciso comprender la lógica específica de esa forma de “comprensión” sin experiencia que el manejo de los principios de la experiencia proporciona; que era preciso, no abolir mágicamente la distancia mediante una falsa participación primitivista, sino *objetivar esa distancia objetivante* y las condiciones que la hacen posible, como la exterioridad del observador, las técnicas de objetivación de las que dispone, etc.” (Bourdieu, 2007, pp. 29-30). Más adelante diré “Para abolir la distancia, no hay que aproximar ficticiamente al extraño, como se hace comúnmente, a un indígena imaginario: es alejando al indígena que hay en todo observador extraño, por medio de la objetivación, como se lo aproxima al extraño” (Bourdieu, 2007, p. 39). Si bien la objetivación participante atraviesa la obra del sociólogo francés, una buena síntesis de los presupuestos epistemológicos, teóricos y metodológicos de esta se encuentra en Bourdieu 1977, 2003 y 2007. Ahora, sobre el episodio que hago referencia se encuentra un contexto más amplio en mi tesis de maestría (Serna, 1997, pp. 106-139).



general e, incluso, en algunas zonas, contra las mujeres, obligadas a cumplir taxativamente unos horarios para entrar y salir de su residencia, a obedecer ciertas conductas sociales como no ingerir alcohol y, sobre todo, a abstenerse de suscribir relaciones con cualquiera que pudiera ser señalado de ser parte de la guerrilla. Entre los castigos dispuestos por los paramilitares para quien transgrediera estas disposiciones estaban desde la servidumbre a la tropa hasta el ajusticiamiento. Este proyecto conservadurista de estirpe criminal fue bien recibido por muchos en la región, en tanto para ellos garantizaba el retorno al sagrado orden tradicional.

En aquellos años, en distintos poblados, los contrastes no podían ser más elocuentes: mujeres sometidas a la férrea autoridad de un régimen que las disciplinaba, hombres revestidos con las atribuciones más desproporcionadas. Mal pudiera decirse que esta era una situación exclusiva de esta parte del país, porque ella era, y sigue siendo hasta hoy, común en todas las regiones, ciudades y municipios. La peculiaridad de las provincias sometidas directamente al conflicto armado interno radicó en el hecho de que la capacidad de controlar a determinados grupos poblacionales, tanto más a las mujeres, se convirtió en una suerte de declaración de victoria, de refrendación de una imposición definitiva: la certeza sobre la obediencia de las mujeres se erigió como un criterio suficiente para proclamar la sujeción de un territorio, para proclamar la derrota final del adversario. De hecho, sobre esta certeza, actores armados como los paramilitares se encargaron de sostener o de revivir el viejo sistema de encargo, una práctica de selección de futuras compañeras sexuales o sentimentales, incluso cuando estas eran apenas niñas, que se respaldó en el constreñimiento armado, en el tráfico de prebendas e incluso en el pago directo en especie o en dinero a las familias. El panorama se tornó dramático en diferentes lugares donde el sistema de encargo o simplemente las relaciones esporádicas trajeron consigo un incremento ostensible de fenómenos como el madre solterismo: mujeres jóvenes con embarazos tempranos que, no obstante, no tenían cómo reclamar responsabilidades a nadie, no solo a los combatientes, sino a cualquier hombre sin armas. Algunas de estas mujeres, sin ningún otro medio económico, desertaban para alguna ciudad mediana o grande como Barrancabermeja o Bucaramanga, y hubo casos en que algunas terminaron en la prostitución.



Un día próximo a la semana santa de 1996 asistíamos algunos a la gallera de uno de estos poblados, cuando se me ocurrió comentar, por exhortación de un compañero, una situación extraña que venía sucediendo desde unas noches atrás: el aleteo permanente de un pájaro alrededor del lugar donde nos alojábamos. En principio el asunto de risas y chistes propios de hombres sin oficio, dio pie luego para hablar de la presencia de brujas. Pero la cosa no pasó de ahí, de aludir al cuento sin mayores detalles; luego seguimos hablando de otros asuntos. Pero los aleteos no pararon. Una noche, luego de culminar el informe de la jornada y de escribir algunas notas en el diario de campo, creí dormirme, pero juro hasta el día de

hoy que no lo estaba. Con los ojos entreabiertos alcanzaba a ver en la oscuridad a mi compañero que dormía profundamente al otro lado del cuarto, contra la pared de enfrente; también alcanzaba a ver el lugar donde dejábamos los morrales, la mesa donde trabajábamos y los libros que había llevado para terminar mi trabajo de tesis. En medio de las penumbras, entre el silencio, el tímido golpeteo de algo que creí un insecto sobre la ventana. No sabía entonces si estaba preso en una suerte de conmoción o embotamiento, hasta hoy no lo explico.

De repente, por entre las luces que atravesaban la ventana, pude ver una sombra sin forma alguna que comenzó a revolotear sobre el cuarto, alrededor del ventilador que estaba colgado al techo. Luego, de un momento a otro, la extraña presencia descendió al lado de mi cama dejando sentir apenas su aleteo, seguro cargado en plumas, que no veía. Lo que fuera, tenía una suerte de ronco gorjeo. Contra todas las cobardías que pudieran arredrarme, tomé fuerzas para levantarme, para no sucumbir al espanto. Pero entonces el pájaro maldito, sin dejar de gorjear, se lanzó bajo la cama a una velocidad increíble, hasta donde igualmente lo perseguí, no sin antes gritar con todas mis fuerzas. Entonces se prendió la luz, mi compañero me miró, todo había terminado. Aunque di cuenta de todo cuanto había sucedido, ni él ni yo podíamos sacar conclusión alguna de qué era lo que había sucedido; como es común en estos casos, supusimos que no había sido otra cosa que una terrible pesadilla y con ese diagnóstico dimos por terminado el episodio. Pero fue tal el carácter vívido de lo que había sucedido, que no pude conciliar el sueño sino hasta bien entrada la madrugada.

Unos días más tarde, en medio de una conversación con algunos del pueblo, se nos ocurrió referir el episodio. Nadie supuso, ni por un instante, que se trataba de una pesadilla, de una alucinación o de un engaño a los sentidos; por el contrario, todos fueron concluyentes en señalar que tras de nosotros andaba alguna bruja, con quien seguro tuvimos algún contacto reciente en la vida terrena. Parecía un asunto que en principio no podía guardar alguna verosimilitud, incluso para alguien que procedía de unos mundos primordiales donde estas cosas no eran extrañas. No obstante, en el instante, uno de nuestros informantes comenzó a comentar lo frecuentes que eran las brujas y las brujerías en muchas partes de esta región. Para él, de tiempo atrás, las mujeres acudían a artificios para distintas cosas, pero sobre todo, para evitar los malos amores, es decir, los amores obligados, y para hacerse a los amores buenos, a los que ellas querían. Estas prácticas comenzaron a ser más frecuentes cuando arreció la violencia, cuando empezaron a llegar gentes de fuera, hombres de todos los aspectos que obligaron a muchas mujeres a convertirse en sus novias, amantes o concubinas temporales, incluso asesinando a quienes fueran sus compañeros entonces. Las prácticas continuaron cuando con la disminución de la intensidad de la violencia las empresas de hidrocarburos ampliaron sus inversiones en la región y trajeron nuevos empleados, quienes atrajeron a muchas mujeres del pueblo.



Como era de esperarse, las brujas y las brujerías no fueron bien vistas por los hombres, quienes no solo sintieron amenazados sus intereses, sino sobre todo, expuesta su seguridad, pues la mujer bruja minaba la engreída omnipotencia de la que estos presumían. De hecho, fueron los propios actores armados los que se dieron a la tarea de amenazar a las mujeres que sospechaban sabían artes ocultas o que, como se decía, hacían “trabajos” para otras mujeres. Es más, contaba nuestro informante que cierta noche, mientras departía con unos cuantos amigos en la esquina del parque de uno de estos pueblos, se percataron de que por entre las copas de los árboles merodeaba un pájaro grande con chillidos como de bestia endemoniada. En un comienzo los hombres aguardaron los movimientos del que creían era algún chulo de gran tamaño pero, según él, pronto se percataron de que este tenía una forma cuasi humana. No dudaron entonces los hombres en hacerse a unas escopetas para salir en procura del animal, mientras este, viéndose acosado, saltó de la rama en que permanecía para hacerse al primero de los tejados. Empezó entonces una persecución de varias cuadras, unos siguiendo al animal que difícilmente se sostenía entre los alares, otros intentando cercarlo por las calles inmediatas. En un momento de la persecución alguno alcanzó a disparar al animal que, sin embargo, pudo escapar entre los solares.

En los días siguientes poco se habló del episodio porque como dijera el informante, este sucedió en un momento en el cual los dueños del pueblo no tenían el más mínimo interés de que se hicieran públicas acciones violentas de ninguna índole, por inocentes que parecieran —aunque ello no era óbice para que casi todos los días se perpetrara un asesinato en medio de un sistemático plan pistola que permanecía bien disimulado por las autoridades—. No obstante, contaba el informante que, a pocos días de los sucesos, se difundió en el pueblo la noticia de que en uno de los barrios últimos de la cabecera, sobre los parapetos al lado del río, en una casucha destartalada, se había encontrado lo que al parecer era un lugar dedicado a prácticas de hechicería, que incluía, decía el informante, la realización de abortos —paradójicamente una situación que no dejaba de escandalizar en medio de una región donde habían sido corrientes las masacres más atroces—. Interrogados los vecinos del lugar sobre las personas que habitaban en la casucha para entonces abandonada, dijeron estos que allí había morado una señora de alguna edad, pero no anciana, a la que siempre vieron sola. También dijeron que muy pocas veces habían hablado con ella más de algunos minutos, en parte porque pasaba el día encerrada. Muy de vez en cuando recibía visitas, aunque no podían decir si era por parte de gentes del pueblo. Dijeron los vecinos que la última vez que habían visto a la señora, apenas unos días atrás, la habían visto muy afectada en su salud, con una pierna envuelta en vendas, con el rostro afectado por algún golpe. Cuando alguno tuvo a bien preguntarle por lo que le había sucedido, solo dijo que se había caído del tejado. Para el informante, era más que obvio que todo estaba relacionado.



Un episodio que en un comienzo puede tener el revestimiento de un suceso apenas excepcional, de rasgos puramente folklóricos e incluso nimios con relación a la crudeza del conflicto armado que aún entonces se vivía de manera terrorífica en esta región, no obstante tiene encriptados, tanto en el relato de la práctica, como en la práctica del relato, unas versiones masculinas de un mundo social primordial donde los paisajes nocturnos están ocupados por mujeres que, desde los márgenes de la naturaleza, al amparo de la oscuridad, acechan a los hombres, las mismas mujeres que en los paisajes diurnos, desde los márgenes del mundo urbanizado, como puede serlo una casucha en los extramuros de un pueblo al borde del río, cometen prácticas hechizas que incluyen abortos. El “relato mágico de la magia”, que puede utilizar los símbolos asociados a lo oculto para ocultar detrás de ellos a una mujer, no hace otra cosa que señalar como un asunto de rasgos cuasi maléficos, inscritos en la noche del mundo, lo que puesto en el discurrir diurno no es otra cosa que la confrontación del destino que los hombres pretenden para las mujeres, que en sociedades como estas resulta del todo infamante.<sup>4</sup>

## Antropología, magia y amor

Si las brujas y las brujerías están tan exacerbadas en contextos como el presentado anteriormente, es en buena medida porque allí son más inclementes los cercos que pretenden ser impuestos a los destinos de los hombres pero, sobre todo, de las mujeres, no solo por la vieja estructura patriarcal, sino, además, por la ampliación y la profundización de esta estructura gracias a las dinámicas del propio conflicto armado. Las brujas y las brujerías irrumpen, entonces, como prácticas contra lo impuesto como presente que es al mismo tiempo lo impuesto como futuro, es decir, donde toda promesa se limita a lo cumplido. Este contexto resulta ilustrativo para entender el amor romántico y su relación con la magia: frente a la sociedad estamentalicia que tiene signados los destinos de cada uno de sus miembros, el amor romántico, que es de entrada un amor en presunción libre y decidido por cada cual, supone la creencia en la capacidad de hacerse al propio destino, con los obstáculos que supone ello: un acto mágico será necesario para escindir de la razón que el grupo tiene por verdad establecida, incluso cuando este no pareciera

---

4 Ahora, Bourdieu dirá “Las mismas estrategias simbólicas que las mujeres emplean contra los hombres, como las de la magia, permanecen dominadas, ya que el aparato de símbolos y de operadores míticos que ponen en práctica o los fines que persiguen (como el amor o la impotencia del hombre amado u odiado) encuentran su fundamento en la visión androcéntrica en cuyo nombre están siendo dominadas. Incapaces de subvertir la relación de dominación, tienen por efecto, al menos, confirmar la imagen dominante de las mujeres como seres maléficos, cuya identidad, completamente negativa, está constituida esencialmente por prohibiciones, muy adecuadas para producir otras tantas ocasiones de transgresión” (Bourdieu, 2000, p. 47).



tener por establecida verdad alguna —es cuando aparecen las magias del amor—; pero también un acto mágico será necesario cuando esta escisión suponga perder los atractores que de suyo tiene un grupo, es decir, cuando la empresa de amar implique atraer sin nada más que uno mismo —es cuando pueden ser necesarias las magias para el amor—. Por lo anterior, uno de los caminos expeditos que tiene la antropología para hacerse al amor romántico como práctica, pasa, precisamente, por estas cuestiones del destino y de la magia, cuestiones sobre las cuales ha labrado una extensa y compleja tradición que se remonta incluso hasta el siglo XIX.

En efecto, desde sus orígenes como disciplina moderna a mediados del siglo XIX, la antropología puso en el centro de sus preocupaciones la indagación por la naturaleza de la magia, de la brujería y de la hechicería.<sup>5</sup> No resulta casual por ello que una de las obras fundacionales de la antropología moderna fuera, precisamente, ese tratado monumental que es *La rama dorada* de Sir James Frazer, toda una puesta en juego de una gran teoría sobre la magia y la religión. Para Frazer, la magia era “un sistema espurio de leyes naturales así como una guía errónea de la conducta... una ciencia falsa y un arte abortado” (Frazer, 1986, p. 34).<sup>6</sup> La teoría de Frazer, inscrita dentro de los parámetros del evolucionismo del siglo XIX, suponía, por un lado, que la magia era una forma de pensamiento primitiva, simple e irracional y, por otro lado, que las prácticas asociadas a ella eran objetos de una explicación desde los presupuestos del pensamiento racional y científico occidental. No obstante, las antropologías posteriores a Frazer escindieron a la magia de cualquier derrotero evolucionista para inscribir sus prácticas dentro de las estructuras y modos de funcionamiento específicos de las diferentes culturas.

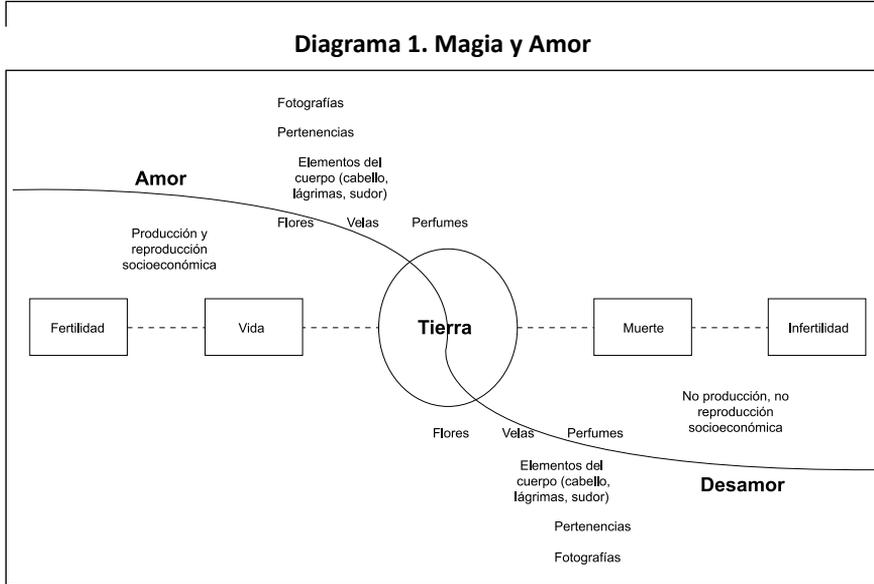
---

5 No es del caso por el momento establecer las diferentes distinciones que se han hecho entre magia, hechicería y brujería, las que por demás han sido objeto de distintos debates al interior de la antropología (cfr. Turner, 2008, pp. 124-141). Para asuntos de nuestra exposición, simplemente valga señalar que se entiende a la magia como el horizonte general que define un conjunto de prácticas, entre ellas, la brujería y la hechicería, que serían, entonces dos tipos específicos de práctica mágica (algunos dirán que la primera es magia por destino y la segunda magia por decisión).

6 Dirá Frazer “Si analizamos los principios del pensamiento sobre los que se funda la magia, sin duda encontraremos que se resuelven en dos: primero, que lo semejante produce lo semejante, o que los efectos semejan a sus causas, y segundo, que las cosas que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente a distancia, aún después de haber sido cortado todo contacto físico. El primer principio puede llamarse ley de semejanza y el segundo ley de contacto o contagio. Del primero de estos principios, el denominado ley de semejanza, el mago deduce que puede producir el efecto que desee sin más que imitarlo; del segundo principio deduce que todo lo que haga con un objeto material afectará de igual modo a la persona con quien este objeto estuvo en contacto, haya o no formado parte de su propio cuerpo. Los encantamientos fundados en la ley de semejanza pueden denominarse de magia imitativa u homeopática, y los basados sobre la ley de contacto o contagio podrán llamarse de magia contaminante o contagiosa” (Frazer, 1986, pp. 33-34).



En este sentido, las prácticas mágicas debían entenderse en ajuste a los contextos, las relaciones, las formas y los imperativos de cada universo cultural; incluso ellas no serían susceptibles de explicación alguna sino solo interrogables en términos de lo que era su lógica inmanente.<sup>7</sup>



### Magia, amor y desamor

La magia y el amor están estrechamente relacionados. Por un lado se considera que el amor tiene atributos mágicos, que es portador de unas cualidades sobrenaturales que trastocan la existencia ordinaria. Por otro lado se considera que la magia tiene como orientación fundamental la creación de empatías o antipatías entre las cosas, entre las personas o entre las cosas y las personas, en últimas, que la magia tiene la potestad de incidir sobre los vínculos, en especial sobre los amorosos. De cualquier manera, en todos los casos, la magia y el amor se revisten

como dominios con la capacidad de generar atracciones, de construir relaciones sociales, incluso de las que se presentan como espontáneas, sobre todo de las que se considera que están en contra de lo establecido.

Ahora, aunque en principio la relación entre el amor y la magia pareciera solo de naturaleza metafórica, de pura semejanza, en diferentes circunstancias esta relación es de naturaleza metonímica, de auténtica contigüidad, donde la magia contiene lo amoroso y el amor contiene a lo mágico. Este

7 Una crítica especialmente relevante a la obra de Frazer y, en particular, a sus concepciones sobre la magia, procedieron de Wittgenstein. "La representación que hace Frazer de los puntos de vista mágicos y religiosos de los hombres es insatisfactoria: hace que estos puntos de vista aparezcan como erróneos... La idea misma de querer explicar una práctica —la muerte, por ejemplo, del sacerdote rey— me parece equivocada. Todo lo que Frazer hace es hacérsela plausible a hombres que piensan de manera semejante a la suya. Es de todo punto destacable el que todas estas prácticas se presenten, por así decirlo, como estupideces. // Pero jamás será plausible que los hombres hagan esto por pura estupidez..." (Wittgenstein, 1998, pp. 144-145). La postura del filósofo austriaco ganará ascendencia en las antropologías más recientes.



vínculo entre la magia y el amor se hace especialmente manifiesto en las sociedades estamentalicias tradicionales, esas que descansan sobre la tierra, considerada el bien fundamental a cuyo alrededor orbitan las existencias de todos los seres y las cosas, fuente del conjunto de valores económicos y sociales, en síntesis, referencia primera de las visiones y divisiones del mundo social.

En las sociedades estamentalicias tradicionales uno de los atributos primarios de la tierra es su capacidad de producir y reproducir a la naturaleza, al individuo, a la familia, al grupo, al mundo social como un todo. Si se quiere, la tierra es una de las fuentes nutricias de todo cuanto pueda existir. Por esto, en estas sociedades, la relación entre la magia y el amor está atada a la tierra y al conjunto de elementos englobados en lo terrígeno: desde las estaciones o los periodos climáticos anuales, hasta los ciclos de producción y reproducción de las plantas, los animales, etc.

En estas sociedades estamentalicias tradicionales se tiende a asumir que son las propiedades de la tierra las que le confieren toda su potencialidad a los vínculos amorosos, de tal manera que es la tierra el bien fundamental que sostiene y perpetúa al grupo, la que se erige en el principio tutelar de las relaciones amorosas posibles, probables, permisibles o preferibles. Los amores consentidos implican la fertilidad, las buenas cosechas, la prosperidad, mientras que los malhadados implican la infertilidad, lo yermo, la ruina. Así, detrás de los periodos infaustos hay alguna tragedia amorosa, una desobediencia al destino impuesto por el grupo por la creencia en un destino libre con un otro. Entonces, por medio de la tierra, del ser en sí de la naturaleza, se sublima, es decir, se trasciende a un orden simbólico incontestable, lo que no es otra cosa que la potestad del grupo sobre sus miembros, todo un proceso en el cual la magia está presente aunque ella nunca se perciba como tal, toda vez que pareciera que todas las orquestaciones del destino estuvieran al margen de cualquier injerencia humana.

La magia aparece de manera más esclarecida cuando el amor no se resigna a la omnipotencia de la naturaleza, que como dicho, no es otra cosa que la omnipotencia del grupo. Precisamente aquí se dilucida el vínculo estrecho entre la magia y el amor romántico: ellos desafían lo destinado por el grupo, una posición que los expone a la perplejidad y a la fascinación, pero también a la desgracia. La pretensión de prescindir de los encantos del grupo a favor de los encantos exclusivos de los amantes puede tener como costo la muerte trágica o el exilio definitivo; el regreso al grupo, a sus

designios, pasa en muchos casos por la separación definitiva del otro, condenándolo al olvido cotidiano, que no es otra cosa que el recuerdo sempiterno.

En las circunstancias en las cuales la magia se muestra de modo más esclarecido irrumpiendo contra el destino deviene en hechicería, es decir, un esfuerzo humano por injerir contra natura en el discurrir corriente de natura misma. En estos casos, la magia hechicera se hace a las propiedades de la tierra para contrvertir lo destinado por la propia tierra, por el grupo. No se busca a la tierra en su misión de vida, sino a la tierra en su misión de muerte, de sepultura. Lo que otrora prodigaba en fertilidades, ahora lo prodiga en arideces, en esterilidades.

Estas formas de la magia y el amor romántico bien pueden transitar a las formaciones sociales que apenas se desprenden del estamentalismo tradicional o a las formaciones en las cuales el estamentalismo se reedita no por medio de la tierra, la sangre y el apellido sino por medio de las memberships y los títulos académicos, como las sociedades modernas, que bien se pueden decir que son sociedades estamentalicias no tradicionales —como se verá más adelante, nada signa más el amor en estas sociedades que los títulos profesionales, tanto como la tierra en el pasado.

En las formaciones sociales en transición, afectadas por procesos como la desruralización y la urbanización, los individuos quedan expuestos a la pérdida de la fuerza de sus memberships originarias, a la devaluación de sus capitales de antaño o simplemente a la desestructuración de sus grupos de base; en últimas, los individuos quedan expuestos a una crisis en la ascendencia del estamento tradicional con todas sus certidumbres. En estas circunstancias el amor predestinado tiende a quedar encapsulado en una figura idealizada que pertenece al mundo social ido o en retirada, una suerte de forma vestigial del amor, con todos los valores de lo primigenio, que tiene poco o ningún lugar en el presente. Por otra parte, el amor escogido se torna un desafío, compelido a hacerse a una historia, a ser efectivamente amor romántico. No resulta casual por esto que estas formaciones sociales en transición sean propicias para la profusión de géneros literarios prendados al amor romántico, en un principio la novela de folletín, posteriormente, cuando el tránsito se hace de carácter masivo, a la fotonovela, la radionovela y la telenovela.

Ahora, en tanto el amor romántico es un sentimiento intenso pero esquivo, nada está garantizado, tanto más cuando los procesos de transición extinguen o



hacen inocuos o frágiles los capitales poseídos. Por esto, en las formaciones sociales en transición, la magia hechicera se ofrece de manera abierta para resolver las cuitas amorosas. Las ciudades y los pueblos expuestos a esta transición se ven entonces copados por distintos actores dedicados a las artes mágicas y hechiceras, ubicados en templos, oficinas, consultorios.

Hay que ver en el corpus de los tantos conjuros amorosos cómo se pone en juego la vieja creencia en la tierra y sus propiedades para potenciar el amor romántico.

Los objetos privilegiados del amor romántico, las cosas sustanciales que entran en circulación en las primeras transacciones, son fotografías, accesorios como pañuelos y lazos, incluso elementos corporales como mechones de pelo. Con estas cosas están los detalles y regalos, entre ellos las flores. Cada cosa tiene la pretensión de ser un tanto o en mucho la presencia del otro, quien no puede ser frecuente, tampoco común. Cuando los amores se vienen al piso, son estas mismas cosas las fuentes para la hechicería, convertidos en los medios para recuperar el amor ido o, simplemente, para atentar contra él.

La amplia tradición antropológica alrededor de la magia desde Malinowski y Evans-Pritchard hasta Lévi-Strauss y Douglas, por citar solo algunas de las obras más descollantes, ha sido insistente en la relación estrecha entre las prácticas mágicas y su interposición en medio de diferentes tipos de relaciones humanas: desde las relaciones orientadas a la consecución de los elementos básicos para la subsistencia, pasando por las relaciones dirigidas a construir vínculos entre individuos y grupos, hasta las relaciones dispuestas para administrar la existencia compartida. En este sentido, las prácticas mágicas no son asuntos excepcionales a la existencia sino, por el contrario, sustanciales a cada uno de sus ámbitos: ellas descansan en la acción del tiempo y, al mismo tiempo, ellas tienen sobre sí una pretensión sobre la acción del tiempo, en uno u otro caso, las prácticas mágicas juegan con el destino. Y, como quedó dicho, el amor romántico es, en sí, un destino jugado.

## Estamentos y sociedades estamentalicias

De modo preliminar se puede afirmar que una sociedad estamentalicia es una configuración social general que tiene en su base unos principios de visión y división del mundo en función de estamentos, esto es, de unos entramados circunscritos de posiciones y disposiciones derivadas de la primacía de unos *capitales primordiales*, entre ellos, la sangre, los apellidos, los títulos y la tierra. La sociedad estamentalicia, como configuración social general, cede históricamente ante la sociedad de clases modernas, es decir, ante una configuración social general que tiene en su base unos principios de visión y división del mundo en función de clases, esto es, de unos entramados circunscritos de posiciones y disposiciones derivadas de la primacía de unos *capitales derivados*, entre ellos, los capitales económicos, educativos, políticos y culturales.<sup>8</sup> No obstante, la ascendencia de la clase como

8 Introdusco esta distinción entre capitales primordiales y capitales derivados para señalar que aunque todos los capitales son productos y productores de las relaciones al interior de un espacio social, unos tienen la capacidad de presentarse como frutos inmediatos del mundo que, a su vez, hacen posible a otros.



principio de visión y división del mundo y de la sociedad de clases como configuración social general no supone el fin del estamento y de la sociedad estamentalicia. El estamento persiste al interior de diferentes sociedades de clase como un modo de visión y división del mundo que resguarda o protege formas antiguas ancladas a la primacía de la sangre, de los apellidos y de los títulos; es más, el estamento persiste al interior de diferentes sociedades de clase no solo como un amparo de formas antiguas sino, más allá, como el mecanismo idóneo para reproducir diferentes dominios y prácticas con fuertes contenidos simbólicos: la religión, la academia, el arte, la ciencia, etc. Como dijeran Beck y Beck-Gersheim, la sociedad industrial de nuestros tiempos no es nada diferente a una sociedad moderna de estamentos.<sup>9</sup>

La sociedad estamentalicia debe su buena salud a la capacidad de reproducción del estamento, unidad fundamental que solo en cuanto pueda ser sostenida en volumen y densidad en el transcurso del tiempo, puede garantizar el valor de todos los capitales poseídos, tanto más de los primordiales. Es por esto que las sociedades estamentalicias tienen como objeto privilegiado de sus menesteres la vigilancia excesiva de los vínculos que puedan contraer sus miembros, tanto más los amorosos: el estamento tiende a concebir el vínculo amoroso como un contrato entre iguales, asunto que solo en determinadas históricas, por ejemplo, antes del siglo XVIII, podían percibirse como un auténtico contrato, toda vez que en otras circunstancias el vínculo puede presentarse como un acto milagroso del estamento mismo gracias a la proliferación de codificaciones que son interpuestos entre los eventuales pretendientes. En este sentido, las sociedades estamentalicias son prolijas en imponer códigos para unir a hombres y mujeres. Veamos, por ejemplo, el caso de Bogotá

---

9 De hecho, la visibilidad del estamentalismo en la sociedad de clases resulta fundamental para entender las formas elaborados de diferentes modos de dominación que no pasan por el criterio de la clase. Dirán Beck y Beck-Gersheim “De las contradicciones de clase que se produjeron con la sociedad industrial se podría decir que son ‘inmanentemente modernas’, o sea, que se basan en el mismo modo de producción industrial. Las contradicciones entre los géneros, *ni se sujetan al esquema de las modernas contradicciones de clase, ni son un mero vestigio tradicional. Son una tercera cosa. Al igual que las contradicciones entre capital y trabajo, son producto y fundamento de la sociedad industrial en el sentido que el trabajo asalariado presupone el trabajo doméstico y que las esferas de la producción y la familia se separan y se crean en el siglo XIX. Entonces se producen unas situaciones entre hombres y mujeres basadas, al mismo tiempo, en adjudicaciones vinculadas por haber nacido de uno u otro género. Por este motivo, constituyen un extraño híbrido de ‘estamentos modernos’. Con ellos se establece en la modernidad la jerarquía estamental de la sociedad industrial. Reciben su conflictividad de la contradicción entre modernidad y contramodernidad dentro de la sociedad industrial. Análogamente, las contradicciones estamentales de los géneros no surgen, como las contradicciones de clase, en la temprana modernización industrial, sino en la tardía, es decir, cuando las clases sociales ya han quedado destradicionalizadas y cuando la modernidad ya no se detiene ante las formas de la familia, matrimonio, paternidad y trabajo doméstico” (Beck y Beck-Gersheim, 2001, p. 48).*



en el siglo XIX, donde la sociedad estamentalicia de entonces tenía impuestos distintos protocolos para que hombres y mujeres de distintos estamentos pudieran encontrarse. José María Cordovez Moure, medio en broma medio en serio, dejó planteado esto en su famoso apartado sobre el lenguaje de las flores.

*Y como todas las cosas en esta vida tienen su lado bueno, el lenguaje de las flores se prestaba, las más de las veces, para decir lo que se deseaba, dejando en todo caso ancha puerta de retirada en caso de mal éxito en la empresa acometida. Así, por ejemplo, cuando un limpio de bolsillo acometía a la acaudalada solterona y fea, le enviaba un ramillete de espigas de alpiste y reseda de jardín, atadas con cinta de color rojo y amarillo, lo que significaba: "Tengo sed de oro, vuestras cualidades exceden a vuestras perfecciones, vos sois mi salvación". Si la jamona paraba el embite, enviaba una flor de Colombia al desinteresado pretendiente. // Si el solterón empedernido se asustaba al mirarse en el espejo, que también en silencio le recordaba la inconcusa sentencia que dice: Hermano, de morir tenemos, que se repiten diariamente los trapenses, deseaba tener a la postre una esposa que lo cuidara y le diera jarabe para la tos de la madrugada, enviaba a la que podía una flor de algodón, fucsia escarlata, jazmín amarillo y flor de durazno, atadas con cintas de color violeta y encarnado, cuya traducción libre era: "Pasaron mis bellos días, he perdido el reposo, estoy desengañado, y os quiero por esposa". Si la futura hermana de la Caridad in partibus aceptaba la propuesta, remitía una flor de iris, que equivalía a noticias placenteras. // La negativa por parte de la solicitada, lo mismo que sucede hoy y sucederá hasta el fin de los tiempos, se hacía simplemente por medio de una calabaza en flor o en fruta, que para el efecto es lo mismo, y todos lo entienden sin necesidad de vocabulario; y tan así es, que sabemos que un extranjero enamorado de una bella señorita barruntó que ella no había de aceptarlo porque vio a un dependiente de la casa que compró unas cuantas calabazas en el mercado, y en el acto supuso que esta acción, de suyo inocente, era una indirecta que se le dirigía; tal era el horror que le inspiraba esa fruta que se produce espontáneamente en los muladares. // Los reclutas en cuitas amorosas presentaban un durazno a la niña de su predilección, y salían corriendo a esperar las consecuencias de ese acto que significaba declaración de amor. Una pera que recibiera el cachifo en cambio de su valentía lo ponía más orgulloso que Alejandro cuando cortó el nudo gordiano, porque esa fruta se traducía por un yo te amo. // Una manzana al derecho se daba al rival preferido, y al revés cuando se quería romper con el amante. (Cordovez Moure, 1893/1962, pp. 342-343)*

Otro ejemplo procede de las mujeres que buscaban ascender de estamento, lo que obligaba una especial atenta a códigos como el vestuario. Veamos lo que señalaron dos viajeros de comienzos del siglo XIX sobre las famosas beatas. Stuart Cochrane dirá:

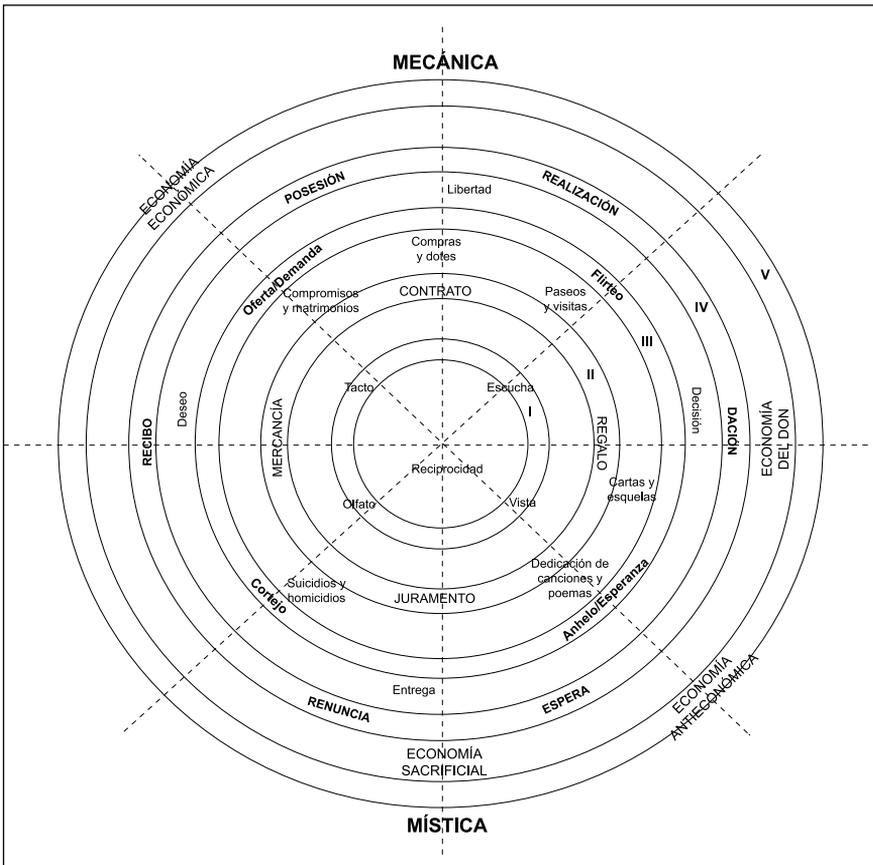
*Algunas mujeres llevan una rara vestimenta: un corset de tela pardusca española, con una mantilla de kirsei, un sombrero negro de piel de castor y alrededor del cuerpo un cinturón de cuero negro y ancho, con una parte del mismo colgando de la cadera hasta los pies; son llamadas beatés y se visten así por varias razones: porque las obligó su confesor, a causa de una enfermedad de parientes cercanos, etc.; pero, por lo general, por simple coquetería o para llamar la atención. (Cochrane 1825/1994, pp. 170-171)*

Por su parte, Charles Mollien dirá:



*Aquí, lo mismo que en el resto de la República, las dos clases sociales, los ricos y los pobres, sólo se diferencian en el calzado. Todas las muchachas del pueblo van descalzas; para la mayor parte de ellas es una manera de agradar y más de una señora las envidia. // Estas mismas mujeres, unas veces por sus encantos, otras por los caprichos de los hombres o de la fortuna, pasan de buenas a primeras a formar parte de las personas calzadas; pero por un extraño prejuicio, por un pudor inexplicable, este cambio nunca será súbito. Primero se va preparando a la opinión poniéndose un vestido extraño, de un corte y de una tela idénticos a los hábitos de las monjas; a las que lo llevan se les da el nombre de beatas. La coquetería y el lujo también han hecho suyo el uso del hábito, pero entonces es un motivo piadoso lo que sirve de pretexto para usarlo; por ejemplo para conseguir la curación de un marido, de un padre, de un pariente, de una madre; precioso privilegio ese que va unido al corte del vestido que santifica a la que lo lleva; que impone silencio a la opinión envidiosa cuando una mujer bonita se eleva de clase social; que da la salud sin más cambios en la manera de vivir que la obligación de no llevar vestidos de colores que no sean el blanco o el marrón, y la de dar a su vestido un corte no más extraño que el de los vestidos que se usan a diario. (Mollien 1825/1992, p. 226)*

**Diagrama 2. Amor romántico. Lógica de las prácticas amorosas**



### Amor romántico. Lógicas de las prácticas amorosas en las sociedades estamentales

Cuando la indagación somete el amor romántico a una lógica puramente formal, queda expuesta a abstraer un asunto sin sustancia o simplemente a no abstraer nada, todo porque el amor romántico recoge expresiones inscritas de manera profunda en el discurrir de la vida cotidiana, inseparables de las experiencias de individuos concretos. Por esto el ejercicio etnográfico, cuando aborda el amor romántico como objeto de indagación, procura reconocerlo en las prácticas que, por un lado, le confieren su singularidad y que, por otro, permiten establecer su relación con las prácticas inscritas en otros dominios diferentes. Así, la virtud del ejercicio etnográfico radica en su capacidad de interrogar las lógicas prácticas que están en la base de dominios que, como el amor romántico, se resisten a ser sometidos a los mecanicismos de las categorías o a la distancia de los conceptos.

Para esto es indispensable (I) recuperar la minucia, acoger el detalle, atender lo recurrente, para así evidenciar la sistematicidad de las prácticas asociadas al amor romántico. Los consabidos paisajes del amor romántico, el flirteo, el cortejo y la cita, se tornan entonces objeto de una mirada que encuentra en sus constantes y en sus variaciones todo un repertorio de *habitus* incorporados puestos en relación. Sin duda un trabajo complejo, en especial por la excesiva familiaridad de estas prácticas, cuando no por la creencia en su presunta futilidad. El principio primero de esta indagación es el cuerpo, su estructura perceptual, que se despliega de manera distinta en cada uno de los artificios que hacen posible los vínculos amorosos: se puede afirmar que, desde la vista hasta el tacto, se esculpe progresivamente la denominada *comunidad de los cuerpos* característica del amor romántico.

Con esto, urge (II) interrogar los tipos de vínculos suscritos por arte de los cuerpos, sus formas de comunicación y las materialidades que median en estas formas que, presuntamente exclusivas de la diada romántica, son no obstante sublimaciones de materialidades inscritas en distintas esferas o ámbitos sociales: el amor romántico tiene entre sus materialidades desde el juramento –supérstite de las viejas ordalías, materialidad superior de las formas de comunicación

amorosa, que tiene un correlato en el ámbito jurídico–, hasta la mercancía –trabajo invertido, materialidad que casi niega la comunicación amorosa, que tiene un correlato en el ámbito económico–. Por medio de estas mediaciones, el amor romántico adquiere singularidad pero, también, conexiones con otros ámbitos sociales.

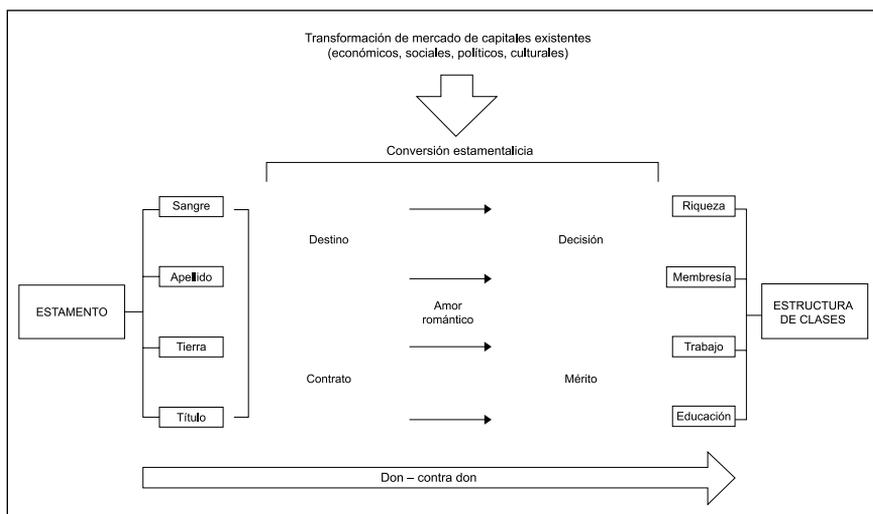
El devenir de las mediaciones materiales y de las formas de comunicación que ellas auspician, al favorecer la singularización de los vínculos tanto como su aproximación con otros vínculos distintos, permite (III) discriminar el tipo de transacciones que están en juego en el amor romántico. Si bien todas las transacciones tienden a ser “un toma y daca”, las mediaciones materiales y las formas de comunicación pueden llevar a que este toma y daca en el amor romántico discorra entre el anhelo y la esperanza, toda una postergación a largo o mediano plazo del interés, y la simple e instrumental oferta y demanda, que pide el interés de forma inmediata, toda una negación del amor.

Precisamente, sobre el modo de transacción en juego, sobre el criterio del “toma y daca” establecido, (IV) se erigen los principios estructurales que le dan forma y sobre los que se debate el amor romántico: la renuncia, la espera y la dación, los cuales son confrontados por la realización, la posesión y el recibo. Así, estos estados del alma son, en mucho, estados sociales o, si se quiere, formas de realización de lo social en la pequeña comunidad de dos que ampara al amor romántico.

En síntesis, sobre los modos como se orquestan cuerpos, vínculos, comunicaciones, materialidades, transacciones y principios, se puede (V) esclarecer la complejidad del amor romántico en términos de práctica y de sentimiento que, inscrito en las “economías antieconómicas” del desinterés (de carácter místico), se define en oposición a las denominadas “economías económicas” del interés (de carácter mecánico). Así, el amor romántico tendría todas sus condiciones de realización dentro de la economía antieconómica del don y del sacrificio, una suerte de transacción diferida en el tiempo o denegada de interés que, no obstante, cuanto más ingresa a los dominios del contrato y de la posesión, tanto más expuesta queda a la “economía económica” que no anula al amor romántico, sino que lo expone en todo cuanto tiene de forma denegada del interés social.



**Diagrama 3. Del estamento a la clase**



Siendo así, el amor romántico desafía a la sociedad estamentalicia que tiene por presupuesto el carácter explícitamente contractual e interesado de los vínculos amorosos, potestad del grupo en cabeza de quien en él manda, en tanto en ellos descansa de manera privilegiada la reproducción del estamento mismo. Por gracia de esta tutela estamentalicia, los vínculos amorosos se muestran en exceso formales, en redundancia protocolarios, objeto habitualmente mecánico, porque en últimas se trata de un intercambio de capitales entre grupos por medio de sus descendientes. El destino del grupo es, de manera clara y expedita, el destino de los individuos y viceversa.

El amor romántico, que en presunción es decisión libre de gentes liberadas, no supone una emancipación del grupo, incluso tampoco de sus designios, sino una denegación tanto de lo que el grupo ofrece como de lo que el grupo persigue con el individuo. El grupo en apariencia retraído hace presencia en el individuo de manera bastante sublimada, pero por lo mismo más intensa, involucrando desde la corpo-

ralidad, pasando por las maneras y las costumbres, hasta los gustos. Con esto el amor se convierte en una conquista, en un acto de acceso e imposición, que interpone la decisión y el mérito aparentemente individuales, donde solo valen dones y contra dones. Pero ello no le resta el carácter de amor del destino, y por el contrario, en cuanto más denegado parece el grupo, tanto más parece el amor romántico todo un destino (social), *amor fati*.

La magia social que hace posible la magia amorosa, esa que hace invisible al grupo para ponerlo presuntamente al margen del idilio, tiende a valerse en la sociedad de clases de todas las instancias que reproducen a la clase en sí y, entre ellas, a la instancia más portentosa en términos de su capacidad de denegación de lo social: la escuela. Si el amor romántico tiene a la edad y al espacio escolar por espacio privilegiado en la sociedad de clases, es porque ella no solo puede reproducir al estamentalismo sino, más allá, hacerlo funcional para la estructura de las clases sociales: uno de los mecanismos de selección entre elegidos.



Para distintos autores, las sociedades estamentalicias no solo desaparecieron, sino que su desaparición estaría asociada a la irrupción de las prácticas del amor romántico: el amor romántico, como amor soportado en la capacidad de elegir libremente y de ser elegido en libertad, procedería en un mundo donde los estamentos no tendrían mayor potestad para determinar las parejas posibles y factibles,

lo que erosionaría un monopolio excepcional para preservar la naturaleza de los grupos. El ejemplo acudido para plantear la tragedia del amor romántico, es decir, la decisión de dos de amarse hasta la muerte contra las presiones del grupo, fue precisamente, Romeo y Julieta. No obstante, enfoques sociológicos como los de Bourdieu y Beck y Beck-Gersheim, señalan que la sociedad estamentalicia persiste en medio de la sociedad de clases y que ello incluye, además, que siguen siendo los estamentos los que orquestan el milagro del amor, por romántico que este sea. Basta ver los siguientes diagramas.

#### Diagrama 4. Amor, estamentos y estructura de clases. Encuesta.

##### Amor, estamentos y estructura de clases

Para la realización de este estudio sobre el amor romántico se implementó una encuesta orientada a identificar las condiciones sociales que median en la construcción de los vínculos amorosos. Esta encuesta tuvo la posibilidad de restituir allí donde no había presencia distinta a la de los amados y los amantes (con sus criterios, convicciones y decisiones), la presencia de los grupos sociales más amplios (con sus coacciones, creencias y proyecciones). De hecho, esta intromisión de lo grupal en lo que habitualmente se considera íntimo o personal, llevó a que en algunos casos el ejercicio fuera percibido como antipático, cuando no como ofensivo (“¿a quién se le ocurre preguntar esto?”, “no respondo porque nunca será mi caso”, “nunca pensaría en conseguir pareja por la plata”, “sobre infidelidad no opino”); pero esta intromisión también llevó en otros casos a que el ejercicio fuera percibido con un aire evocador, fuente de reminiscencias de unos tiempos idos, esclarecedor de asuntos quizá incomprensibles otrora (“ahora que lo pienso eso fue así”, “todavía la recuerdo”, “no hice caso a lo que me dijeron”).

Lo que se puede señalar es que la situación de investigación, es decir, la situación de encuesta, quedó ella misma sometida a la fuerza del fenómeno social que indagaba y, como en otras circunstancias semejantes, las actitudes, los sentimientos, los afectos y las emociones de los encuestados no pudieron ser abstraídos de lo que la encuesta preguntaba. Más aún: a diferencia de otras encuestas, donde el apasionamiento puede conducir a sesgar la información, en estos casos fue especialmente relevante para conferirle una suerte de honestidad que incluso en no pocos casos favoreció auténticas confesiones.

Se considera que en las sociedades estamentales tradicionales las relaciones amorosas posibles tienden a circunscribirse a los entornos físicos y sociales más próximos, permitiendo así que familias, vecinos y cercanos pertenecientes al mismo estamento se erijan en potenciales enamorados, pretendientes o parejas; se considera también que, contrario a esto, en las sociedades de clases las relaciones amorosas posibles tienden a desbordar lo inmediato, a extenderse por distancias físicas y sociales, a interponer criterios más allá de los consuetudinarios. Incluso se considera que las relaciones amorosas posibles no están constreñidas siquiera por la clase social. Así, está la idea de que el amor en la sociedad estamentalicia está signado por la restricción y en la sociedad de clases está abierto a la libertad.

Dicho esto, la primera cuestión que abordó la encuesta fue la relación amorosa considerada más significativa, esto es, la relación que las personas refieren como portadora de una significación especial entre todas las relaciones amorosas suscritas en el tiempo. La encuesta puso en evidencia que entre las personas de la muestra la relación amorosa considerada más significativa es un noviazgo de antaño, siendo la respuesta más frecuente incluso entre aquellos que actualmente se encuentran casados. Seguido están quienes consideran que la relación más significativa fue una relación casual o una de infidelidad. Quienes tienden a considerar que la relación amorosa más significativa es el matrimonio actual son casados recientes o casados con más de diez años de matrimonio.

La encuesta también mostró que entre las personas de la muestra las relaciones más significativas no han

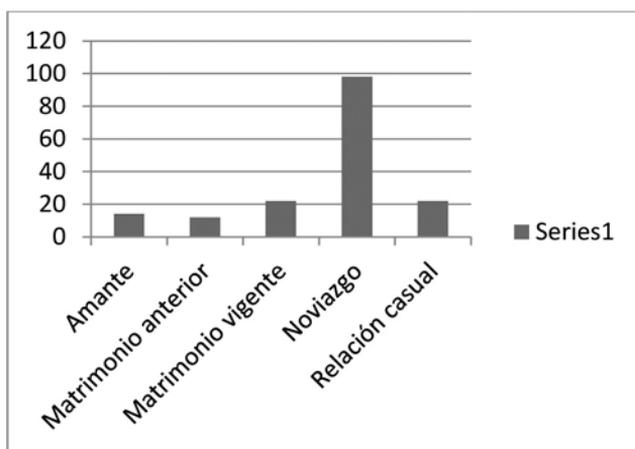


involucrado de manera preferente a familiares, vecinos o amigos, sino a compañeros de estudio o trabajo. Así, no son los próximos de origen o vecindad quienes han participado en las relaciones más significativas, aunque es importante señalar que, cuando lo han hecho, ha sido ante todo en calidad de amantes, es decir, partícipes de una relación mal vista socialmente, incluida la infidelidad. Ahora, advirtiendo el carácter fuertemente enclasado de una sociedad como la bogotana, manifiesto en los espacios escolares y laborales, es evidente que el hecho de que la

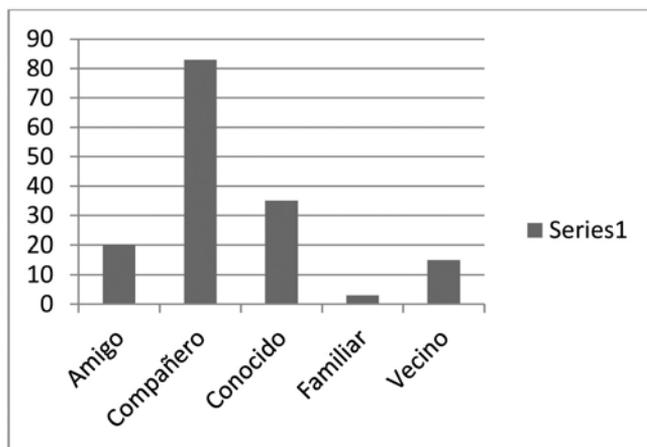
relación significativa sea con un compañero entraña que esta es, de cualquier manera, una relación con alguien que es próximo en términos sociales.

Otro aspecto relevante es que la relación más significativa tiende a suscribirse de manera predominante después de los quince años y antes de los treinta y cinco, es decir, las relaciones más significativas tienden a suceder en la edad adulta temprana (20 a 40 años). A este rango de edad muchos remiten sus "primeros amores" (que no serían, entonces, amores de adolescencia).

### Relación amorosa más significativa

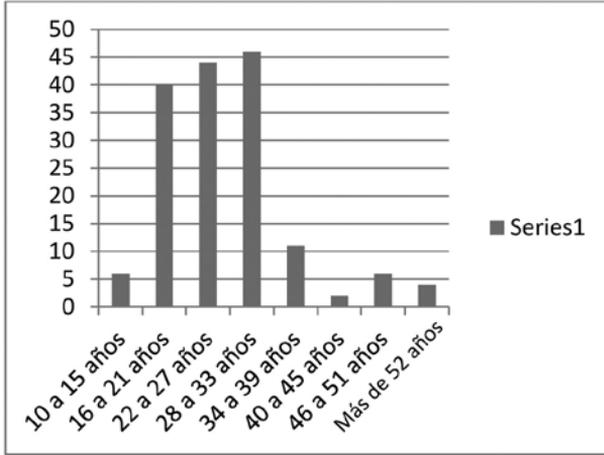


Tipo de relación

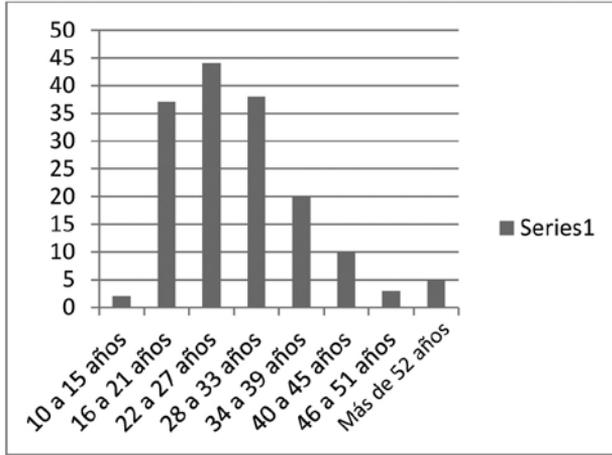


Rol anterior de la pareja

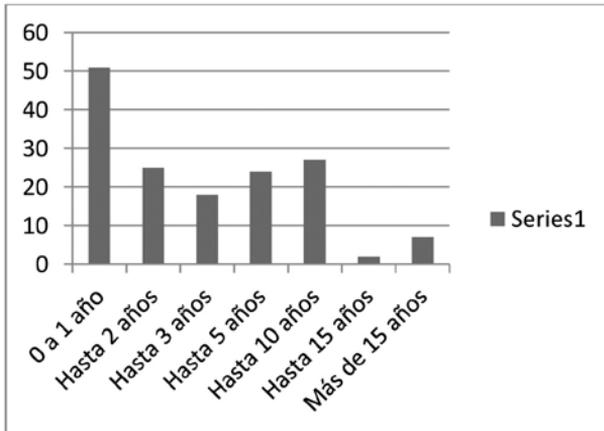




Edad propia



Edad de pareja

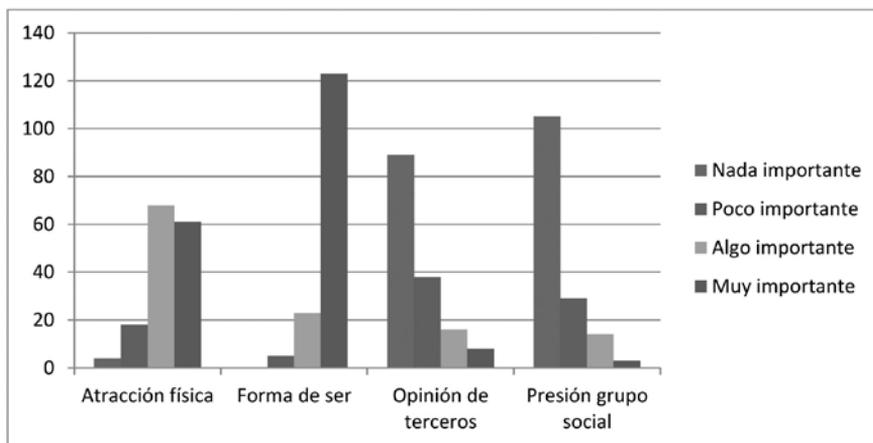


Duración de la relación

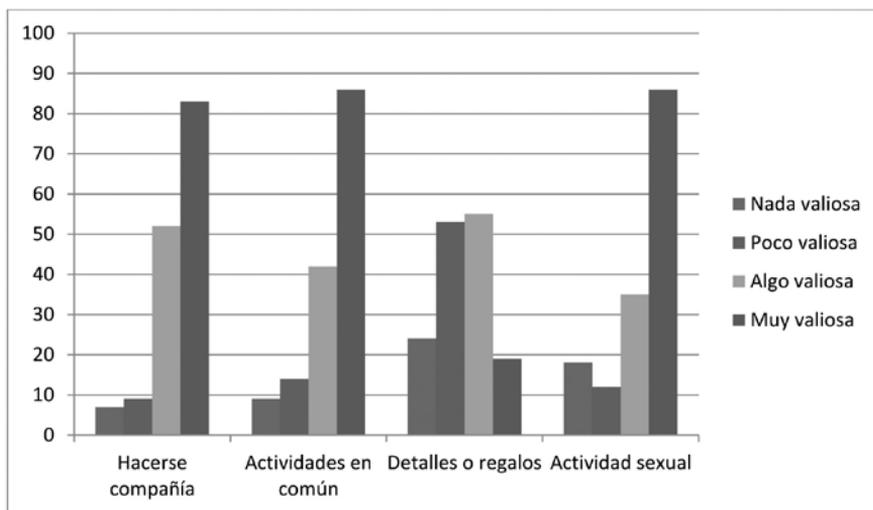


Cuando las relaciones más significativas se ubican en la edad adulta más tardía (40 a 60 años), estas tienden a ser relaciones casuales o de infidelidad con marcadas diferencias de edad (hombres adultos con mujeres jóvenes o viceversa) o, en algunos casos, relaciones matrimoniales que se acabaron. Ahora, la relación más significativa tiende a ser de escasa

duración: en la mayoría de los casos ella apenas alcanza el aniversario. En estos casos, la relación más significativa tiende a estar asociada a intensidad. En otros casos, cuando la relación más significativa lo es porque ella se convirtió en un noviazgo formal o, más allá, en un matrimonio, la referencia para determinar lo significativo es la duración o la prolongación en el tiempo.



Criterios para suscribir la relación más significativa



Aspectos más relevantes en la relación más significativa



Cuando la encuesta preguntó por los criterios más importantes que en su momento incidieron en la suscripción de la relación amorosa más significativa, las personas de la muestra consideraron como el más importante la forma de ser del individuo, esto

es, sus creencias, sus actitudes y sus costumbres, seguido un tanto más de lejos, pero igual con cierta relevancia, por la atracción física. Para las personas de la muestra, los criterios que menos peso tuvieron en su momento en la suscripción de la relación más

significativa fueron la opinión de terceros y la presión del grupo social. Ante esto se puede afirmar que la relación más significativa se considera suscrita gracias a una atracción hacia el otro, a esa magia amorosa a la que se hacía alusión en otro momento, la cual está escindida presuntamente de los intereses externos (lo que por demás sería consecuente con el hecho de que es el noviazgo la relación más significativa en la mayoría de los casos, por encima del matrimonio).

No obstante, resulta importante señalar que los intereses externos tienden a ganar alguna relevancia entre las mujeres, también a medida que progresa la edad (habitualmente por encima de los 32 años), cuando se tienen ciertas titulaciones (como la de abogado o ingeniero) y cuando aumenta la duración de la relación. Si se quiere, se puede afirmar que los intereses externos tienden a presentarse de manera más explícita cuando la relación más significativa tiene tras de sí una pretensión más seria, una proyección de más largo plazo o un tono más formal, es decir, cuánto más se considera que hay algo en juego (no se puede desconocer que la inclusión del otro en los entramados familiares juega de manera determinante en la paulatina vinculación de la pareja a los intereses del grupo).

La encuesta igualmente preguntó por los aspectos más relevantes de la relación más significativa. Las personas de la muestra consideraron como los aspectos más valiosos de la relación las actividades en común, la actividad sexual y hacerse compañía. Los encuestados refirieron como aspectos menos relevantes los detalles y los regalos. No obstante, mientras el hecho de hacerse compañía y las actividades en común son aspectos que gozan de una cierta unanimidad como asuntos que son algo o muy valiosos, la actividad sexual, pero sobre todo, los detalles y regalos, suscitan reacciones más atenuadas. Ellos parecieran expresar un orden interesado en un ámbito de la existencia en el cual pareciera totalmente negado el interés.

A diferencia de los ítems anteriores, donde no se encuentra especificidad alguna asociada al estrato socioeconómico, en este asunto de los detalles y los regalos sí existe: mientras los detalles y los regalos tienden a ser algo, poco o nada valiosos en los estratos 1, 2 y 3, en los estratos 4, 5 y 6 tienden a ser algo o muy valiosos, sobre todo entre profesionales jóvenes con menos de 30 años de edad.

Para los encuestados, hay diferentes razones que les permitieron revestir la relación escogida como la más significativa. Para la mayoría, la relación más signifi-

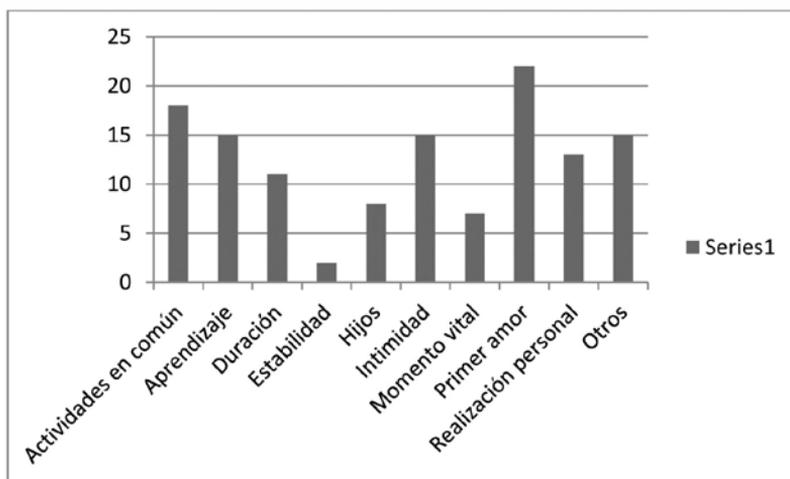
cativa lo es porque ella fue, simplemente, el primer amor auténtico (esta es una razón ante todo entre las mujeres). Luego de esta razón están otras, que consideran que la significancia derivó de que en la relación se emprendieron actividades en común, se tuvieron aprendizajes o se sostuvo una intensa vida íntima (ahora, así como son las mujeres quienes más reivindican el primer amor, son los hombres quienes más reivindican la relevancia de la intimidad). A medida que aumenta la edad, las razones que le confieren significancia a la relación se tornan más complejas, como la estabilidad, la duración, los hijos, etc.

Finalmente, sobre las razones que llevaron a la terminación de la relación más significativa, cuando ello sucedió, la encuesta muestra que la primera de ellas fue la infidelidad (aun cuando es una razón esgrimida por los encuestados en todos los estratos, tiende a ser más recurrente entre las personas de los estratos intermedios, 2, 3 y 4). Seguida de la infidelidad está como razón más recurrente la mudanza (esta razón es casi exclusiva de las personas del estrato 3 y, sobre todo, del 4). Con la mudanza están también la incompreensión, el no compromiso y la monotonía (que si bien tienden a ser razones de las personas en todos los estratos, son razones esgrimidas por casi la totalidad de los encuestados pertenecientes a los estratos 5 y 6).

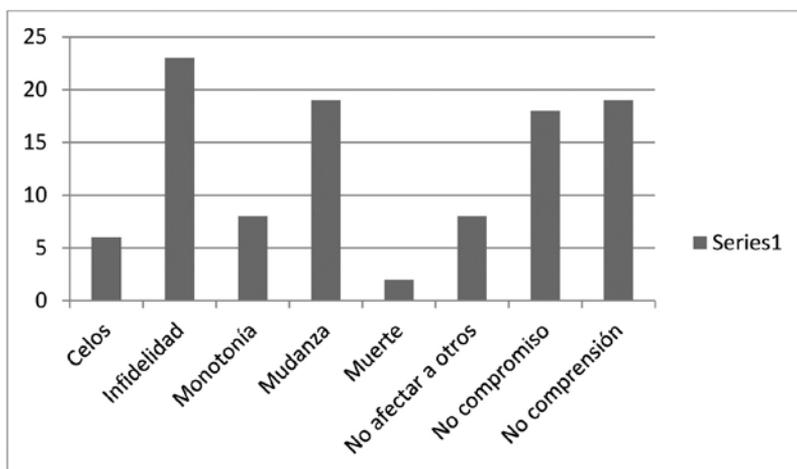
En síntesis, la relación más significativa tiende a ser el noviazgo, habitualmente con un compañero de estudio o trabajo, con un periodo recurrente de un año, movido por la atracción personal, con ambigüedades en muchos casos respecto al interés, que frecuentemente correspondió a lo que las personas consideran el primer amor. En la medida que la relación adquiere duración o formalidad, esta tiende a involucrar cada vez más a las familias de los dos involucrados. Finalmente, mientras en unas circunstancias la relación terminó por movilidad (física), en otras simplemente terminó por una rutina insostenible.

La encuesta igualmente preguntó por la relación amorosa con convivencia permanente. El tipo de relación más frecuente es la unión libre, muy por encima del matrimonio religioso y del civil (valga señalar que el matrimonio formal es más común en el estrato 3 y, sobre todo, en el estrato 4). Nuevamente en este caso, como en el anterior, la pareja tiende a ser de manera predominante un compañero de estudio o de trabajo, menos frecuentemente un amigo o vecino, y nunca un familiar.





**Razones que le confieren relevancia a la relación más significativa**



**Razones que llevaron a la terminación de la relación más significativa**

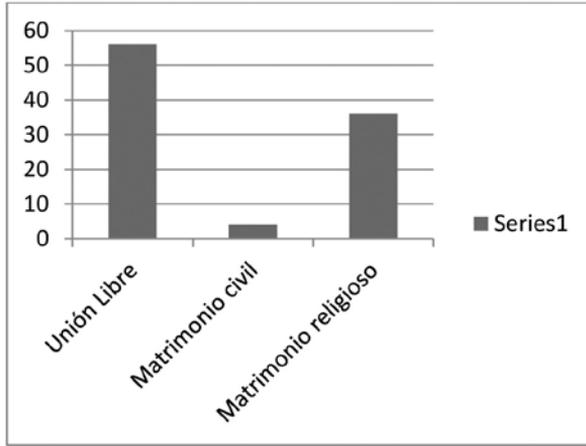
Resulta relevante el papel del lugar de estudios, como la universidad, porque la mayoría de las personas afirma haber conocido allí a su pareja (en este caso se cumple lo que afirma Bourdieu sobre la institución educativa como el espacio que permitió que viejas prácticas estamentales pudieran ser reinventadas en las sociedades de clase: la elección de la escuela, habitualmente decisión del grupo, le garantiza a este una suerte de potestad para incidir en la suscripción de los vínculos de sus descendientes, sin tener que apelar a ningún tipo de coacción).

Con relación al número de noviazgos previos a la decisión de convivir, se puede afirmar que este no es muy alto. Lo predominante es que las personas después

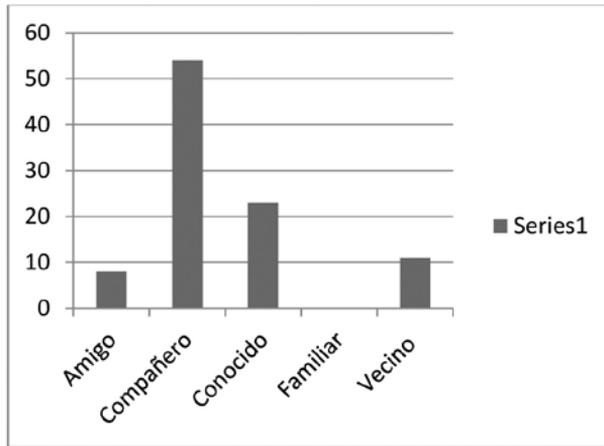
de tres noviazgos tomen la decisión de convivir (aunque es importante señalar que muchas personas no tuvieron sino un solo noviazgo previo a la relación de convivencia, lo que es especialmente evidente entre las personas del estrato 3). La decisión de convivir se toma también en un tiempo relativamente breve: las parejas que conviven tienden a tener noviazgos cortos, en su mayoría de no más de un año (siendo especialmente frecuentes entre las personas del estrato 4). La encuesta muestra que en los casos en que hubo una primera relación de convivencia previa a la que se sostiene actualmente, la duración más frecuente de esta fue entre los cinco y los diez años (siendo esta una duración algo más frecuente en los estratos 2 y 3).



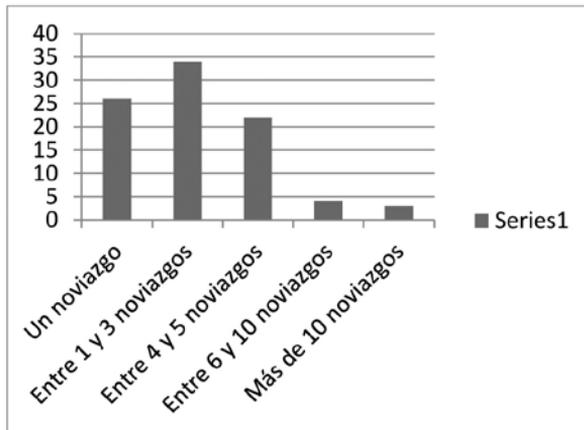
### Relación amorosa con convivencia permanente



Tipo de relación

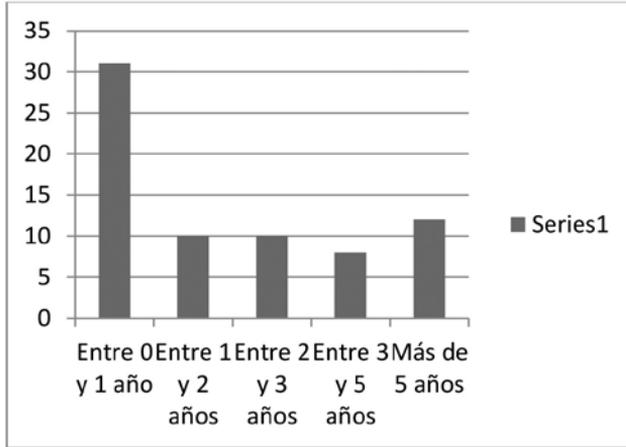


Rol anterior de la pareja

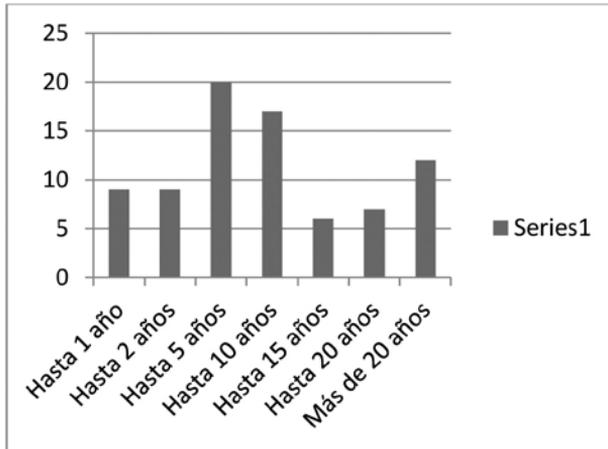


Noviazgos previos a la relación

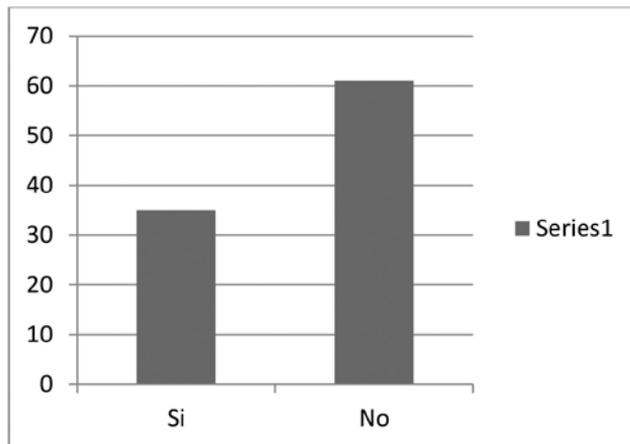




Duración de la relación antes de la convivencia



Duración de la relación



Incidencia de la familia para suscribir la relación



A la pregunta sobre la incidencia de la familia en la decisión de suscribir una relación amorosa de convivencia, la respuesta más frecuente fue que esta incidencia había sido nula. No obstante, no deja de ser importante la frecuencia de quienes señalan que la familia sí incidió en esta decisión: la incidencia es más marcada entre las mujeres, en los estratos intermedios, con una alta titulación; la incidencia es menos marcada en los estratos 1 y 2 y 5 y 6 (se puede considerar que la incidencia es más evidente cuando el grupo pareciera exigir méritos en unas circunstancias en las cuales pueden existir pretendientes potenciales en las condiciones sociales más diversas; la incidencia es menos evidente cuando el grupo supone garantizadas de antemano las condiciones de su propia reproducción).

El rango de edad en el cual se suscriben con mayor frecuencia relaciones amorosas de convivencia está entre los 22 y los 27 años y, luego, entre los 28 y los 33 años (coincide en muchos casos la suscripción de una relación de convivencia con la culminación de estudios superiores o con la consecución del primer trabajo profesional). Son menos frecuentes las relaciones de convivencia antes de los 21 años y, sobre todo, después de los 34 años (que bien se puede considerar la edad límite para quienes otrora serían considerados de “solterones” o “solteronas”). Aunque habitualmente hay cierta paridad en las edades de las parejas que suscriben la convivencia (con diferencias de uno o dos años, siendo el hombre habitualmente quien tiene más años), tiende a existir un desfase entre las parejas de los estratos 1 y 2 (en algunos casos con diferencias de más de cuatro años, siendo el hombre también habitualmente quien tiene más años).

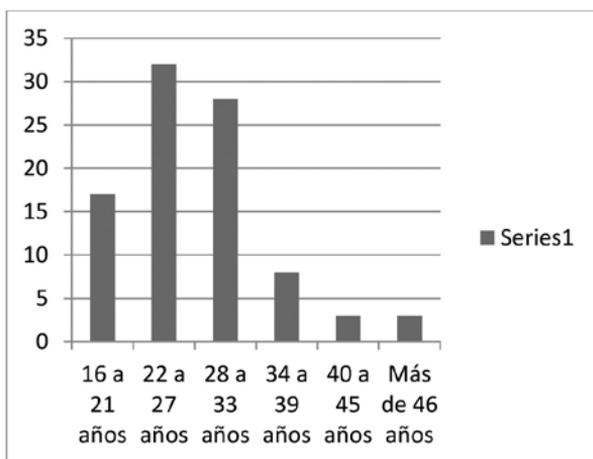
Si algo pone de manifiesto la relevancia de la institución educativa y de los capitales escolares en la elección y la selección de parejas para convivir esto es la semejanza de las titulaciones entre compañeros y cónyuges. En efecto, si se superponen las gráficas sobre la escolaridad propia y la escolaridad de la pareja al momento de suscribir la relación de convivencia, se encuentra que una y otra coinciden casi de manera exacta (se perciben algunas diferencias menores a nivel de la educación técnica y de la educación postgradual). En este sentido se puede

afirmar que la gente tiende a conocer a sus parejas en las instituciones educativas, tiende a compartir con ellas grados escolares y a menudo suelen decidir la convivencia una vez concluidos los estudios técnicos, tecnológicos o universitarios (la empatía de instituciones y títulos es casi exacta en los estratos 2, 3 y 4).

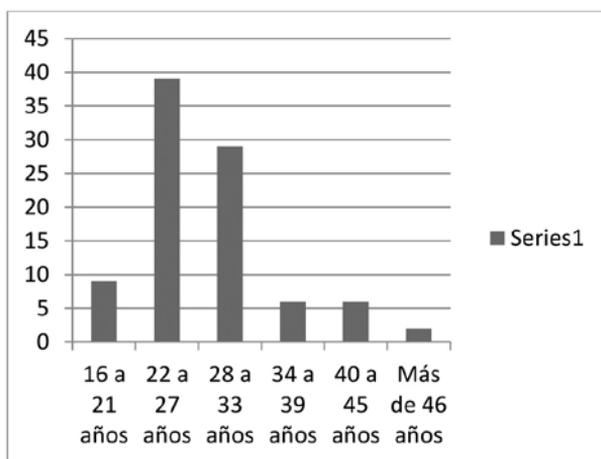
La semejanza de las parejas es menor en términos de las ocupaciones y los salarios que tenían unos y otros al momento de decidir la convivencia (habitualmente los hombres se encuentran en unas mejores condiciones socio ocupacionales y salariales con relación a las mujeres, sobre todo en los estratos 1 y 2; en los otros estratos las condiciones son casi semejantes, en la medida que hombres y mujeres tienden a permanecer en moratoria socio ocupacional hasta la terminación de los estudios). En cuanto a la posesión de patrimonios económicos, nuevamente las semejanzas son marcadas: al momento de suscribir la relación la mayoría de los convivientes tiende a no tener nada acumulado en términos materiales (obvio, esto tiende a cambiar a medida que se asciende de estrato, sobre todo del estrato 4 hacia el 6).

Todo lo anterior lleva a que las relaciones de convivencia, por unión libre o por matrimonio, no sean ajenas a la estratificación socioeconómica (esa ficción del Estado para representar a la sociedad que, como refieren Uribe Mallarino y Pardo, terminó incorporada en las representaciones cotidianas entre los habitantes de la ciudad). Ahora, en esta encuesta se alcanza a evidenciar algo insinuado en estudios previos: que en los estratos 1 y 2 los hombres, tanto más aquellos no escolarizados, tienden a casar con mujeres de los estratos 1 y 2; que las mujeres de estos estratos, dependiendo de la escolaridad, casan con hombres de estratos más altos; también que en los estratos 3 y 4 hombres y mujeres tienden a casar entre sí; finalmente, que en los estratos 5 y 6 las mujeres tienden a casar con hombres del mismo estrato, inclusive cuando estos son recién llegados con capitales apenas adquiridos (inclusive los educativos). Esta mirada es objeto de maledicencias por quienes tienen al amor como un sentimiento trascendental, que a su vez desconocen “el efecto idílico” de la escuela, que es uno de los factores determinantes para el enclasmamiento de la sociedad.

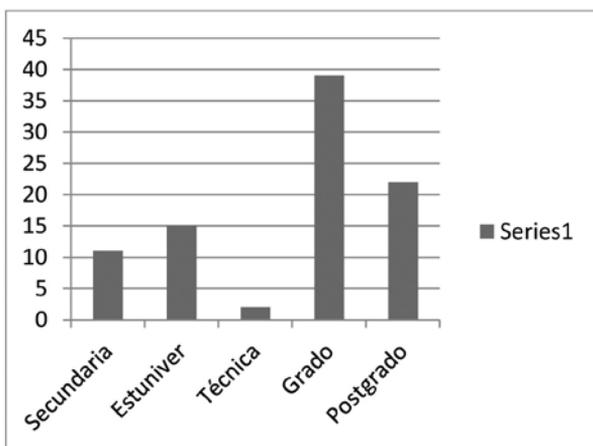




Edad propia al momento de suscribir la relación

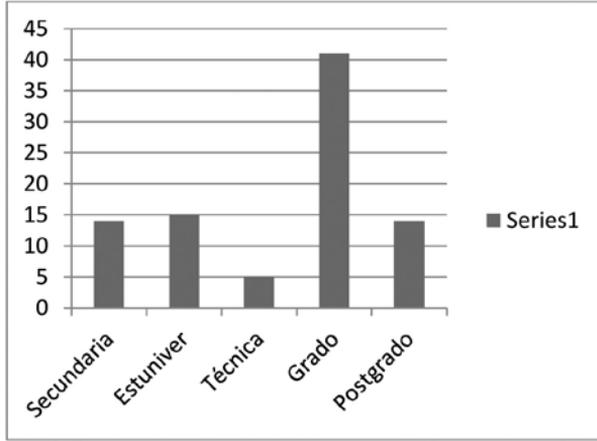


Edad de pareja al momento de suscribir la relación

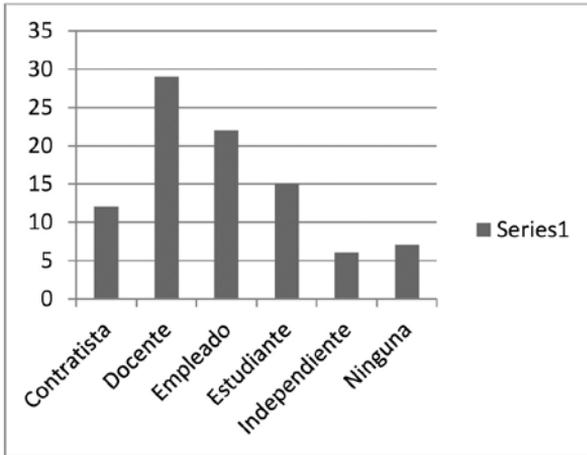


Escolaridad propia al momento de suscribir la relación

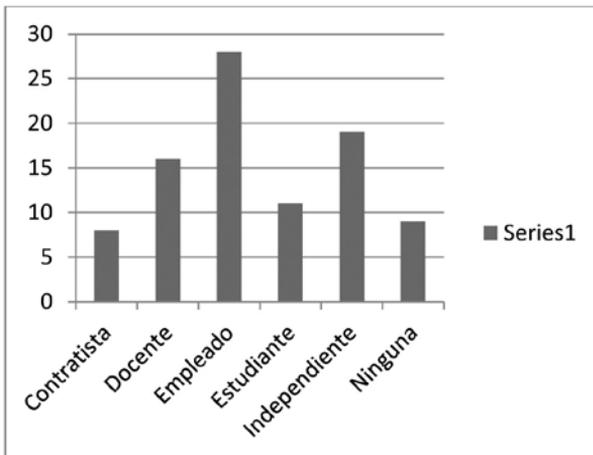




Escolaridad de pareja al momento de suscribir la relación

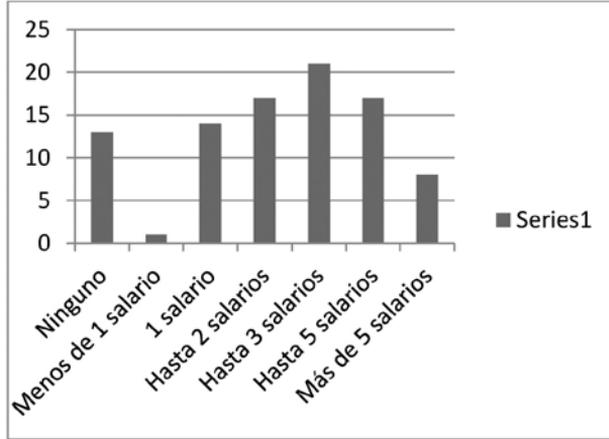


Ocupación propia al momento de suscribir el vínculo

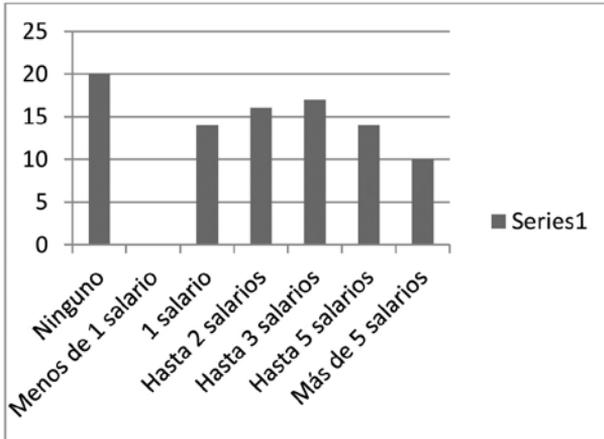


Ocupación de pareja al momento de suscribir el vínculo

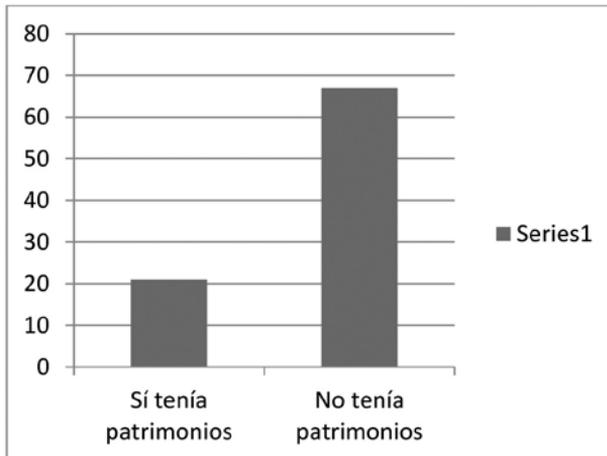




Ingreso propio al momento de suscribir la relación

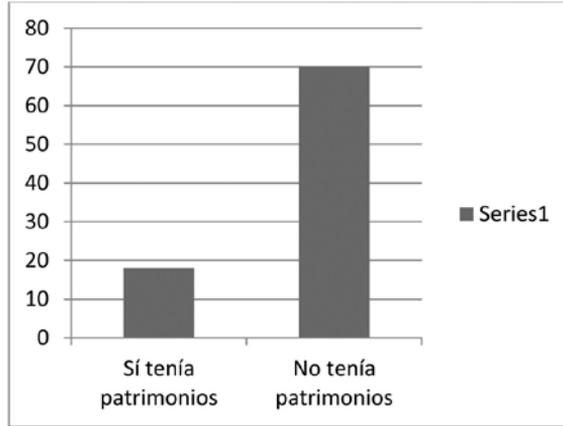


Ingreso de pareja al momento de suscribir la relación

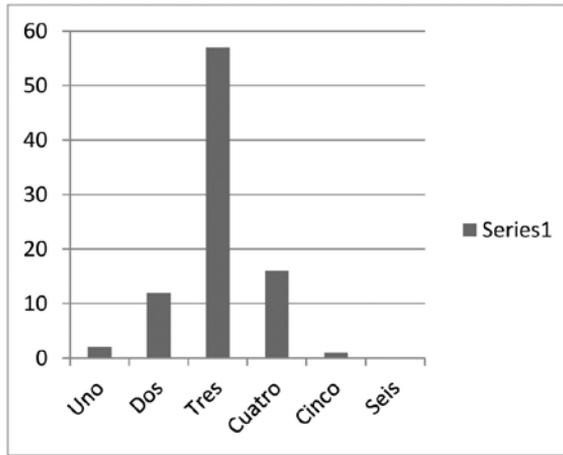


Patrimonio propio al momento de suscribir la relación

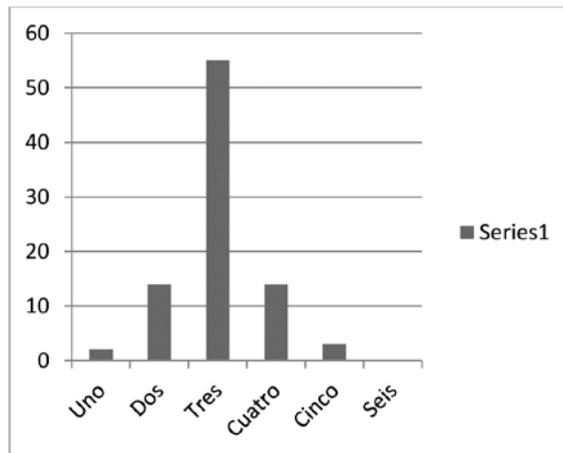




Patrimonio de pareja al momento de suscribir la relación



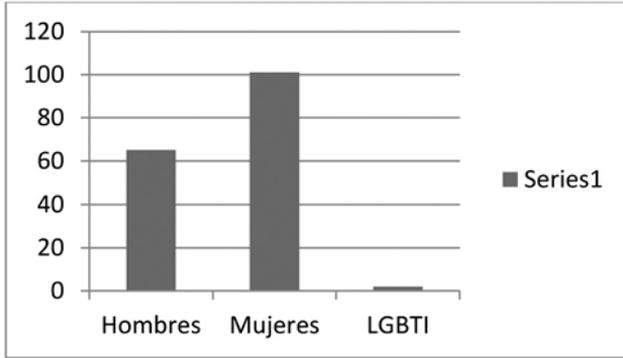
Estrato socioeconómico propio al momento de suscribir la relación



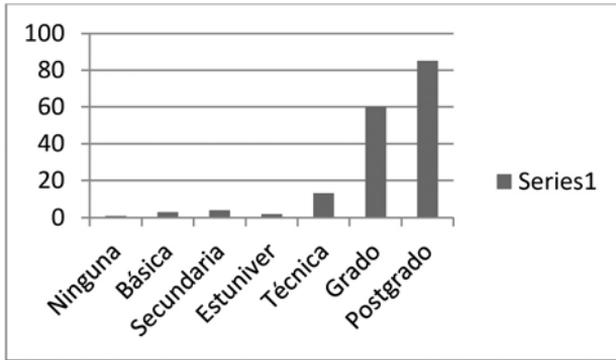
Estrato socioeconómico de pareja al momento de suscribir la relación



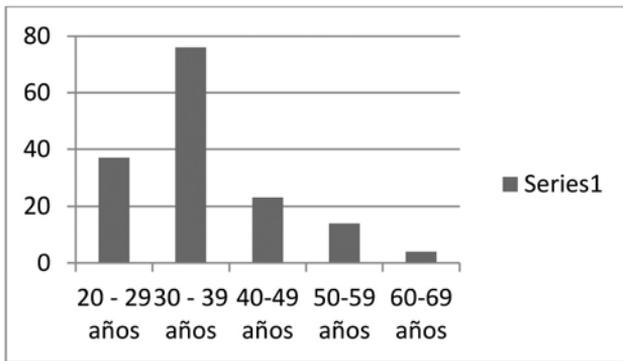
### Información general de la encuesta



Población encuestada por sexo

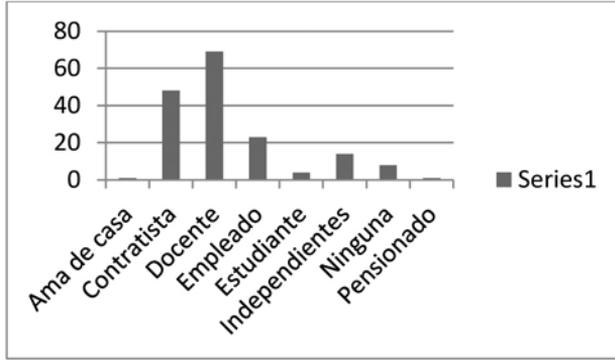


Población encuestada por escolaridad

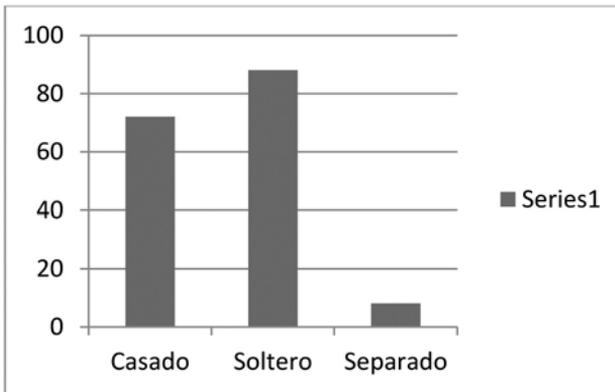


Población encuestada por edad

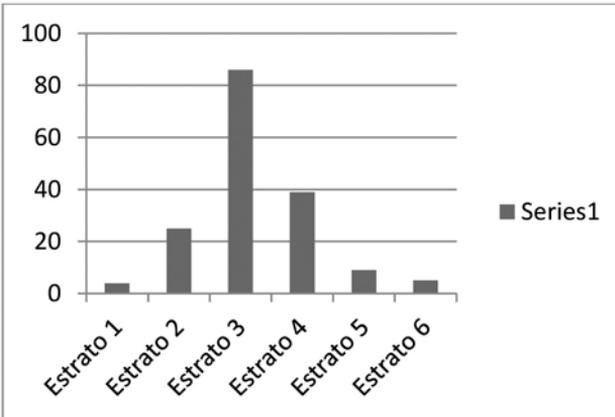




**Población encuestada por ocupación**



**Población encuestada por estado civil**



**Población encuestada por estrato socioeconómico**

FICHA TÉCNICA. La encuesta se aplicó a 185 personas. No obstante, en el proceso de sistematización, se procesaron finalmente 168 formularios. La aplicación de la encuesta se realizó con diferentes individuos, en distintos contextos, en diversidad de condiciones económicas, sociales, culturales, educativas y políticas de la ciudad de Bogotá. El trabajo de recolección de la información tuvo lugar durante los meses de julio y agosto de 2013.



## Memoria, creencia y amor romántico

Este recorrido ha puesto de manifiesto que las prácticas asociadas al amor romántico, es decir, las prácticas de quienes aman en independencia del grupo al que pertenecen, pero que lo hacen siempre perteneciendo al grupo al que aman, al poner por gracia del poder simbólico en presunta suspensión al destino, dependen en mucho de la magia: tanto de la magia que cree que hace a las fuerzas del mundo social a su designación y potestad, que es entonces magia en sentido literal, pero también de la magia que no es otra cosa que las fuerzas del mundo social objetivizadas en asignación y voluntad dispuestas al tamaño de cada uno, que es entonces magia en sentido social. Por lo anterior se puede afirmar que el sortilegio, tan recurrido en diferentes contextos para salvar los obstáculos que soporta el amor romántico no es otra cosa que el acto, el enunciado, el objeto y en general la práctica que, permitiendo la mimesis entre lo literal y lo social, no hace otra cosa que presentar como fuerza mágica lo que es siempre fuerza social, revistiendo a la asignación como designación y a la voluntad como potestad.

Así visto, el amor romántico, entendido como esa práctica que trae a nosotros a una presencia extraña, que por lo mismo pareciera trastocar el mundo social conocido y, con ello, poner en suspensión cuanto creíamos que este mundo nos podía conceder, implica de este modo una cierta afectación de la creencia, es decir, de ese modo práctico, no reflexivo, de estar en el mundo, de hacernos a él. Al afectar a la creencia, al hacer visible el modo de hacernos al mundo, esto es, al introducir un sentido histórico, el amor romántico se erige en una suerte de memoria.

### Diagrama 5. Memoria, creencia y amor romántico

#### Memorias de la vida sentimental y del amor romántico\*

*Es tan corto el amor,  
y es tan largo el olvido...*

Pablo Neruda

En una encuesta realizada en el año 2008 entre habitantes de la ciudad de Bogotá, de diferentes edades, géneros, lugares de residencia y condiciones socioeconómicas, se preguntó por los recuerdos de la vida sentimental y de los amores pasados. La encuesta arrojó que, en general, el sentimiento más asociado con los recuerdos de la vida sentimental y de los amores pasados es la alegría, muy por encima de la tristeza, el dolor o la indiferencia.

Cuando se discriminan los datos de acuerdo a hombres y mujeres, se encuentra que los hombres tienden a recordar la vida sentimental y los amores pasados con más alegría y con menos tristeza que el

conjunto. Por el contrario, las mujeres tienden a recordar con menos de alegría, con más tristeza e, incluso, con más dolor, el pasado del corazón que los hombres.

\* Los datos que se presentan a continuación proceden de la encuesta aplicada en el año 2008 en el marco del proyecto de investigación "Remembranza, contradicción y ciudad. Memorias de los conflictos y las violencias en Bogotá", financiado por el Instituto para la Pedagogía, la Paz y el Conflicto Urbano IPAZUD de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Se sistematizaron 677 encuestas válidas aplicadas en la ciudad de Bogotá a individuos de diferentes condiciones sociales, económicas, culturales y políticas de 19 localidades (véase Serna y Gómez 2010).

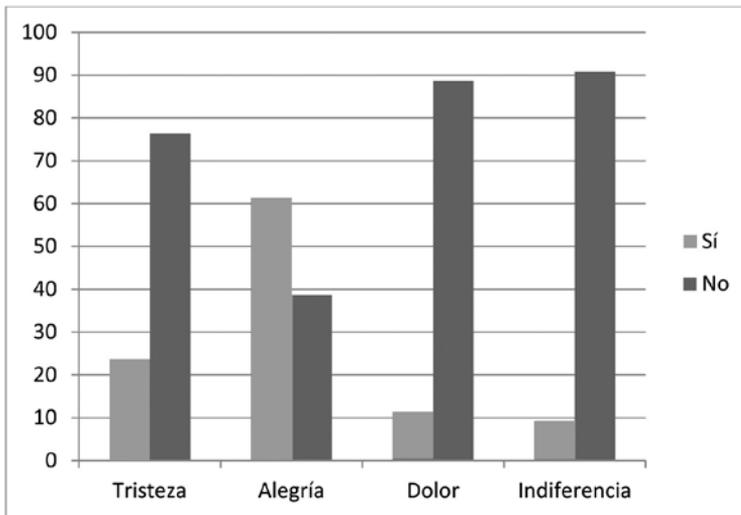


Por grupos de edad se encuentra que igualmente en todos ellos la alegría es el sentimiento más acudido para rememorar la vida sentimental y los amores pasados, bastante lejos de los demás. Se destaca, no obstante, que entre los 21 y los 41 años, esto es, en la edad adulta temprana, hay mayor recurrencia a aludir a la tristeza y a la no indiferencia al momento de rememorar el pasado del corazón. Más allá de los 41 años, la indiferencia en asuntos de la vida sentimental y de los amores pasados aumenta ostensiblemente.

Cuando se introduce el estrato socioeconómico se encuentra que en todos ellos la relación entre sentimientos asociados a la vida sentimental y a los amores pasados es prácticamente la misma: predomina la alegría, seguida por la tristeza, el dolor y la indiferencia. No obstante, a diferencia de los ítems anteriores, las distancias no son tan marcadas. En los estratos 1 y 2 se encuentra que quienes consideran el pasado amoroso alegre no son muchos más que quienes consideran el pasado amoroso como triste o doloroso. En los estratos 3 y 4 esta diferencia es más evidente, es decir, son muchos más quienes consideran el pasado amoroso como alegre que aquellos quienes lo consideran triste y doloroso. Los estratos 5 y 6 están en una situación intermedia, es decir, aunque hay distancia entre quienes consideran el pasado amoroso alegre y quienes lo consideran triste, ella no es tan marcada como en los estratos 3 y 4, ni tan cercana como en los estratos 1 y 2.

Al final, las evocaciones sobre los amores pasados no están al margen de los amores existentes. En efecto, amar siempre supone creer, es decir, someterse a lo inmediato atendándolo como algo dado, irrepresentable, aprehensible solo por el cuerpo. Cuanto más se cree más se desvanece la historia como exterioridad, no porque se pierda o porque se olvide, sino porque ella encarna en el ser en sí, se hace cuerpo, no existe sino en formas prácticas. Por esto, amar es creer y, al mismo tiempo, olvidar, no por defecto, sino por exceso de historia. Nada nos hace más sujetos de la historia que el amar, que es paradójicamente un olvido de cualquier historia del afuera.

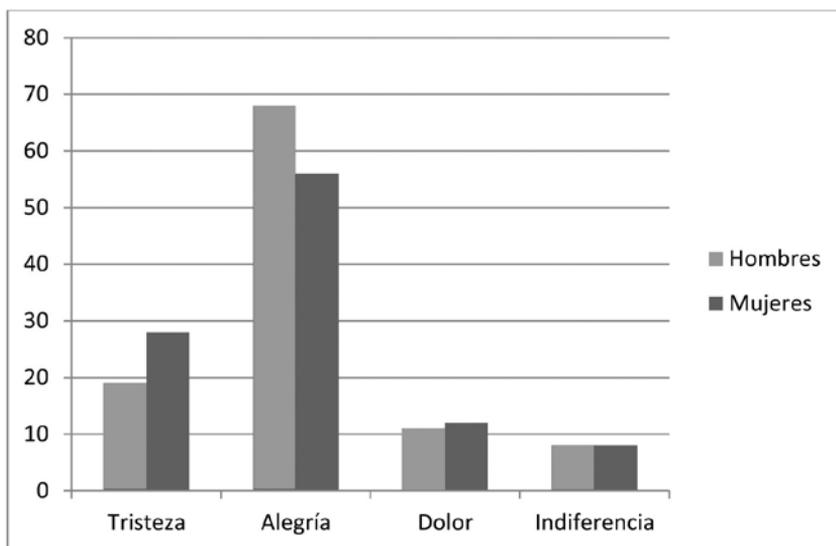
Entonces, cuando el amor sucumbe, adquiere la forma de un afuera, se pone al margen de sí, se convierte en algo que tiene una historia. Esa consciencia de la historia como exterioridad no es otra cosa que la memoria. Y si el amor romántico es amor de historias, es porque él supone el proceso de denegación de lo histórico y de lo social, del grupo, que es superado supuestamente por la atracción de dos. Cuando llega la tragedia o el drama, la historia consumida en el ser de dos se abre como historia del afuera, como exterioridad, se hace memoria, que nos mostrará el mundo que fuimos. Un mundo en el que muchos pueden ver ruina, otros quizá un paraíso, y con esto, permearán el recuerdo de nostalgia, de melancolía, de resignación, de resentimiento, que son los únicos tiempos de la memoria y el olvido.



Sentimientos asociados al recuerdo de las experiencias amorosas

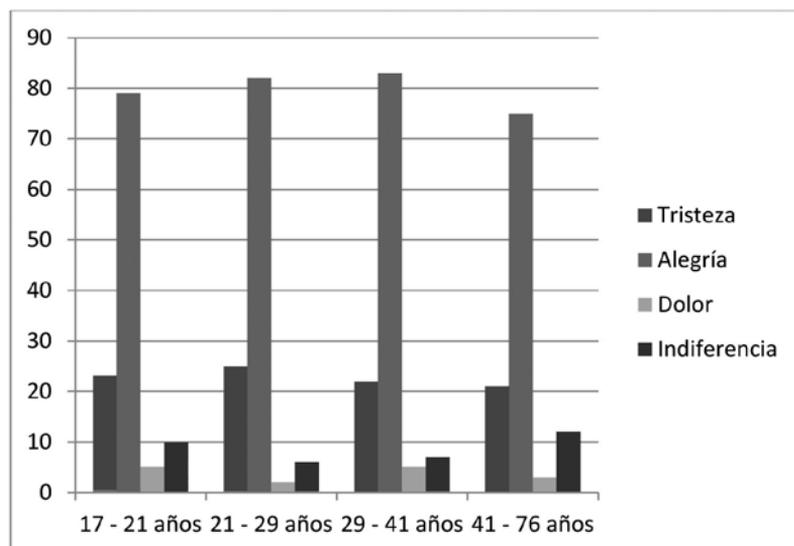
Fuente: Serna y Gómez, 2010: p. 214





Sentimientos asociados al recuerdo de las experiencias amorosas (por género)

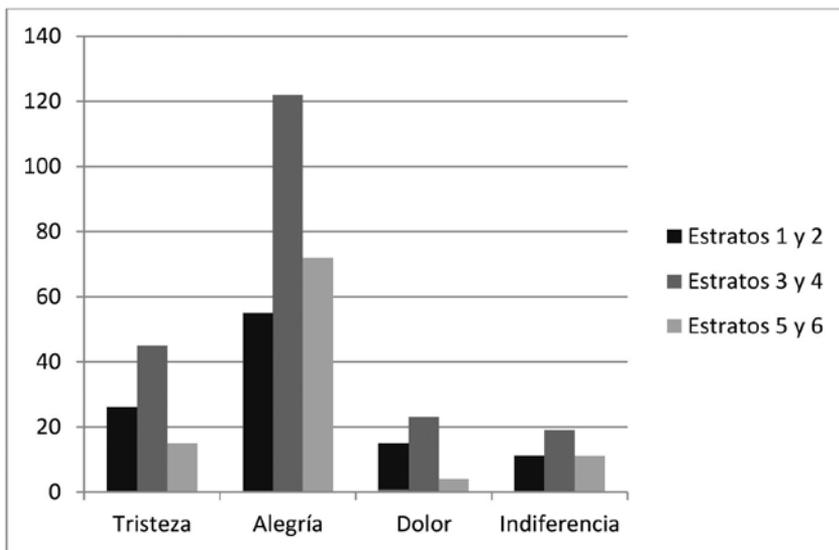
Fuente: Serna y Gómez, 2010: p. 309



Sentimientos asociados al recuerdo de las experiencias amorosas (por edad)

Fuente: Serna y Gómez, 2010: p. 523





Sentimientos asociados al recuerdo de las experiencias amorosas (por estrato)

Fuente: Serna y Gómez, 2010: p. 421







## Bibliografía general

### Fuentes hemerográficas

- Breviario del amor y consultorio del hogar. *El Tiempo*, Bogotá, 05 de diciembre, 1938.
- Breviario del amor y consultorio del hogar. *El Tiempo*, Bogotá, 12 de diciembre, 1938.
- Breviario del amor y consultorio del hogar. *El Tiempo*, Bogotá, 19 de diciembre, 1938.
- Breviario del amor y consultorio del hogar. *El Tiempo*, Bogotá, 26 de diciembre, 1938.
- Breviario del amor y consultorio del hogar. *El Tiempo*, Bogotá, 16 de enero, 1939.
- Breviario del amor y consultorio del hogar. *El Tiempo*, Bogotá, 30 de enero, 1939.
- Breviario del amor y consultorio del hogar. *El Tiempo*, Bogotá, 06 de febrero, 1939.
- Breviario del amor y consultorio del hogar. *El Tiempo*, Bogotá, 13 de febrero, 1939.
- Breviario del amor y consultorio del hogar. *El Tiempo*, Bogotá, 10 de abril, 1939.
- Breviario del amor y consultorio del hogar. *El Tiempo*, Bogotá, 17 de Abril, 1939.
- Correo del Amor. *El Tiempo*, Bogotá, 03 de abril, 1939.

### Bibliografía

- Álvarez, Eduardo (2010). *Etnografías de la subjetividad. Alcances filosóficos de la práctica antropológica contemporánea*. Tesis Doctoral. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Amit, Vered (2000). "Introduction: constructing the field". En: *Constructing the field. Ethnographic fieldwork in the contemporary world*. V. Amit (editor). (pp 1-18). London: Routledge.
- Arcipreste de Hita, Juan Ruiz (2001). *Libro de buen amor*. Barcelona: Crítica.
- Argullol, Rafael (1999). *El héroe y el único. El espíritu trágico del Romanticismo*. Madrid: Taurus.
- Augé, Marc (1994). *Los "no lugares". Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.



- Bachelard, Gaston (1993). *La poética de la ensoñación*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Zygmunt (2005). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Beck, Ulrich y Elisabeth Beck-Gerscheim (2001) *El normal caos del amor. Las nuevas formas de la relación amorosa*. Barcelona: Paidós.
- Benjamin, Walter (2008). “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”. En: Walter Benjamin. *Obras. Libro I, Vol. II*. (pp. 7-85). Madrid: Abada.
- Benjamin, Walter (2009). “El narrador. Consideraciones sobre la obra de Nikolái Léskov”. En: Walter Benjamin. *Obras. Libro II, Vol. II*. (pp. 41-68). Madrid: Abada.
- Benjamin, Walter (2010). “Calle de dirección única”. En: Walter Benjamin. *Obras. Libro IV, Vol. I*. (pp. 23-89). Madrid: Abada.
- Bolívar Moreno, Gustavo (2008). *Sin tetas no hay paraíso*. Bogotá: Editorial Quintero Editores.
- Boltanski, Luc (2000). *El amor y la justicia como competencias. Tres ensayos de sociología de la acción*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bonal, Xavier (1998). *Sociología de la educación. Una aproximación crítica a las corrientes contemporáneas*. Barcelona: Paidós.
- Bourdieu, Pierre (1977). *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre (1994). “Un acte désintéressé est-il possible”. En: *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. (pp. 147-167). París, Seuil.
- Bourdieu, Pierre (1998). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2003). “L'objectivation participante”. *Actes de la recherche en sciences sociales*. (pp. 43-58).
- Bourdieu, Pierre (2004). *El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearne*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2006). *La noblesse d'état. Grandes écoles et esprit de corps*. París: Minuit.
- Bourdieu, Pierre (2006a). “El sentido del honor”. En: *Sociología de Argelia y Tres estudios de etnología Cabilia*. (pp. 249-287). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas y Boletín Oficial del Estado.
- Bourdieu, Pierre (2006b). “El parentesco como representación y voluntad”. En: *Sociología de Argelia y Tres estudios de etnología Cabilia*. (pp.313-407). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas y Boletín Oficial del Estado.
- Bourdieu, Pierre (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Burkert, Walter (1996). *La creación de lo sagrado. La huella de la biología en las religiones antiguas*. Barcelona: Acontilado.
- Caputo, Virginia (2000). “At ‘home’ and ‘away’: reconfiguring the field for late twentieth-century anthropology”. En: *Constructing the field. Ethnographic fieldwork in the contemporary world*. V. Amit (editor). (pp.19-31). London: Routledge.



- Cardín, Alberto (1989). "Prólogo a la edición española". En: *Diario de campo en Melanesia*. (pp.7-14). Madrid: Júcar.
- Cell, John (1992). *Hailey. A study in british imperialism, 1872 – 1969*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Clifford, James (1995). "Sobre la invención etnográfica del sujeto: Conrad y Malinowski". En: *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva postmoderna*. (pp.119-145). Barcelona: Gedisa.
- Clifford, James (1995a). "Desplazamientos". En: *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva postmoderna*. (pp. 147-225). Barcelona: Gedisa.
- Clifford, James y George Marcus, eds. *Writing culture (1986). The poetics and politics of ethnography. Experiments in contemporary anthropology*. Berkeley: University of California Press.
- Cochrane, Charles Stuart (1825/1994). *Viajes por Colombia, 1823 – 1824*. Bogotá: Colcultura.
- Congreso de la República de Colombia (2013). *Ley estatutaria 1622 de 2013*. Bogotá: Congreso de la República de Colombia.
- Conrad, Joseph (1899/2004). *El corazón de las tinieblas*. Bogotá: El Tiempo.
- Cordovez Moure, José María (1893/1962). *Reminiscencias de Santa Fe y Bogotá*. Bogotá: Aguilar.
- Corona, Sarah y Zeyda Rodríguez (2000). "El amor como vínculo social, discurso e historia: aproximaciones bibliográficas". *Revista Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad, Volumen 6: 17* (pp.49-70).
- Cortázar, Ernesto (2004). *Rayuela*. Madrid: Cátedra.
- Costa, Sergio (2006). "¿Amores fáciles? Romanticismo y consumo en la modernidad tardía". *Revista Mexicana de Sociología*, 68:4. (pp. 761-782).
- Crary, Jonathan (1990). *Techniques of the observer. On vision and modernity in the nineteenth century*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology.
- Dane (2005). *Censo de población 2005*. Bogotá: Dane.
- Dauber, Kenneth (1995). "Bureaucratizing the ethnographer's magic". *Current anthropology*, 36:1. (pp. 75-95).
- Díaz, Sebastián (2005). "Hacer etnografía en la propia comunidad: problemas de expectativas, atribuciones y responsabilidades". (pp. 2-11). *Revista de Antropología Experimental*, 7.
- Durkheim, Émile (2008). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.
- Elbert, Monika (1999). "Malinowski's reading list: Tess as field guide to woman". *Colby Quarterly*, 35. 1. (pp. 49-67.)
- Elias, Norbert (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, Norbert (1996). *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Esteban, Mary Luz (2007). "Algunas ideas para una antropología del amor". *Revista de Antropología Social Ankulegi*, 11. (pp. 71-85).



- Fernández, Ana María (1993). *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*. Buenos Aires: Paidós.
- Fernández, Concepción (1998). "El arte de amar: un análisis sociológico". En: *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 84. (pp. 125-146).
- Firth, Raymond (1989). "Introducción". En: *Diario de campo en Melanesia*. (pp. 19-26). Madrid: Júcar.
- Foucault, Michel (2005). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Foucault, Michel (1996). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Frazer, James (1986). *La rama dorada. Magia y religión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, Erich (1981). *El arte de amar*. Barcelona: Paidós.
- García, Adriana y Priscila Cedillo (2011). "Tras los pasos del amor: un recuento desde las ciencias sociales". *Estudios sociológicos*, 29: 86. (pp. 551-602).
- Geertz, Clifford (1967). "Under the mosquito net". *The New York Review of Books*, 9: 4. (pp. 12-13).
- Geertz, Clifford (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- Geertz, Clifford (1994). "'Desde el punto de vista nativo': sobre la naturaleza del conocimiento antropológico". En: *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. (pp.73-90). Barcelona: Paidós.
- Geertz, Clifford (1997). "Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura". En: *La interpretación de las culturas*. (pp.19-40). Barcelona: Gedisa.
- Gellner, Ernest (1998). *Lenguaje y soledad. Wittgenstein, Malinowski y el dilema de los Habsburgo*. Madrid: Síntesis.
- Ghasarian, Christian y otros (2008). *De la etnografía a la antropología reflexiva. Nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas*. Buenos Aires: El Sol.
- Giddens, Anthony (1995). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades contemporáneas*. Madrid.
- Ginzburg, Carlo (2003). *Historia nocturna. Las raíces antropológicas del relato*. Barcelona: Península.
- Gladstone, Jo (1986). "Significant sister: autonomy and obligation in Audrey Richards' early fieldwork". *American Ethnologist*, 13: 2 (pp. 338-362).
- Grinberg, Silvia (2009). "Tecnologías del gobierno de sí en la era del gerenciamiento: la autoayuda entre el narcisismo y la abyección". *Psicoperspectivas*, 8: 2 (pp. 293-308).
- Guber, Rosana (2001). *Método, campo y reflexividad*. Norma Edición Virtual.
- Harris, Marvin (1999). *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. México: Siglo XXI Editores.
- Honneth, Axel (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.
- Høystad, Ole Martin (2007). *Una historia del corazón*. Buenos Aires: Manantial.



- Ibañez, Tomás (2001). *Psicología social construccionista*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Jay, Martin (1994). *Downcast eyes. The denigration of vision in twentieth-century*. Berkeley y Los Angeles: University of California Press.
- Jimeno, Miryam (2002). *Crimen pasional: com el corazón en tinieblas*. Brasilia: Universidade de Brasilia, Disponible en: <http://vsites.unb.br/ics/dan/Serie323empdf.pdf>.
- Jodelet, Denisse (1986). "La representación social: fenómenos, concepto y teoría". En: *Psicología Social II: Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*, editado por Serge Moscovici. (pp. 469-494). Barcelona: Paidós.
- Jónasdóttir, Anna (1993). *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la Democracia?* Madrid: Cátedra.
- Jónasdóttir, Anna (2011). "¿Qué clase de poder es 'el poder del amor'?" *Sociológica*, 74 (pp. 247-273).
- Jütte, Robert (2005). *A history of senses. From antiquity to cyberspace*. Cambridge: Polity Press.
- Kopytoff, Igor (1991). "La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso". En: *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. A. Appadurai (editor). (pp.89-122). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Editorial Grijalbo.
- Korsbaek, Leif (2010). "Las mujeres en la antropología social británica". *Dimensión antropológica*. 48. (pp. 83-114).
- Kubik, Jan (2009) "Ethnography of politics: foundations, applications, prospects". En: *Political ethnography. What immersion contributes to the study of power*. E. Schatz (editor). (pp.25-52). Chicago: The University of Chicago Press.
- Kuper, Adam (1975). *Antropología y antropólogos. La Escuela Británica, 1922 – 1972*. Barcelona: Anagrama.
- Kuper, Adam (2005). "Alternatives histories of British social anthropology". *Social Anthropology*, 13: 1 (pp. 47-64).
- Lagarde, Marcela (2001). *Claves feministas para la negociación en el amor*. Managua: Puntos de Encuentro.
- Lévi-Strauss, Claude (1967). *Antropología estructural*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, Claude (1997). *Tristes trópicos*. Barcelona: Paidós.
- Linares, Andrea y Juliana Rojas (2007). "Ofensiva contra embarazo escolar", *El Tiempo*, 23 de septiembre de 2007. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3735830>.
- Luhmann, Niklas (1985). *El amor como pasión. La codificación de la intimidad*. Barcelona: Península.
- Macintyre, Martha (2012) "Savage memory: a documentary about a legendary anthropologist and the shadows of our ancestors". (pp.254-255). *The Australian Journal of Anthropology*.



- Malinowska, Valetta (1989). "Prefacio". En: *Diario de campo en Melanesia*. (pp. 15-17). Madrid: Júcar.
- Malinowski, Bronislaw (1937). *Sex and repression in savage society*. Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner y Co.
- Malinowski, Bronislaw (1975). *La vida sexual de los salvajes del Noroeste de Melanesia. Descripción etnográfica de las relaciones eróticas conyugales y de la vida de la familia entre los indígenas de las Trobriand (Nueva Guinea Británica)*. Madrid: Morata.
- Malinowski, Bronislaw (1982). *Estudios de psicología primitiva. El complejo de Edipo*. Barcelona: Paidós.
- Malinowski, Bronislaw (1982a). *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Ariel.
- Malinowski, Bronislaw (1989). *Diario de campo en Melanesia*. Madrid: Júcar.
- Malinowski, Bronislaw (2000). *Los argonautas del Pacífico Occidental. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanésica*. Barcelona: Península.
- Mamdani, Mahmood (1999). "Historicizing power and responses to power: Indirect Rule and its reform". *Social Research*, 66: 3 (pp. 859-886).
- Marai, Sandor (2005). *La mujer justa*. Barcelona: Salamandra.
- Marcus, George (1986). "Contemporary problems of ethnography in the Modern System World". En: *Writing culture. The poetics and politics of ethnography. Experiments in contemporary anthropology*. J. Clifford y G. Marcus (editores). (pp.165-193). Berkeley: University of California Press.
- Marcuse, Herbert (1986). *Ensayos sobre política y cultura*. Barcelona: Planeta.
- Martin-Barbero, Jesús y Sonia Muñoz (1994). *Televisión y melodrama*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Martínez, Betty, Clarena Muñoz y María Cristina Asqueta (2006). *Érase una vez... Análisis crítico de la telenovela*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Mauss, Marcel (2012). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz Editores.
- McQuire, Scott (1998). *Visions of modernity. Representation, memory, time and space in the age of camera*. Londres: Sage Publications.
- Mollien, Gaspard (1825/1994). *Viaje por la República de Colombia en 1823*. Bogotá: Colcultura.
- Morant, Isabel y Mónica Bolufer (1998). *Amor, matrimonio y familia. La construcción histórica de la familia moderna*. Madrid: Síntesis.
- Murdock, George Peter (1943). "Bronislaw Malinowski". *American Anthropologist*, 45 (pp. 441-451).
- Nordwood, Robin (2003). *Las mujeres que aman demasiado*. Bogotá: Javier Vergara.
- Orrego, Juan Carlos (2008). "Maestro de máscaras: cuatro imágenes de Bronislaw Malinowski en el siglo XX". *Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia*, 22: 39 (pp. 335-350).
- Pamuk, Orhan (2004/2008). *El museo de la inocencia*. Bogotá: Mondadori.
- Papalini, Vanina (2010). "Libros de autoayuda: biblioterapia para la felicidad". *Athenea Digital*, 19 (pp. 147-168)



- Pereira, Henrique Luiz (2011). "O real dá-se ao olhar: perspectiva e visualização da verdade nas imagens da Renascença". En: *História, verdade e tempo*. M. Salomon (editor). (pp.133-153). Chapeco: Argos.
- Powdermaker, Hortense (1967). "An agreeable man". *The New York Review of Books*, 9: 8 (p. 36).
- Pratt, Mary Louise (1986). "Fieldwork in common places". En: *Writing culture. The poetics and politics of ethnography. Experiments in contemporary anthropology*. J. Clifford y G. Marcus (editores). (pp. 27-50). Berkeley: University of California Press.
- Presser, Harriet y Rosamaría Nuñez (2000). "Demografía, feminismo y el nexo entre ciencia y política". *Revista Mexicana de Sociología*, 62: 1.
- Profamilia (2005). *Efectos de algunos factores demográficos sobre el bienestar de las madres y sus hijos en Colombia. Estudio a profundidad de la Encuesta Nacional de Demografía y Salud*. Bogotá: Profamilia.
- Profamilia (2010). *Encuesta nacional de demografía y salud*. Bogotá: Profamilia.
- Ricoeur, Paul (2006). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rincón, Omar (2002). *Televisión, video y subjetividad*. Bogotá: Norma.
- Rincón, Omar (2009). "Narco.estética y narco.cultura en Narco.lombia". *Revista Nueva Sociedad*, 222. Disponible en: [http://www.nuso.org/upload/articulos/3627\\_1.pdf](http://www.nuso.org/upload/articulos/3627_1.pdf).
- Rivero-Potter, Alicia (1994). "La crónica de la Malinche en *El eterno femenino* de Rosario Castellanos". En: *Conquista y contraconquista. La escritura del Nuevo Mundo*. J. Ortega y J. Amor y Vázquez. (pp.587-596). México: El Colegio de México y Brown University.
- Rodríguez, Lydia. "Manuel Gutiérrez Estévez, un antropólogo de ayer y hoy". En AIBR, *Revista de Antropología Iberoamericana*. No. 29. <http://www.aibr.org/antropologia/boant/entrevistas/ABR0301.html>. Consultado julio 2013.
- Rodríguez, Tania (2012). "El amor en las ciencias sociales: cuatro visiones teóricas". *Revista Culturales*, 8: 15 (pp. 155-180).
- Rossetti, Carlo (1985). "B. Malinowski, the sociology of 'modern problems' in Africa and the 'colonial situation'". *Cahiers d'études africaines*, 25: 100 (pp. 477-503).
- Ruiz-Domènec, José Enrique (1993). *La novela y el espíritu de la caballería*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.
- Salcedo, Javier (2009). "Pedagogía de la potencia y didáctica no parametral. Entrevista con Estela Quintar". *Revista Interamericana de Educación*, 31 (pp. 119-133). Disponible en: [http://tariacuri.crefal.edu.mx/rieda/ene\\_jun\\_2009/aula\\_magna/aula\\_magna\\_art1\\_p3.htm](http://tariacuri.crefal.edu.mx/rieda/ene_jun_2009/aula_magna/aula_magna_art1_p3.htm)
- San Pedro, Pilar (2004). "El mito del amor y sus consecuencias en los vínculos de pareja". *Revista Página Abierta*, 150. Disponible en: <http://www.pensamientocritico.org/pilsan0704.htm>
- Senft, Gunter (1995). "Noble savages" and "The islands of love": Trobriand islanders in "popular publications". En: *Tales from a concave world: Liber amicorum Bert Voorhoeve*. C. Baak, M. Bakker y D. Van der Meij (editors). (pp. 480-505). Leiden: Leiden University.



- Serna Dimas, Adrián (1997). *Territorios. Centro, periferia y territorio mundo en Colombia*. Tesis de maestría. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Serna Dimas, Adrián (2005). "La cuestión de la cultura: un esbozo de sus concepciones recientes". En: *Sujeto, cultura y dinámica social*. R. Avila (compilador). (pp. 151-182). Bogotá: Antropos.
- Serna Dimas, Adrián (2012). "Mágicos, narcos y traquetos. Estructuras existenciales de la cultura mafiosa". En: *Entre monas y sedas. Derechos, bienes y ciudadanía. Bogotá, 1930 – 2000*. Tomo 2. (pp.867-911). Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Serna Dimas, Adrián y Diana Gómez Navas (2010). *Cuando la historia es recuerdo y olvido. Un estudio sobre la memoria, el conflicto y la vida urbana en Bogotá*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas y Centro de Memoria, Paz y Reconciliación.
- Sevilla, Elías (2003). *El espejo roto. Ensayos antropológicos sobre los amores y la condición femenina en la ciudad de Cali*. Cali: Universidad del Valle.
- Shakespeare, William (1592/2008). *Romeo y Julieta*. Buenos Aires: Alfaguara.
- Simonnet, Dominique (2004). *La más bella historia del amor*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sommer, Doris (2004). *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Stocking, George (1986). "Anthropology and the science of irrational. Malinowski's encounter with Freudian Psychoanalysis". En: *Malinowski, Rivers, Benedict and others. Essays on culture and personality*. G. Stocking (editor). (pp.13-49). Madison: The University of Wisconsin Press.
- Stolcke, Verena (1996). "Antropología del género. El cómo y el porqué de las mujeres". En: *Ensayos de antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. J. Prat y A. Martínez (editores). (pp.335-344). Barcelona: Ariel.
- Taussig, Michael (1995). "Un héroe australiano". En: *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. (pp.76-105). Barcelona: Gedisa.
- Turner, Victor (2008). *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Urrego, Miguel (1997). *Sexualidad, matrimonio y familia en Bogotá, 1880-1930*. Bogotá: Fundación Universidad Central y Editorial Ariel.
- Urrego, Miguel (2002). *Intelectuales, Estado y nación en Colombia*. Bogotá: Fundación Universidad Central y Siglo del Hombre Editores.
- 214 Van der Geest, Sjaak y Sofie Vandamme (2008). "Sickness and love: an introduction". *Medische antropologie*, 20: 1 (pp. 5-11).
-  Venkatesan, Soumhya et al (2011). "The anthropological fixation with reciprocity leaves no room for love: 2009 meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory". *Critique of anthropology*, 31: 3 (pp. 210-250).
- Wayne (Malinowska), Helena (1985). "Bronislaw Malinowski: the influence of various women in his life and works". *American Ethnologist*, 12: 3 (pp. 529-540).
- Weiner, Annette (1977). "Trobriand descent: female/male domains". *Ethos*, 5: 1 (pp. 54-70).

- Weiner, Annette (1982). "Plus précieux que l'or: relations et échanges entre homes et femmes dans les societies d'Océanie". *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 37: 2 (pp. 222-245).
- Wittgenstein, Ludwig (1998). *Ocasiones filosóficas 1912-1951*. Madrid: Cátedra.
- Woolgar, Steve (1991). *Ciencia: abriendo la caja negra*. Barcelona: Anthropos.
- Wulff, Helena (2000). "Access to closed world: methods for a multilocate study on ballet as a career". En: *Constructing the field. Ethnographic fieldwork in the contemporary world*. V. Amit (editor). (pp. 147-161). London: Routledge.







**BIBLIOTECA EN ESTUDIOS SOCIALES**



BIBLIOTECA EN ESTUDIOS SOCIALES

## **Promesa recóndita: Relatos sobre la cultura y el amor romántico**

**Adrián Serna Dimas** *Compilador*

El amor romántico es una práctica de promesas. No solo de las promesas inmediatas que hacen los enamorados o los amantes en sus instantes más íntimos, como esas que se erigen en auténticos actos de fe en los cuales se entregan sin frenos ni contenciones las existencias hasta la eternidad, esas mismas promesas que, no obstante, parecieran condenadas a lo imposible, signadas por la muerte, nada más el otro se despide dejando solo estelas tenues de una presencia de la que, por demás, nunca es cierta su próxima aparición. Pero el amor romántico también involucra otras promesas, que bien se puede decir que son promesas recónditas, surtidas desde las entrañas del mundo social, siendo la primera de ellas esa que dice que en este mundo, sin importar condición o circunstancia, siempre hay un quien para cada cual. En el transcurso de los siglos, en tradiciones como la occidental, pero no solo en ella, esta promesa recóndita ha representado el mayor motivo de esperanza y desesperanza, de consuelo y desconsuelo, de arrojo o renuncia, de felicidad e infelicidad de los sujetos, de lo cual existen innumerables testimonios, sin duda, los más intensos, los mejor logrados, los dejados por la literatura.

La promesa recóndita que es el amor romántico tiene tras de sí una poderosa magia que, apenas visible, parcialmente delatada por el milagro del amor, por el encantamiento de un yo con un tú, no obstante es siempre magia social, esa que derivada del entramado de relaciones que configuran al mundo social, de los órdenes simbólicos que tutelan este mundo, es la que hace posible a unos en las historias de otros como apariciones que tienen una presencia única y singular, con los cuales se suscriben lazos más estrechos que incluso con el grupo de origen. De allí, de esa magia que acompaña a un sentimiento revestido como destino de dos que, en determinadas circunstancias, es una confrontación al destino del grupo, surge el amor romántico. A esa magia social, tanto más efectiva cuanto menos manifiesta es, es decir, tanto más poderosa cuanto menos se presenta como fuerza socialmente producida, se debe también que el amor romántico no sea sino una forma mimética de otros vínculos sociales y de diferentes relaciones de poder. Algunos de los tránsitos de esta magia social que hace posible al amor romántico son los que se presentan en este texto, un esfuerzo más por avanzar en la indagación de la creencia en el mundo social.

ISBN: 978-958-20-1149-9



9 789582 011499