



Universitat Autònoma de Barcelona

**ADVERTIMENT.** L'accés als continguts d'aquesta tesi queda condicionat a l'acceptació de les condicions d'ús establertes per la següent llicència Creative Commons:  [http://cat.creativecommons.org/?page\\_id=184](http://cat.creativecommons.org/?page_id=184)

**ADVERTENCIA.** El acceso a los contenidos de esta tesis queda condicionado a la aceptación de las condiciones de uso establecidas por la siguiente licencia Creative Commons:  <http://es.creativecommons.org/blog/licencias/>

**WARNING.** The access to the contents of this doctoral thesis it is limited to the acceptance of the use conditions set by the following Creative Commons license:  <https://creativecommons.org/licenses/?lang=en>

# DIFRACCIONES AMOROSAS: DESEO, PODER Y RESISTENCIA EN LAS NARRATIVAS DE MUJERES FEMINISTAS

Nagore García Fernández





DIFRACCIONES AMOROSAS:  
DESEO, PODER Y RESISTENCIA  
EN LAS NARRATIVAS  
DE MUJERES FEMINISTAS

Nagore García Fernández

TESIS DOCTORAL

*Dirigida por:*

Marisela Montenegro Martínez

y

Mari Luz Esteban Galarza

PROGRAMA DE DOCTORADO EN PSICOLOGÍA SOCIAL  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGÍA SOCIAL

**UAB**

Universitat Autònoma de Barcelona

UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA (UAB)

2017



*A las feministas que sufren por amor,  
a las que no saben qué hacer con él,  
a las que aman y lo disfrutan, a las que aman demasiado,  
a las que haciéndolo dejaron de amarse a sí mismas,  
a las que quieren amar diferente y no saben cómo,  
a las que aman diferente, a las que quieren dejar de hablar del amor,  
a las que quieren reinventarlo.  
A las que sueñan y construyen utopías (amorosas) feministas.*



*Women and love are underpinnings. Examine them and you threaten  
the very structure of culture.*

SHULAMITH FIRESTONE

*Feministok ez diogu uko egin maitasunari. Ez dugu ezer maitasunaren aurka, maitemindu egiten  
garelako zoroki, besteak bezala, baina hori nola kudeatu, arau hegemonikoaren bidea jarraitu gabe,  
hori bai, hori saiatu harren kosta egiten zaigu<sup>1</sup>.*

KATTALIN MINER

*What is feminist theory? We might at first assume that feminist theory is what feminists working  
within the academy generate. I want to suggest that feminist theory is something we do at home. [...]   
Feminist theory can be what we do together in the classroom; in the conference; reading each other's  
work. But I think too often we bracket feminist theory as something that marks out specific kind, or  
even a higher kind, of feminist work. We have to bring feminist theory home because feminist theory  
has been too quickly understood as something that we do when we are away from home (as if feminist  
theory is what you learn when you go to school). When we are away, we can and do learn new words,  
new concepts, new angles. We encounter new authors who spark moments of revelation. But feminist  
theory does not start there. Feminist theory might even be what gets you there.*

SARA AHMED

*Diffraction does not produce "the same" displaced, as reflection and refraction do. Diffraction is a  
mapping of interference, not of replication, reflection, or reproduction. A diffraction pattern does not  
map where differences appear, but rather maps where the effects of difference appear.*

DONNA HARAWAY

---

<sup>1</sup> «Las feministas no hemos renunciado al amor. De hecho, no tenemos nada en contra del amor, ya que nosotras también nos enamoramos locamente, igual que las demás. Eso sí: aunque lo intentemos, es cierto que nos cuesta gestionar ese amor sin obedecer a la norma hegemónica»





# RESUMEN

Desde una perspectiva de conocimientos situados esta tesis constituye una contribución a las críticas feministas del amor a partir de la generación de narrativas con mujeres feministas. En diálogo con distintas autoras feministas se cuestiona la naturalización de las emociones y del amor y se proponen el “pensamiento amoroso” y el “amor como dispositivo” como herramientas teóricas no dualistas que abarcan el fenómeno como un campo en disputa atravesado de relaciones de poder constituyentes y constitutivas.

Se presentan las Producciones Narrativas como artefacto metodológico para la articulación entre la investigadora y diez mujeres feministas a partir del cual se incluyen nueve textos que recogen la visión del amor de estas mujeres y que forman parte del cuerpo de la tesis. Estos textos, como difracciones amorosas, ofrecen tanto una crítica al dispositivo amoroso como a las formas hegemónicas en que se produce el conocimiento científico.

Finalmente, estas articulaciones permiten explorar diversas cuestiones en relación con los procesos de subjetivación y de creación de sentido en los que se entrelazan discursos amorosos hegemónicos y contrahegemónicos. Se analizan asimismo distintas resistencias al modelo amoroso hegemónico y las posibilidades de la participación política feminista en este campo.



# ABSTRACT

From a situated knowledge perspective, this thesis provides a contribution to feminist critical approaches of love drawing upon the generation of narratives with feminist women. In dialogue with different feminist authors, the naturalization of emotions and love is challenged, and “amorous thought” and “love as a dispositif” are proposed as non-dualistic theoretical tools.

Narrative Production is presented as a methodology which enables the articulation between the researcher and ten feminist women. On this basis, nine texts which gather these women’s views on love are included, and these form part of the body of thesis. These texts, as amorous diffractions, offer both a critique of the amorous dispositif as well as of hegemonic ways in which scientific knowledge is produced.

Finally, these articulations enable us to explore various questions which relate to subjectivation and meaning creation processes in which hegemonic and counter-hegemonic love discourses are intertwined. Moreover, different resistances to the hegemonic love model and the possibilities of feminist political action in this field are discussed.



# ÍNDICE

Agradecimientos	15
<i>Parte 1. MARCOS</i>	19
<b>Capítulo 1</b>	21
<b>INTRODUCCIÓN</b>	
1. Puntos de partida	21
2. Objetivos de la investigación	22
3. Tesis <i>frankensteini</i> ana	23
4 Una revisión feminista y situada del amor	24
<b>Capítulo 2</b>	
<b>HACIA UNA TEORÍA RADICAL DEL AMOR</b>	41
1. Bricolaje teórico	41
2. Perspectivas feministas de las emociones	42
3 Las contradicciones del amor en el capitalismo	51
4 Herramientas para una teoría radical del amor	53
<i>Parte 2. NARRATIVAS</i>	63
<b>Capítulo 3</b>	65
<b>RE/PENSAR LAS PRODUCCIONES NARRATIVAS COMO PROPUESTA METODOLÓGICA FEMINISTA: EXPERIENCIAS DE INVESTIGACIÓN EN TORNO AL AMOR ROMÁNTICO</b>	

<b>Capítulo 4.</b>	95
<b>PRODUCCIONES NARRATIVAS</b>	
1 Núria: Benjamin Button del amor	95
2 Aram: Los cuentos del amo	101
3 Libertad: Amor, amistad, contradicciones y otros quebraderos de cabeza	104
4 Claudia: Dinamitar la pareja como centro de mi vida	111
5 Cris: Estar bien conmigo misma para estar bien con mi pareja y el mundo	122
6 Rebeca: Experimentos de nuevas relaciones (hacia el amor en comunidad)	127
7 Lidia: Yonqui del amor en busca de nuevos imaginarios	135
8 Mariona: Dificultades y retos en la construcción de relaciones de amor libres entre mujeres feministas	141
9 Miriam al cuadrado: Una narrativa a dos voces sobre el amor y el feminismo	146
<i>Parte 3. ARTICULACIONES</i>	157
<b>Capítulo 5</b>	159
<b>«WITH(OUT) YOU AND WITH OTHERS»: TENSIONS AROUND AUTONOMY IN THE NARRATIVES OF LOVE IN FEMINIST WOMEN</b>	
<b>Capítulo 6</b>	173
<b>LOVE AND ITS CONTRADICTIONS: FEMINIST WOMEN'S RESISTANCE STRATEGIES IN THEIR LOVE NARRATIVES</b>	
<b>Capítulo 7</b>	195
<b>FALLING FOR THE COLLECTIVE: WHEN LOVE EMBRACES THE POLITICAL</b>	
<i>Parte 4 HORIZONTES</i>	207
<b>Capítulo 8</b>	209
<b>PROPUESTAS FEMINISTAS: TEORÍA, PRAXIS Y ARTICULACIONES EN TORNO AL AMOR</b>	
1 La lucha contra el patriarcado empieza en casa	209
2 Encuentros (cercaños) en la tercera fase	210
3 Bricolaje para la difracción	213
4 Espiralizar <i>ad infinitum</i>	226
<b>Capítulo 9</b>	231
<b>CONCLUSIONS</b>	
<i>ANEXOS</i>	237

# AGRADECIMIENTOS

A menudo pensamos en la tesis como un proceso solitario, de aislamiento, y hasta cierto punto lo es. Sin embargo, un proceso de tesis es también una multiplicidad articuladora en la que se cruzan mundos distintos que en ocasiones, incluso llegan a crear formas de ser y de estar que escapan a aquellas que marca la institución académica. Esta tesis ha sido el resultado de múltiples conexiones. Los capítulos y artículos recogidos aquí son materializaciones de las articulaciones teóricas y metodológicas establecidas con las autoras consultadas y las participantes, pero también de otras articulaciones implícitas, aquellas que no resultan tan obvias. Agradecer, en este sentido, consiste en visibilizar toda esa multiplicidad articuladora.

En primer lugar me gustaría agradecer enormemente a mis dos directoras, Marisela Montenegro Martínez y Mari Luz Esteban Galarza, referentes que encarnan en su quehacer investigador y cotidiano que se puede y debe hacer feminismo dentro y fuera de la universidad, y que ahora –en estos momentos de precarización y neoliberalización universitarios que vivimos– más que nunca tiene sentido lo que hacemos. A Marisela por resistir en este marco neoliberal, por contagiarme tu obsesión por el poder y sus mecanismos, por tu determinación crítica. Por acogerme y acompañarme en todo momento y alimentar mi curiosidad intelectual. Por creer en mí y darme alas para abrir las puertas a mundos más habitables. A Mari Luz por acompañarme en este proceso, por enseñarme a abandonar la «zona de confort» de mi disciplinamiento en la Psicología Social y tenderme puentes productivos y afectuosos desde la Antropología Social. Tus lecturas siempre me han llevado a la reflexión y a cuestionar aquello que sin darme cuenta estaba dando por sentado.

A Joan Pujol, por enseñarme el maravilloso arte de la sospecha y a cuestionar hasta las convenciones más sedimentadas. Creo que los análisis de esta tesis deben mucho a las formas de mirar el mundo que se abrieron tras numerosas conversaciones.

A la familia del grupo de investigación Fractalidades en Investigación Crítica, FIC, y sus allegadas de ayer, de hoy y de siempre, por el cariño, la amistad y por crear y mantener un espacio de encuentro intelectual comprometido y una red de apoyo donde sentirse en casa. Junto a Antar Martínez, Ana Cristina Aguirre, Fernando Zarco, Rubén Ávila, Patricia Aljama y Caty Galaz aprendí «otras formas» de conocer y hacer investigación. Estas impresiones iniciales se tornaron en obse-



siones compartidas con Itziar Gandarias, Daniela Osorio y Karina Fulladosa. Gracias, chicas, por enseñarme lo que es el conocimiento colaborativo, por poner en común las dudas, las tensiones, las incomodidades, los desengaños, pero también los encuentros, los aprendizajes, los cambios y los éxitos, y por todo el repensar juntas en torno a qué es hacer investigación feminista y cómo habitar el espacio entre el activismo y la academia. Estoy especialmente agradecida a Itzi porque compartir nuestra obsesión por las Producciones Narrativas ha sido y sigue siendo un lujo. A Giazú Enciso, compañera de aventuras durante años y cómplice en gran parte de este proceso, cuya insistencia en la importancia de las emociones para la Psicología Social ha sido una semilla que ha terminado floreciendo en estas páginas. A Nicolás Schöngut, quien en los inicios de este camino me invitó a participar en su tesis realizando una narrativa sobre mis experiencias con las Producciones Narrativas (¡valga la redundancia!), lo cual sirvió como un momento de inflexión reflexiva sobre la metodología. Lucía Egaña, que entró en nuestras vidas para darnos un soplo de aire fresco y romper mi aislamiento y mi tendencia a habitar en la inmaterialidad (el mundo de las ideas) para llevarme de vuelta a lo cotidiano y lo material del amor y el feminismo (con una fotografía, un artículo, una impresión). Núria Sadurní, my *partner in crime*, per l'amistat i el suport incondicional, he après molt de tu, per molts anys de congressos i feminisme juntes! Benedito Medrado, por mantenerte conectado desde la distancia y mostrarme cómo se hacen los «auténticos» mojitos! Gabriela, una investigadora punk en busca de fanzines anarcofeministas, por mostrarnos a las que llevamos años viviendo en Barcelona cómo tejer redes feministas en un tiempo récord!

A Jenny Cubells, Clara Selva y Margot Pujal, profesoras del Departamento de Psicología Social de la UAB, que han conformado el panel de evaluación durante estos años, porque de vuestras preguntas y sugerencias también se ha nutrido esta tesis.

Otras profesoras e investigadoras me han inspirado. Luzma Martínez y la gente del SIMReF en Catalunya y Hego Euskal Herria: Barbara Biglia, Jokin Azpiazu, Marta Luxán y Matxalen Legarreta, por generar un espacio de reflexión colectiva donde redefinir «lo académico» y las formas de hacer investigación. Marcel Balasch y Blanca Callén, por las conexiones parciales. Estibaliz de Miguel, quien impartió dos seminarios de doctorado en el Departamento de Psicología Social y que nos invitó a pensar críticamente sobre el amor.

Las compañeras del área de Género de Irídia, a Carla Alsina, por la comprensión y la confianza; a Cati, mi medio hermana intelectual, por la empatía y la honestidad y a Maria Olivella, por generar, en medio de la vorágine de capitalismo cognitivo, narrativas positivas de lo que implica hacer una tesis.

Mi amiga Blanca, compañera de sesiones intensivas de biblioteca entre otras batallas, por las palabras de ánimo en los momentos de desaliento. Tu determinación me reafirma en la importancia y la necesidad de una tesis como esta.

Obviamente, esta tesis no hubiera sido posible sin las participantes, quienes abrieron las puertas de sus casas y pusieron toda la confianza en mí para compartirme sus dudas, miedos y contradicciones, pero también sus deseos, sueños y luchas. Gracias a todas porque habéis sido el sentido de todo esto.

Patricia Pascual, por traducir a imagen las ideas sobre las narrativas feministas de mujeres y poner tu arte en la maravillosa portada.

Macky Chuca, que, además de trabajar a contrarreloj para revisar y maquetar esta tesis, se ha dejado contagiar por las difracciones amorosas.

A todas mis amigas que en algún momento me han preguntado sobre la tesis, me han apoyado, se han interesado, me han dado ánimos y en general me han hecho el camino más llevadero: Meri Rodríguez, Ale Zaballos, Nallely Rodríguez, Mariana Espeleta, Maria Molla, Núria Becerra, Jacqueline Espinosa, Ana Burgos, Dani Santesteban, Ruth Agirre, Maria Pérez. A Carol, Marat y Elsa.

A Alfonso, que, sin quererlo, ha sido parte de este camino desde el inicio, gracias por el apoyo incondicional, por estar ahí cuando todo parecía demasiado difícil o cuando parecía no tener sentido alguno, gracias por estar ahí también cuando, al final, las cosas iban saliendo.

A mis padres, sin cuyo apoyo económico y afectivo no hubiera sido posible realizar esta tesis. Por creer en mí y valorar lo que hago. A mi hermano Unai.

Also, as a part of this thesis I was a research student at the Centre for Women's Studies at The University of York during the Spring term and a few weeks of the Autumn term in 2015. I am really

thankful to all the people at the CWS for hosting me, specially to Stevi Jackson who mentored me during my stay; Harriet Badger, the centre's administrator for her efficient work and always welcoming kindness and professors Ann Kaloski-Naylor and Gabriele Griffin. My friend Mandisa Malinga, who made me feel South Africa closer than I ever expected. Aurelia Úbeda who really took care of me during my first stay. Steve and Shona, for hosting me during my two stays, for all the long chats and the comfy cups of tea after long writing days. If I feel now a special connection with Leeds that is because of you!

I am also very grateful to Nick Candela and Michael Stewart whose amazing proofreading work has been substantial to the publications in this thesis.

Finally, I would like to thank Surya Nayak, Silvia Posocco and Mark Vicars who have been really inspiring.



*Parte I*

# MARCOS



## Capítulo 1

# INTRODUCCIÓN

## 1

### Puntos de partida

Esta tesis tiene dos puntos de partida. Por un lado, las aproximaciones feministas al amor y, por otro lado, la epistemología de conocimientos situados (Haraway, 1991). El primer punto de partida implica conceptualizar el amor como un fenómeno social, histórica y culturalmente situado, así como atender a las relaciones de poder generizadas, a cómo el amor, tal cual lo entendemos y vivimos en Occidente, se vincula con una política de género determinada. El segundo punto de partida me lleva a buscar formas de producir nuevas miradas sobre el tema de estudio, más que a ofrecer una representación generalizable de la realidad; a buscar otros relatos que cuestionen los relatos dominantes. Además, dos momentos resultan cruciales para el desarrollo de estas páginas. En 2011, en el marco del Máster de Estudios de mujeres, género y ciudadanía del iiEDG (Institut Interuniversitari d'Estudis de Dones i Gènere), realicé una investigación con Producciones Narrativas titulada «Des/armando la escena: narrativas de género y punk» (2012) en donde exploraba las resistencias de las mujeres en la escena punk barcelonesa. Esta investigación, y en concreto la conexión y el diálogo con las participantes, me condujeron a reflexionar en torno a las formas de dominación en el ámbito de lo privado. Maria (2012), en su narrativa, aborda la relación entre la militancia política y las relaciones afectivas. De alguna manera, lo que se vislumbra en esta parte de su narrativa es que en el punk la desigualdad continúa siendo patente, sobre todo en lo privado, en las relaciones afectivas; sí se han dado transformaciones más visibles en lo público (por ejemplo, aunque el punk sigue siendo un espacio masculino y masculinizado, esta hegemonía masculina cada vez está siendo más cuestionada a partir de iniciativas feministas dentro de la escena). Ocupar los escenarios es importante y necesario, pero no es suficiente si la opresión se produce precisamente a través de ámbitos tan naturalizados como las emociones y el amor, donde las normas generico-sexuales se hallan más fuertemente arraigadas. Por otro lado, participo en la investigación de Mar Quintana, compañera del mismo Máster, quien estudia las representaciones del amor en mujeres feministas en su tesina titulada «L'amor de les abelles feministes. Un estudi sobre representacions de l'amor» (2011). Participar en la investigación de Mar supone un ejercicio de reflexividad y una autocrítica sobre mis propias experiencias, fantasías y deseos que no había tenido hasta entonces y que evidencian, en las carnes propias, la naturalización y el tabú del amor. Ambos momentos coinciden en el tiempo con la publi-

cación de *Crítica del Pensamiento Amoroso* de Mari Luz Esteban, libro que ofrece una lectura compleja y feminista del amor, que huye tanto de las lecturas condenatorias como de las celebratorias, y que es sin duda una referencia importante de este trabajo. A partir de estas inspiraciones y de las impresiones iniciales algo se va gestando.

En la investigación de Máster trabajo el concepto gramsciano de hegemonía para analizar el funcionamiento de las normas de género en culturas contestatarias como el punk, cómo estas son asumidas y también resistidas, con un especial interés por las estrategias de resistencia desarrolladas desde posiciones políticamente situadas. La sospecha del amor como campo de batalla, sumado a mi interés por las posiciones de sujeto comprometidas con el cambio social, me reafirman en investigar el amor en mujeres feministas. Mi sospecha se basa en que centrarme en mujeres feministas puede dar cuenta de las formas de sujeción ancladas en lo emocional, es decir, no sólo de las formas en que interiorizamos las estructuras del poder, sino también de las formas de subjetivación (Butler, 2001) en mujeres feministas, las formas en que devenimos mujeres y en que devenimos feministas. Estas posiciones resultan fronterizas al encarnar el límite entre posiciones dominantes y disidentes que se tornan espacios privilegiados para explorar los mecanismos del poder, ya que dan cuenta de su funcionamiento cuando existe la voluntad de resistencia. Por eso, aunque esta tesis sea una tesis sobre el amor, la pregunta de fondo que la atraviesa es una pregunta más amplia que podría trasladarse a otros fenómenos sociales: ¿Cómo funciona el poder en lo afectivo? Y en concreto, ¿cómo se articula el poder con las emociones y el género?, ¿cómo asumimos las feministas un modelo hegemónico de amor que nos constituye en una manera determinada de «ser mujeres»? Es decir, ¿cómo nos sujetamos al amor? ¿y cómo lo resistimos? ¿Cómo, en estos procesos, nos subjetivamos, desarrollamos ciertas formas de ser y sentir?

Además de plantear la exploración de estas cuestiones, busco provocar cambios a partir de los conocimientos producidos: asumo una mirada de la investigación como un acto performativo (Aguirre, 2012; Sommerfeldt, Caine y Molzahn, 2014) que «impulsa así el reconocimiento de la naturaleza no sólo descriptiva y representacional sino realizativa y activa de todo lenguaje en el mundo social» (Martínez, 2009, p. 20). Considerando lo anterior, esta tesis presenta una experiencia de investigación donde el dispositivo amoroso (la articulación de discursos, prácticas y materialidades dirigidas a la normalización amorosa) es puesto en cuestión y donde se presentan y exploran diferentes narrativas que ayuden a desestabilizarlo.

## 2

# Objetivos de la investigación

A continuación, incluyo los objetivos que han orientado esta investigación. Se trata de un objetivo general que se concreta en tres objetivos específicos.

## Objetivo general

Generar narrativas con mujeres feministas que ofrezcan una diversidad de miradas sobre el amor y establecer un diálogo entre los discursos amorosos dominantes y las críticas feministas del amor.

## Objetivos específicos:

1. Estudiar la articulación entre afectos, deseo y poder en las narrativas de mujeres feministas en relación con un modelo de amor hegemónico

2. Explorar la configuración de significados en torno al amor en las narrativas de mujeres feministas atendiendo a la articulación entre las narrativas dominantes y las narrativas propias.
3. Analizar las resistencias de mujeres feministas a formas de amor hegemónicas y su relación con otras formas de sujeción.

## 3

# Tesis *frankensteiniana*

Esta es una tesis por compendio de publicaciones, una tesis de forma *frankensteiniana*, un *collage* de distintos productos generados a lo largo del proceso que, como el monstruo de Frankenstein, se aleja de la norma. La monstruosidad refiere a lo feo y lo caótico, a lo que se aparta de la norma: algo contradictorio, teniendo en cuenta que este modelo de tesis se impone en un contexto de fuerte incorporación del capitalismo cognitivo en la universidad, contexto en el cual el sistema de publicaciones académicas conforma un mecanismo de creación de subjetividades acordes con los valores dominantes (Montenegro y Pujol, 2013). Quizás, entonces, la tesis *frankensteiniana* es una muestra de las fallas del sistema, de las limitaciones de un modelo de conocimiento totalmente productivista, competitivo e individualista. Pero lo monstruoso, si atendemos a su significado etimológico (del latín *monstrum*, mostrar), también alude a lo que se muestra, frente a lo que se oculta en las sombras. Y en ese mostrar, creo, radica su potencialidad transformadora, desestabilizadora de mundos que no queremos habitar. Porque el proceso da cuenta, en parte, de las resistencias a las formas de gubernamentalidad neoliberales que atraviesan la producción académica en este momento (Gómez y Jódar, 2013).

La tesis consta de diez capítulos entre los que se incluyen tres publicaciones (dos artículos en revistas académicas indexadas y un capítulo de libro) y las producciones narrativas realizadas con las participantes. Estos capítulos no se presentan en el orden en que han sido escritos ni en el que se han publicado, sino que quedan recogidos en cuatro partes ordenadas en base a la narrativa que he querido darle a la tesis. Además, como esta tesis aspira a la mención de doctorado internacional, algunos capítulos están escritos en inglés. La primera parte, *Marcos*, busca enmarcar la investigación y proporciona a la lectora las claves teóricas que la sostienen. El bloque inicia con esta introducción –donde, además de situar la tesis, realizo una revisión crítica de las aproximaciones feministas al amor– y continúa con el capítulo 2, que constituye el marco teórico, donde reviso las perspectivas feministas de las emociones y algunas teorizaciones del amor que me sirven para realizar mi propuesta del amor como dispositivo.

La segunda parte, *Narrativas*, ofrece una mirada reflexiva sobre la metodología de las Producciones Narrativas, así como una muestra de la diversidad de miradas de las participantes. Esta parte comienza con un artículo publicado en la revista *Athenea*, en concreto en el número especial «Experiencias de investigación feminista: propuestas y reflexiones metodológicas» (Martínez *et al.*, 2014) coordinado por el SIMReF (Seminari Interdisciplinar de Recerca Feminista). El artículo, titulado «Re/pensar las Producciones Narrativas como propuesta metodológica feminista: experiencias de investigación en torno al amor romántico», está escrito en coautoría con Marisela Montenegro (2014), directora de esta tesis, y plantea una serie de reflexiones en torno a la metodología de Producciones Narrativas surgidas en esta investigación. A continuación, se presentan las nueve narrativas realizadas con las participantes. Todas las narrativas, a excepción de la última, son individuales y están redactadas con forma de relato en primera persona. La última narrativa está realizada por dos participantes, según lo propuesto por ellas mismas, y adopta el formato de diálogo para mantener las voces de ambas<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Los aspectos relativos a la forma en que fue realizada esta narrativa los abordo con mayor detalle en el capítulo 7.



La tercera parte, *Articulaciones*, consiste en un diálogo entre las narrativas de las participantes y las autoras revisadas, y abarca los tres capítulos siguientes, escritos en inglés, entre los que se incluyen dos publicaciones. El capítulo 5, «With(out) You and With Others. Tensions Around Autonomy in the Narratives of Love in Feminist Women Among Heterosexual Couples» es un manuscrito que fue enviado para el número especial «Feminist Love Studies» de la revista *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*. Este manuscrito, tras haber pasado una primera revisión, fue finalmente rechazado para su publicación en la revista. Sin embargo, constituye una importante aportación al proceso de investigación, donde exploro las comprensiones de la autonomía con relación al amor en su expresión de pareja heterosexual. Por este motivo, este texto ha sido incluido en la tesis como capítulo. El capítulo 6, «Love and its Contradictions. Feminist Women Resistance Strategies in Their Love Narratives», publicado en el número especial «Critical Love Studies» de la revista online *Journal of Popular Romance* (2017), analiza distintas estrategias de resistencia a formas hegemónicas amorosas. El capítulo 7, «Falling for the Collective. When Love Embraces the Political» ha sido publicado en el libro *The Radicalism of Romantic Love* editado por Renata Rossi y David West en Routledge (2017). Este capítulo se trata de una profundización en una de las estrategias de resistencia planteadas en el capítulo 6.

*Horizontes* busca abrir otros debates y líneas de reflexión e investigación. Consta del capítulo 8, «Propuestas feministas: teoría, praxis y articulaciones en torno al amor», donde pongo en diálogo las narrativas, los debates surgidos durante una sesión grupal con cinco de las participantes y la bibliografía revisada. Finalmente, la tesis se cierra con un breve capítulo de conclusiones escrito en inglés.

## 4

# Una revisión feminista y situada del amor

*It is an emotion to which both sceptics and romantics can succumb, which is felt by lesbians as well as by heterosexual women. It is much easier to refuse to participate in romantic rituals, to resist pressures towards conventional marriage, to be cynical about «happy ever after» endings than it is to avoid falling in love.*

STEVI JACKSON

*Even in its most conventional form, as «love», desire produces paradox. It is a primary relay to individuated social identity, as in coupling, family, reproduction, and other sites of personal history; yet it is also the impulse that most destabilizes people, putting them into plots beyond their control as it joins diverse lives and makes situations.*

LAUREN BERLANT

El amor no es un asunto nuevo para el feminismo ni exclusivo de nuestros días. Tal y como nos recuerda Stevi Jackson (1993a, 1993b), el escepticismo feminista sobre el amor tiene una larga historia que se puede remontar a finales del siglo XVIII. El compromiso de visibilizar la labor de quienes nos precedieron queda reflejado en el legado feminista del amor que incluye Mari Luz Esteban en su libro *Crítica del pensamiento amoroso* (2011, p. 137). Junto con ella, quiero recoger aquí algunas de estas referencias feministas. No se trata de abarcar toda la bibliografía sobre el amor, pues en palabras de Sarah Corona y Zeyda Rodríguez es «un terreno tan vasto que cualquier esfuerzo por abarcarlo sería imposible y sin sentido» (2000, p. 50). Lo que trazaré en las próximas páginas será un recorrido situado, una historia intermitente, con saltos geográficos y temporales, de las aportaciones

feministas al estudio del amor, que quedan imbricadas aquí con otras herramientas teóricas y conceptuales que han informado el entramado teórico en el que se basa esta tesis.

Este recorrido es importante, además, porque da cuenta de los marcos culturales, tanto académicos como activistas y experienciales, que atraviesan esta investigación. Esta es una investigación feminista que además trata sobre feminismo y sobre las experiencias de mujeres feministas, pero el feminismo –como teoría y como movimiento– es diverso y atraviesa diferentes espacios. El conocimiento (feminista) se produce de modo colectivo en distintos frentes, en lugares bien diferenciados que a menudo son ocupados por las mismas personas. A este fluir, Esteban se refiere como los «circuitos del conocimiento feminista» (2014, p. 69), ideas que fluyen en distintas direcciones y se configuran de maneras complejas: con tensiones, expansiones y a veces colapsos. Las relaciones entre los conocimientos académicos, profesionales, institucionales y los del activismo y la experiencia se retroalimentan, y aunque de formas no siempre simétricas, están en diálogo. Esto genera que los discursos, las ideas y saberes se produzcan, transiten y se transformen por distintos espacios, lo que lleva a Esteban a afirmar que existen configuraciones teórico-metodológicas concretas, teorías y conceptos acuñados y compartidos por las feministas (2014, p. 62).

Muchas de las participantes en esta investigación tienen estudios superiores en alguna rama de las Ciencias Sociales, Artes o Humanidades, y formación especializada en estudios de género; pero, además, todas –al margen de sus estudios formales– se han autoformado en asambleas, colectivos, jornadas y talleres, en grupos de autodefensa feminista, tomando las calles y las plazas y manteniendo conversaciones y discusiones interminables con otras amigas y compañeras feministas, en la vida cotidiana, en sus casas, en las redes feministas *off* y *online*. La revisión que aquí realizo es, en parte, compartida con las participantes; si no en sus fuentes originales, sí en los trabajos, reflexiones y debates que se han derivado de algunas de ellas. La importancia de reconocer esto es doble y tiene implicaciones teórico-metodológicas y ético-políticas. En lo teórico-metodológico, sitúa los marcos culturales de referencia en los que se inscriben las narrativas coproducidas en la investigación. En lo ético-político, visibiliza las interrelaciones complejas entre producción teórica y activismo.

A continuación, incluyo un repaso de algunas contribuciones críticas feministas al amor desde la primera y segunda ola hasta la consolidación de los estudios feministas y críticos en este campo.

## 4.1 Primera ola: cuestionamiento del matrimonio como institución y defensa del amor libre

El amor cambia según el momento histórico y el contexto, alterándose así su vinculación con el matrimonio y la sexualidad. En la época victoriana el amor se vivía de forma muy diferente a como lo conocemos ahora y, aun así, concuerdo con Jackson (1993a, 1993b) en que merece la pena recuperar las críticas de las feministas de la primera ola, porque nos ofrecen ideas sugerentes sobre la relación de la dominación de las mujeres en este ámbito. Para ello, es necesario atender al sentido que tenía el amor entonces. Illouz (2012) hace un minucioso análisis de las prácticas amorosas de ese periodo tomando como referencia las novelas de Jane Austen<sup>2</sup>, donde se reflejan los arquetipos amorosos de la época. Illouz da cuenta de cómo desde el siglo XVIII y hasta las primeras décadas del XX, el amor estaba vinculado a la familia a través de la institución matrimonial, donde la sexualidad adecuada era aquella dirigida a la reproducción (D'Emilio y Freedman, 1988). No obstante, Illouz (2012) destaca la coexistencia de al menos dos regímenes amorosos diferenciados por clase social. Mientras que las prácticas amorosas de las clases medias y altas se daban en el espacio privado, eran altamente ritualizadas y normativas y respondían a una endogamia que buscaba la reproducción de clase (Lystra 1989), la vida amorosa de las clases bajas estaba mucho menos encorsetada. Susan Ostrov (2001) nos recuerda que las preocupaciones de las mujeres victorianas en relación al amor

<sup>2</sup> Jane Austen fue una destacada novelista británica del romanticismo que ocupa un sitio entre los clásicos de la literatura inglesa con obras como *Sentido y sensibilidad* u *Orgullo y prejuicio*. Sus novelas han sido consideradas sosas, superfluas, conservadoras y «demasiado femeninas» por la crítica literaria dominante. Sin embargo, se han hecho relecturas feministas de Austen, como la de Christine Marshall (1992).

tenían más que ver con su relación con el matrimonio que con la dependencia económica al marido.

Durante este período ya aparecen feministas que muestran su preocupación por las consecuencias del amor en la vida de las mujeres (Esteban, 2011). En general, estas primeras críticas feministas al amor van a dirigirse al cuestionamiento del matrimonio como institución. Según Jackson (1993b), las feministas de la primera ola raramente cuestionan la naturalidad del amor, aunque se dan algunas primeras exploraciones de las formas en que el amor es moldeado por las relaciones de dominación y subordinación.

*A Vindication of the Rights of Women* de Mary Wollstonecraft, publicado en 1792, es el primer libro que sistematiza una explicación social y política de la subordinación de las mujeres. En esta obra Wollstonecraft aborda el tema del amor y realiza una crítica de Rousseau y otros autores contemporáneos por su afirmación de una esencia femenina destinada a provocar el placer del hombre.

The chaste wife and serious mother should only consider her power to please as the polish of her virtues, and the affection of her husband as one of the comforts that render her task less difficult, and her life happier. But, whether she be loved or neglected, her first wish should be to make herself respectable, and not to rely for all her happiness on a being subject to like infirmities with herself... (en Ostrov, 2001, p. 24)

Wollstonecraft realiza una crítica a la posición social inferior de las mujeres y propone que estas se respondan a sí mismas. Lo interesante, a mi entender, es que Wollstonecraft desmonta los argumentos de Rousseau y sus seguidores, apelando a las mismas bases de su pensamiento: la razón. Para ella, las normativas que pretenden mantener a las mujeres como fieles esposas se alimentan en realidad de ilusiones fantasiosas que atentan contra la razón. Esto es relevante si atendemos a que, como expone Illouz (2012), durante la época premoderna el amor estaba fuertemente asociado a la moral y al carácter, entendido como la capacidad de adaptarse a las normas de la época. La crítica de Wollstonecraft de cómo las mujeres son arrastradas a miradas fantasiosas del matrimonio alimentadas por las ilusiones del romance, en un contexto en el que el amor era concebido en términos de razón, sugiere la existencia de regímenes emocionales diferenciados para mujeres y hombres.

En *The Principles of Social Freedom*, de 1871, la sufragista estadounidense Victoria Woodhull define sus planteamientos del amor libre, entendido como el amor sexual al margen de la institución matrimonial. Estas ideas serán desarrolladas más adelante por la anarquista Emma Goldman y la revolucionaria rusa Aleksandra Kolontái. Ambas van a denunciar la asociación entre amor y matrimonio como forma de esclavitud para las mujeres y van a defender el «amor libre» como aquel en el que no hay unión económica ni legal. En *Marriage and Love*, un texto de 1914, Goldman cuestiona la unión entre matrimonio y amor y los plantea como antagónicos. Sus ideas en torno al matrimonio muestran los convencionalismos de la época y cómo estos eran asumidos y subvertidos, por ejemplo cuando afirma que «[t]here are today large numbers of men and women to whom marriage is naught but a farce, but who submit to it for the sake of public opinion» (en Ostrov, 2001 p. 51). Para Goldman el matrimonio es un acuerdo económico, un pacto en que hombres y mujeres pagan de distinta manera. Las mujeres pagan con su nombre, su privacidad, su respeto a sí mismas y su propia vida, quedando condenadas a una dependencia de larga duración, al parasitismo y la inutilidad individual y social. Por el contrario, los hombres no se ven tan limitados por el matrimonio. Igualmente, Goldman introduce el mito de la mujer como apéndice del hombre, planteando sus implicaciones dentro de la vida privada matrimonial: una cárcel de por vida donde las mujeres son degradadas, teniendo que vivir en proximidad y criando los hijos de un hombre extraño. Frente a la noción del matrimonio como monotonía, sordidez, hábito y superstición, el amor se presenta como una emoción positiva, espontánea, intensa y capaz de llevar al verdadero conocimiento y respeto mutuo. El amor para Goldman es libre y es lo más grande del mundo, porque desafía todas las leyes y convenciones. Esta visión utópica del amor nos remite a una tradición que ha entendido el amor romántico como destabilizador del orden social<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Una perspectiva actual del amor como destabilizador del orden social es la sostenida por el colectivo anarquista CrimethInc (2000). CrimethInc defiende el amor como subversivo porque implica una ruptura e incluso una amenaza al orden establecido, a los rituales laborales de productividad y las lógicas del capitalismo postindustrial. Partiendo de esa

## 4.2 Segunda ola: el amor romántico como ideología patriarcal

Hay en inglés dos lemas feministas de la segunda ola que sintetizan las ideas del amor. La primera es «*dope for dupes*»<sup>4</sup>, que literalmente podría traducirse como «droga para engañadas», pero que en castellano funciona mejor bajo la expresión «el opio de las mujeres». La segunda dice «*It starts when you sink into his arms and ends with your arms in his sink*» que en castellano sería «empieza cuando te hundes en sus brazos y acaba con tus brazos hundidos en su fregadero». Ambos lemas evidencian, por un lado, la noción del amor como ideología patriarcal, como falsa conciencia que afecta a las mujeres, y, por otro, el ámbito privado como espacio de generación y perpetuación de desigualdades y, por consiguiente, espacio de acción de lucha feminista. Ideología y espacio privado quedan conectados a través de la división sexual del trabajo, justificada siempre por el amor. Esto lleva a las feministas de la segunda ola a poner su atención en las relaciones de dominación en el interior de la pareja y la familia, de ahí que sus críticas resulten más cínicas que las de sus predecesoras. Emergen así, alrededor de estos debates, nuevos reclamos de poder y autonomía que por lo general van a rechazar la idea de la libertad en el amor, tanto dentro como fuera del matrimonio (Ostrov, 2001). En definitiva, estos debates representan una exploración del amor como emoción socialmente construida (Jackson, 1993b).

En 1949 se publica *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, que, además de ser una obra fundamental del feminismo, también dedica una parte a reflexionar sobre el amor (Esteban 2011). En este libro, de Beauvoir (2005) introduce el concepto de alteridad. Señala que, al concebir a la mujer como «la Otra», esta se construye desde la dependencia y la vulnerabilidad, por lo que sus aspiraciones se dirigen a la fusión con el hombre. Este, en cambio, se construye como un ser completo, fuerte, independiente y que ostenta el poder. Lo que aportan estas reflexiones es el cuestionamiento de la misma ontología de la mujer que, como otredad, no es sino en función de un otro. Esa ontología mediada a su vez refleja la complementariedad del género, pues «la Otra» no necesita de cualquier otro para completarse y ser, necesita precisamente de un hombre<sup>5</sup>. Se trata de la subjetividad constituida a través de la subordinación (Jackson, 1993a, p. 205).

Los análisis de de Beauvoir ponen también a relucir la diferencia de la experiencia amorosa entre hombres y mujeres:

La palabra «amor» no tiene el mismo sentido para uno que para otro sexo (...). Algunos hombres han podido ser en algún momento de su existencia amantes apasionados, pero ninguno se puede definir como un «gran enamorado» (...). Para la mujer, por el contrario, el amor es un abandono total en beneficio de un amo. (2005, p. 810)

Esta cita refleja la condición opresiva del amor para las mujeres manifestada a través de la dependencia. Jackson (1993b), en sus análisis de Beauvoir, apoya esta idea. Invertir más tiempo en el amor y ofrecer más afecto del que se recibe ubica a las mujeres en una posición de vulnerabilidad, susceptibles de ser explotadas y violentadas por los hombres (Jackson 1993b, p. 40). La centralidad del

---

idea subversiva de amor, su lema revolucionario dice *Únete a la resistencia, enamórate*. El texto original en inglés puede verse en <https://crimethinc.com/2000/09/11/join-the-resistance-fall-in-love> y una versión en vídeo de ese texto en <https://vimeo.com/96954990>.

<sup>4</sup> Según Joanne Hollows (2000), esta expresión era utilizada por las feministas que criticaban el consumo de ficción romántica por parte de mujeres, como si fuera un lavado de cerebro para asimilarse con el patriarcado. Tal y como señalaba Modleski (1984), la respuesta más común de la crítica feminista a este tipo de consumo de cultura popular era el desdén, la burla o la hostilidad. Sin embargo, posteriormente aparecen perspectivas feministas que empiezan a tomarse más «en serio» los placeres de la ficción romántica y que van a cuestionar la visión de la falsa conciencia de los medios de masas. Ver, por ejemplo: Jackson 1999; Roach 2010; Frantz & Selinger 2012.

<sup>5</sup> Hay una figura interesante contemporánea a de de Beauvoir que, sin embargo, no ha tenido el reconocimiento que merece. Se trata de María Laffitte (Condesa de Campo Alange) quien en 1948 publica *La guerra de los sexos*. Este libro constituye una crítica a la cultura científica misógina y su esencialización de las mujeres, así como a la pareja patriarcal y a la feminidad tradicional. A pesar de que la repercusión de Laffitte haya sido mucho menor que la de Beauvoir, su contribución al estudio del amor y al cuestionamiento de la feminidad tradicional en una época tan oscura como la del franquismo ha sido recuperada por Rosa Medina Doménech (2013).

amor en la vida y en la subjetividad de las mujeres será retomada por la antropóloga feminista mexicana Marcela Lagarde (2001).

Ciertamente las reflexiones de de Beauvoir sirvieron de inspiración para los análisis de feministas posteriores de la segunda ola (Jackson, 1993b, p. 40) y de diversos grupos que surgieron en torno a los años 60 y 70 (Esteban, 2011, p. 140). Esta influencia es notable en los colectivos neoyorquinos *The Feminists*<sup>6</sup> y *The New York Radical Feminists* (NYRF)<sup>7</sup>. En estos años las discusiones en torno al amor se ubican dentro de debates más amplios sobre la política de la sexualidad (Jackson, 1993b, p. 40), que se reflejan en obras como *Sexual Politics* de Kate Millet (1970) y *The Dialectic of Sex* de Shulamith Firestone (1972), así como en *The Female Eunuch* de la escritora y académica australiana Germaine Greer (2008) y *Wedlocked Women* de la feminista socialista británica Lee Comer (1974).

Siguiendo a Jackson (1993b), podremos afirmar que la idea beauvoiriana de la diferenciación amorosa es apoyada por Firestone, quien establece una oposición polarizada entre mujeres y hombres según la cual las primeras están obsesionadas con el amor<sup>8</sup> y los segundos son incapaces de amar<sup>9</sup>. Para Firestone, más que la crianza, es el amor la mayor expresión de la opresión de las mujeres (en Ostrov, 2001, p. 119). Lo interesante de las reflexiones de Firestone y Atkinson –y que quiero rescatar aquí– radica en la vinculación que establecen, por una parte, entre la opresión y la «vida personal», lo psicológico y lo subjetivo, y, por otra parte, entre el amor y lo cultural. Atkinson (en Ostrov, 2001) plantea que la naturaleza de la relación de dominación es psicológica. Estas conceptualizaciones entienden que las mujeres dedican la mayor parte de su energía al amor y, en consecuencia, no pueden dedicarla a otros menesteres, quedando así excluidas de la producción cultural. Firestone plantea que la cultura masculina toma ventaja del trabajo emocional realizado por las mujeres:

(Male) culture was built on the love of women, and at their expense. Women provided the substance of those male masterpieces; and for millennia they have done the work, and suffered the costs, of one-way emotional relationships the benefits of which went to men and to the work of men. So if women are a parasitical class living off, and at the margins of, the male economy, the reverse too is true: (Male) culture was (and is) parasitical, feeding on the emotional strength of women without reciprocity. (1972, p. 127)

A estos análisis se une la noción del amor como autoposesión, egoísmo y vulnerabilidad emocional absoluta, aunque también considera que el amor entre iguales sería una experiencia enriquecedora capaz de vencer el aislamiento individual. En sus palabras:

I submit that love is essentially a much simpler phenomenon –it becomes complicated, corrupted, or obstructed by an unequal balance of power. We have seen that love demands a mutual vulnerability or it turns destructive: the destructive effects of love occur only in a context of inequality. But because sexual inequality has remained a constant –however its degree may have varied– the corruption of «romantic» love became characteristic of love between the sexes... (Firestone, 1972, p. 130)

Para concluir, me gustaría destacar la crítica que hace Jackson (1993a, 1993b) a las teorizaciones del amor de la segunda ola. En primer lugar, apunta a su optimismo en cuanto a la posibilidad de transformación. Para las feministas de la segunda ola, una vez se era capaz de ver a través de la ilusión del

<sup>6</sup> *The Feminists*, también conocidas como *Feminists-A Political Organization to Annihilate Sex Roles*, fue un colectivo feminista radical surgido a partir de una escisión del *National Organization for Women* (NOW) que estuvo activo en la ciudad de Nueva York entre los años 1968 y 1973. Destacan en sus filas Ti-Grace Atkinson y Anne Koedt, entre otras.

<sup>7</sup> *New York Radical Feminists* (NYRF) fue un grupo feminista radical fundado por Shulamith Firestone y Anne Koedt.

<sup>8</sup> La idea de la obsesión de las mujeres por el amor es tratada con bastante crudeza por Germaine Greer en *The Female Eunuch* (2008).

<sup>9</sup> La concepción de los hombres como seres incapaces de amar se refleja en la idea de la «incapacidad emocional masculina», una idea muy extendida entre mujeres heterosexuales implicadas en relaciones íntimas con hombres, incluso entre feministas. Distintos trabajos empíricos reflejan un malestar femenino en relación con las carencias afectivas masculinas (Hite, 1989; Duncombe y Marsden, 1993; Langford, 1999); sin embargo, autoras como Esteban (2011) han destacado la necesidad de analizar críticamente y en profundidad los sentidos que adopta el amor para los hombres. Un ejemplo de investigación crítica que se toma en serio el amor en los hombres es el realizado por Mandisa Malinga y Kopano Ratele (2014). En un amplio estudio de aproximación sociológico-etnográfica que intersecciona raza y género, Malinga y Ratele exploran las comprensiones del amor y su impacto positivo en la construcción de la identidad en hombres jóvenes negros en la Sudáfrica urbana.

amor, el cambio no era más que una cuestión de voluntad. En segundo lugar, señala su focalización exclusiva en la heterosexualidad sin problematizarla. En estos textos la naturaleza heterosexual del amor se da por hecha y, aunque de alguna manera constituyen una crítica de la misma, este no es su objetivo principal. Asimismo, presentan un esencialismo implícito, puesto que Firestone, Atkinson y sus contemporáneas consideran que hay formas «más puras» de amor, libres de las relaciones de poder y de las instituciones, algo que Jackson pone totalmente en cuestión. Aun así, y junto con Jackson, reconozco el valor de estas críticas que han vislumbrado cómo el amor sirve a la subordinación de las mujeres y que han aportado alternativas amorosas.

Estas no fueron, sin embargo, las únicas críticas al amor que hubo durante los años 70. Hubo también otras narrativas críticas, como la de Colette Price y Kathie Sarachild, del colectivo *Redstockings*, otro grupo feminista radical activo por aquel entonces. Estas autoras sostienen una visión del amor como «los deseos auténticos», algo de vital importancia en la validación de la sexualidad femenina (Ostrov, 2001). Ambas autoras plantean la posibilidad de formas de amor menos exclusivas y posesivas, libres de las relaciones de poder y de las instituciones burguesas.

He realizado un repaso de algunas de las críticas feministas del amor surgidas sobre todo en los movimientos feministas de la primera y segunda ola en Estados Unidos y Europa. Lo que he recogido hasta aquí podría encajar en las teorías feministas del amor que Ann Ferguson y Anna Jónasdóttir (2014) clasifican como ideológicas, teorías que se han centrado, sobre todo, en el amor de pareja heterosexual, entendiéndolo como problemático al hallarse incrustado en la ideología patriarcal. Sin embargo, ya a finales de los 70 y principios de los 80, van a aparecer otras miradas, a pesar de que se trata de un momento en el que el amor como tal deja de ser tan importante como tema, en el que la crítica feminista al amor se debilita<sup>10</sup> (Jackson, 1993b; Langford, 1999; Esteban, 2011), y en el que empiezan a desarrollarse teorizaciones en torno a la sexualidad. En este contexto, cabe destacar la aportación de Audre Lorde (1978), quien, frente a una crítica del amor casi exclusivamente blanca y heterosexual, viene a reconocer, por una parte, que el amor no significa lo mismo para todas las mujeres y, por otra, las nociones del amor entre mujeres feministas como espacios de resistencia al patriarcado (Rich, 1996; Wittig, 1990).

En el marco de la conceptualización de la heterosexualidad compulsiva, Adrienne Rich (1996) refiere cómo las energías emocionales y eróticas de las mujeres les son arrebatadas. Para esta autora, el romance heterosexual ha sido representado como la gran aventura, el deber y la realización femenina. Amor romántico y pareja heterosexual se presentan como elementos que conforman la heterosexualidad obligatoria, una institución política que debilita el poder de las mujeres. Ante esta institución, Rich (1996) plantea la existencia lesbiana como acto de resistencia, una rebelión radical. Explica cómo las amistades entre mujeres han sido separadas de lo erótico, produciendo así una limitación del erotismo. En consecuencia, propone el continuo lesbiano como descubrimiento femenino de lo erótico, en diálogo con Lorde (2007) y su sentido de lo erótico como poder. A mi parecer, la noción de resistencia en Rich marca un punto de inflexión en la crítica feminista revisada hasta ahora, ya que permite una lectura no victimista de las mujeres que se conforman al amor y a la heterosexualidad. Este sentido de la resistencia va más allá de la definición masculina de situaciones revolucionarias concretas y abarca situaciones diversas de desviación de la norma y escenarios cotidianos invisibles a la ideología masculina. Esta mirada permite ver resistencia lesbiana incluso en las vidas de mujeres que aparentemente se conforman con la heterosexualidad obligatoria, lo cual es un aporte importante porque, como señala Ostrov, «when women were told by first and second-wave feminists that heterosexual relationships should be “equal” and that romantic love leaves them too vulnerable to exploitation by men, feminism itself ran headlong into the everyday resistance of

<sup>10</sup>Diversas autoras han ofrecido distintas explicaciones a este fenómeno. Por ejemplo, para Jackson (1993b), «Once the oppressive nature of heterosexual love had been exposed, to try to explore it further seemed at best frivolous and at worst ideologically unsound» (p. 41). Wendy Langford (1999), por su parte, destaca que el auge de las políticas de identidad y su desarrollo divisorio dificultaron una exploración honesta del amor como experiencia vivida. Estos procesos según la autora, llevaron a una lógica polarizada donde patriarcado-heterosexualidad-victimismo eran entendidos en oposición a feminismo-lesbianismo-resistencia. (p. 7). Merece señalarse, asimismo, que en ese tiempo en las ciencias sociales el amor recibía mucha menos atención que la sexualidad, que era un tema muy popular (Jackson 1993a). Jackson también sostiene que algunas de aquellas teorizaciones establecían una separación entre amor y sexo, en donde el primero era visto como una preocupación femenina de poca importancia para el análisis crítico serio.

women who see romantic love as a pleasure, a necessity, or even a biological imperative» (2001, p. 2).

Rich (1996), en cambio, dota de otro sentido –que no es el de falsa conciencia– a la vida heterosexual, al plantear la idea de que, incluso entre las mujeres que sienten atracción por los hombres, son otras mujeres las que hacen la vida mutuamente tolerable porque se aportan afecto, comparten consejos y se mantienen unidas. Si estos vínculos femeninos adoptaran una forma más consciente, reintegrarían el amor en el poder.

Monique Wittig (1990), por su parte, explora los efectos materiales de los discursos sobre los cuerpos a partir del concepto de «pensamiento heterosexual»<sup>11</sup> como mirada totalizadora de la historia, la realidad social, la cultura, el lenguaje y la subjetividad al mismo tiempo. El pensamiento heterosexual funciona a través de la universalización de los conceptos que produce y que traslada a todas las épocas, lugares e individuos.

Thus one speaks of the exchange of women, the difference between the sexes, the symbolic order, the Unconscious, desire, jouissance, culture, history, giving an absolute meaning to these concepts when they are only categories founded upon heterosexuality or thought which produces the difference between the sexes as a political and philosophical dogma. (Wittig, 1990, p. 54)

Esta tendencia a la universalización tiene como efecto la permeabilidad de la heterosexualidad a todas las relaciones humanas y la creación de conceptos que se enmarcan en este régimen. En este último punto, conecta con una cultura emocional determinada, la terapéutica. Según la autora, aprendemos sobre nosotras mismas a través de los discursos de los especialistas, discursos que se hallan totalmente permeados de este pensamiento heterosexual.

Estas dos autoras merecen una mención especial, ya que ambas van a introducir experiencias que exceden lo exclusivamente blanco y heterosexual. Así, por ejemplo, Rich señala las experiencias de mujeres de diversos contextos desde China a Noruega, y de allí a África, y en su recorrido histórico también recupera la existencia lesbiana de otros tiempos. Wittig, por su lado, se cuestiona sobre distintas relaciones de dominación. Estas cuestiones son abordadas más ampliamente por Lorde (1978) para quien racismo, sexismo y heterosexismo parten de la base común de la falta de reconocimiento de la diferencia como fuerza dinámica y beneficiosa. Ella plantea que las relaciones sexuales basadas en relaciones de dominación-subordinación han jugado en contra de la comunidad negra, tanto a nivel individual como colectivo. Según esta crítica, las mujeres negras son programadas para definirse a partir de la atención masculina –de los hombres negros– como única fuente que legitima su existencia. La necesidad de atención masculina explica la competencia entre mujeres, la continua sospecha mutua y una subjetividad basada en el rechazo propio. En este proceso, racismo y sexismo interconectan, provocando una deshumanización y un rechazo del yo. En la intersección entre racismo y sexismo, las lesbianas negras emergen como una amenaza emocional para las mujeres negras incapaces de establecer relaciones de afinidad y amor con otras mujeres. Por otro lado, la violencia ejercida a las mujeres lesbianas dentro de la comunidad negra constituye una forma de distracción de los enemigos reales. Lorde recuerda cómo en esta comunidad también se puede trazar, parafraseando a Rich, la existencia lesbiana. A pesar de las dificultades, tradicionalmente las mujeres negras se han unido y apoyado mutuamente. De forma similar al continuo lesbiano de Rich, Lorde (2007) libera el amor de la pareja heterosexual, no sólo para trasladarlo a la pareja lesbiana, sino a otras formas de unión y afinidad entre mujeres que trascienden lo sexual en el sentido androcéntrico, frente a lo erótico como poder creativo. Sus ideas sobre las diferentes opresiones interconectadas y el rol que debe jugar el amor en las alianzas quedan recogidas en esta cita:

As black women we have the right and responsibility to define ourselves, and to seek our allies in common cause with black men against racism, and with white women against sexism. But most of all as black women we have a right to recognize each other without fear and to love where we choose, for both homosexual and

<sup>11</sup>Wittig (1990) toma su idea de «pensamiento heterosexual», *straight mind* de *The Savage Mind* de Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage* en original en francés publicado en 1962.

heterosexual, black women today share a history of bonding and strength that our particular sexual preferences should not blind us to. (Lorde, 1978, p. 35)

La complejidad derivada de estas comprensiones del amor, que lo liberan de la servidumbre heterosexual que había ocupado las críticas de la segunda ola, que reconoce distintos espacios de resistencia y que conecta la opresión de las mujeres con otras formas de opresión como el racismo y el heterosexismo, nos van a servir como puente al siguiente apartado, en el cual revisaré algunas de las aportaciones de autoras que desarrollan sus estudios sobre el amor a partir de la década de los 90.

### 4.3 La experiencia del amor en las mujeres: subjetividad y poder

A partir de los 90 del siglo pasado empieza a darse un interés cada vez más creciente hacia el amor como objeto de estudio en distintas disciplinas y áreas de investigación (Jónasdóttir, 2014). La crítica feminista del amor se sigue diversificando y complejizando. En este apartado me voy a centrar en varias autoras que en sus análisis del amor van a mirar la subjetividad y las relaciones de poder. Por un lado, Lagarde va a desarrollar el concepto de los cautiverios (2011), así como la idea de las mujeres como «seres de amor» y el «sincretismo de género». Por otro lado, Jackson (1993a, 1993b) va a entender el amor como emoción culturalmente construida y va a atender a cómo en esa construcción interactúan discursos, narrativas y subjetividad. Langford (1999) se va a centrar en las formas concretas que toma el poder en dinámicas amorosas heterosexuales, mientras que Jónasdóttir (1993) y Gunnarsson (2013) desarrollan una teoría materialista del amor para explicar cómo en sociedades formalmente igualitarias, el amor sigue siendo un mecanismo de opresión para las mujeres.

En 1990, la antropóloga feminista mexicana Marcela Lagarde publica *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, un libro extenso que es el resultado de la amplia investigación de su tesis doctoral, donde explora la dominación desde las mujeres cautivas y cautivadas, es decir «de quienes viven la opresión y desde los espacios vitales en que ocurre» (Lagarde 2011, p. 18). Lagarde elabora una teoría de la condición genérica a partir del concepto de cautiverio:

Cautiverio es la categoría antropológica que sintetiza el hecho cultural que define el estado de las mujeres en el mundo patriarcal: se concreta políticamente en la relación específica de las mujeres con el poder y se caracteriza por la privación de la libertad. Las mujeres están cautivas porque han sido privadas de autonomía, de independencia para vivir, del gobierno sobre sí. (2011, p. 175)

Este gobierno sobre sí implica para Lagarde la posibilidad de escoger y de decidir, negadas a las mujeres, cuyas vidas, atrapadas en el cautiverio quedan definidas por la dependencia, el gobierno por parte de instituciones y de particulares y la obligación de cumplir con el deber ser femenino (2011, p. 176). Las mujeres están sujetas al cautiverio de su condición genérica y de su particular situación caracterizadas por la opresión; sin embargo, también sobreviven creativamente en ellos. Aunque para la mayoría el cautiverio significa sufrimiento, conflicto, contrariedad y dolor, también hay «felices cautivas». Otras mujeres rompen con los mandatos de género, superan los cautiverios y, aunque estos procesos constituyan hitos de libertad para ellas, son cambios opresivos que resultan en un desgaste vital importante. Esta visión de las mujeres cautivas y cautivadas es muy ilustrativa en lo que respecta a la situación específica de las mujeres feministas. En nuestro compromiso con la transformación de la opresión genérica identificamos el amor como cautiverio, pero al mismo tiempo nos hallamos cautivadas por este, porque nos ofrece satisfacciones que, a menudo, no nos atrevemos a reconocer. Así, pues, se produce una tensión entre liberarse del cautiverio y gozar de los beneficios que ofrece.

Discrepo con Lagarde en la diferenciación que hace entre la condición de las mujeres y las relaciones específicas en las que esta condición se concreta. Cuando ella afirma que todas las mujeres están cautivas y definidas por la norma, y que los grados y las formas concretas en que esto ocurre varían dependiendo de los espacios sociales y culturales en los que estos procesos ocurren, está separando de algún modo la idea de cautiverio de sus manifestaciones concretas y variadas. Sin



embargo, a mi modo de entender, los cautiverios no son sino entramados complejos de relaciones, a modo de ensamblaje, que no pueden separarse de las relaciones que plantean entre sí. Visto de este modo, cada cautiverio no puede desligarse ni entenderse sino en sus manifestaciones específicas. Esta mirada a los cautiverios me permite atender a cómo se generan relaciones específicas que cristalizan en cautiverios concretos.

Una de las formas en que funcionan los cautiverios es a través de la imposición de un número reducido de formas culturales dominantes que se concretan en modos de vida particulares, es decir, especializaciones sociales y culturales de las mujeres. Basándose en la definición de Franca Basaglia (1983) de la mujer como *ser-de-otros*, Lagarde (2001) plantea la mujer como *ser de y para los otros*, y en esta definición el amor juega un papel primordial, en tanto definitorio de la identidad de género de las mujeres y como elemento vital central y a menudo organizador de la biografía propia (2001). Esto quiere decir que el amor se presenta no como una experiencia posible, sino como un mandato de género impuesto, a partir del cual nos vamos transfigurando a lo largo de la vida como *seres del y para el amor*. En el devenir seres para el amor, interviene el «sincretismo de género», un concepto tomado de la antropología que la autora utiliza para explicar la confluencia de diferentes culturas genéricas. Para Lagarde, en las experiencias de las mujeres contemporáneas confluyen distintas culturas de género, tradicionales y contemporáneas. El sincretismo de género es, pues, una mirada a la subjetividad contradictoria, en la que coexiste un entreverado de poderes y formas tradicionales y modernas de opresión.

Lagarde también nos advierte de la complejidad del amor en general y de la pareja en particular, relación atravesada de poder y dominación, pero también de deseo, anhelo y aprendizaje<sup>12</sup>. Sobre la experiencia de algunas mujeres y de la cultura feminista plantea «una alternativa política para transformar las relaciones y el contenido del amor sobre las bases del pacto y la negociación equitativa<sup>13</sup>, que permitan la convivencia del encuentro, el amor y la libertad» (2001, p. 10).

La especialización amorosa de las mujeres, los cautiverios y el sincretismo de género nos permiten pensar el amor como una experiencia fuertemente contradictoria en las mujeres feministas. Lo que defiendo aquí es que las mujeres feministas no sólo estamos atravesadas de un sincretismo de género que desemboca en subjetividades contradictorias, algo que asumen feministas psicoanalistas como Jessica Benjamin (1988) y Lauren Berlant (2012), sino que, además, al estar comprometidas –de alguna manera– con la búsqueda de alternativas políticas de resignificación del amor, nos encontramos ante una mayor controversia, ya que no sólo encontramos contradicciones entre nosotras mismas y nuestra relación con el amor, sino también en la búsqueda de esas otras formas de amar. O, dicho de otro modo, dentro del campo del amor, nuestras contradicciones son el resultado de procesos de subjetivación que tienen que ver con nuestra identidad de género, pero también con nuestra implicación con el feminismo.

En lo relacionado a la subjetividad, es destacable la aportación de Jackson, que atribuye un papel significativo de lo narrativo en la constitución de las subjetividades. En sus primeras teorizaciones del amor (1993a, 1993b), atiende a las maneras en que entendemos, hablamos y escribimos sobre el amor, siendo a través de discursos –patriarcales y heteronormativos– que le damos sentido. Es decir, los discursos y las prácticas del amor y del romance disponibles en nuestra cultura moldean nuestras experiencias y comprensiones amorosas, contribuyendo a la construcción cultural del amor y de nuestras subjetividades. Según Jackson (1993b), nuestras subjetividades son moldeadas por los ambientes sociales y culturales que habitamos a través de procesos en los que participamos activamente en la creación de significados. De esta forma, creamos un sentido de lo que son las emociones y el amor, y aprendemos a través de guiones, posicionándonos entre discursos y construyendo narrativas del yo. La idea que subyace es que el guión del amor ya ha sido escrito, y este es reactualizado en los medios de masas, pero también a partir de las narrativas de la biografía propia. Al fin

<sup>12</sup>Un ejemplo de investigación que pone en el centro los aprendizajes y cambios en el amor sería el realizado por Ainhoa López en el marco del Máster de Estudios Feministas y de Género de la UPV/EHU en el curso 2010-2011.

<sup>13</sup>Amaia Agirre, en su investigación doctoral «Procesos de Negociación en las Parejas Paritarias» (2015) se centra en los procesos de negociación que se dan en distintos ámbitos de la vida de parejas heterosexuales y homosexuales definidas como paritarias. Agirre desvela cómo los discursos de la paridad a menudo ocultan dinámicas y formas de negociación desiguales.

y al cabo, como afirma Berlant, «even though the shapes desire takes can be infinite, one plot dominates scenes of proper fantasy and expectation» (2012, p. 44).

De acuerdo con Jackson (1993a), en la experiencia de «enamorarse» hay una tendencia a sentirse como una estrella en la propia película. Esta metáfora es interesante porque evidencia cómo la narratividad del romance cruza los límites entre «realidad» y «ficción», «representaciones» y «experiencia vivida» (Pearce y Stacey, 1995, p. 15). Además, la subjetividad entendida como constituida narrativamente nos permite complementar la idea de la especialización de las mujeres como seres de amor vista en Lagarde (2011), a través de la relación con las producciones de la cultura de masas. Por ejemplo, Jackson destaca que ya desde la infancia las niñas aprenden el patrón romántico a través de los cuentos, y después en la adolescencia estos aprendizajes se van ampliando con otros referentes de la cultura pop, pero también a través de conversaciones con otras chicas y mujeres adultas. De esta forma, las chicas aprenden a manipular la ficción romántica a través de sus narrativas, con las que construyen sus fantasías privadas. Pero más que asumir acríticamente y pasivamente los guiones establecidos, se ubican activamente entre ellos:

We can identify with love stories not because they record some pre-existing emotion, but because our cultural tradition supplies us with narrative forms with which we begin to be familiarized in childhood and through which we learn through which we learn what love is. (Jackson, 1993a, p. 46)

Por otro lado, Jackson (1993a, 1993b) distingue entre el romance como un cierto tipo de narrativa dominante y el amor como experiencia concreta. En este sentido, señala cómo el romance ha recibido muchísima más atención por parte de las críticas feministas (1993b) y no tanto el amor como experiencia en sí misma. Por este motivo, busca cubrir este vacío y reducir esta distancia teórica a partir de una mirada del amor informada por aquellas perspectivas que entienden las emociones como social y culturalmente construidas, que contemple las convenciones que rodean al amor, pero también la experiencia subjetiva del mismo.

Su apuesta pasa por poner el foco en las condiciones materiales de las vidas de las mujeres. Centrarse en lo material le permite relacionar las diferencias de género –y, en concreto, la división sexual del trabajo– con la forma en que la especialización emocional de las mujeres en el amor se ha asociado a la búsqueda de una identidad positiva, como una forma de valorar un trabajo que la sociedad descalifica y marginaliza. Estas condiciones materiales sostienen las narrativas románticas que nos rodean, pero también las que construimos en torno a nuestras experiencias. Esta perspectiva, a mi parecer, ayuda a reducir la distancia –a menudo tan lejanamente percibida– entre el ideal amoroso y la experiencia vivida, entre discurso y práctica.

El trabajo posterior de Jackson se centra en la construcción de la heterosexualidad (1999; 2006) y su relación con el amor. Más concretamente, Jackson se cuestiona sobre el papel que juega el amor en la formación de relaciones heterosexuales. Estos análisis conforman una apuesta por una crítica de la heterosexualidad que incluya la heteronormatividad y la jerarquía de género dentro de las relaciones heterosexuales, una crítica feminista de la heterosexualidad que considera el amor como significativo y valioso para muchas mujeres. Es decir, no se trata de ridiculizar ni de victimizar a aquellas mujeres que, estando en relaciones heterosexuales, otorgan un valor significativo al amor, motivo por el que requerimos de teorías del amor complejas que puedan atender estas cuestiones.

En conclusión, Jackson plantea: 1) la subjetividad construida discursivamente; 2) la narratividad del yo como un proceso en el que participamos activamente; 3) la relación de las condiciones materiales de las vidas de las mujeres con el amor; y 4) la sociabilidad del amor como un modelo complejo que incluye una mirada crítica de la heterosexualidad.

Wendy Langford (1999) realiza un análisis de las dinámicas de poder generizadas en el seno de relaciones heterosexuales y su reproducción a través del amor romántico. Sus planteamientos conforman una crítica a la tesis de la democratización de Anthony Giddens. En la sociología *mainstream* surge una tendencia a analizar los cambios sufridos en las relaciones interpersonales a través de los cambios estructurales acontecidos en las sociedades postindustriales. En esta línea encontramos autores como Zygmunt Bauman (2007), Anthony Giddens (2008), Ulrich Beck y Elizabeth

Beck-Gernsheim (2001). Bauman (2007), en un tono pesimista y melancólico de tiempos pasados, destaca la fragilidad y la precariedad de las relaciones interpersonales actuales, negando así cualquier tipo de resignificación positiva. Por otro lado, Giddens (2008), Beck y Beck-Gernsheim (2001) apuntan hacia cómo los cambios de las sociedades postindustriales han posibilitado una democratización en las relaciones familiares y de pareja. Es sobre todo Giddens (2008) quien defiende esta tesis optimista y supuestamente democratizadora, con el concepto de *amor confluyente* que rompe con la visión romántica del amor duradero, para toda la vida, y, frente a las formas de intimidad tradicionales de entrega total o de fusión, propone relaciones basadas en la reflexividad y el conocimiento del otro, caracterizadas por una negociación democrática entre las partes. Langford (1999) critica el optimismo abstracto de Giddens a través del análisis de relaciones concretas, donde explora la influencia de la desigualdad social de las mujeres en las negociaciones internas de la pareja. En este sentido, la autora afirma que el énfasis en el desarrollo personal a través de las relaciones no hace sino intensificar dinámicas de poder destructivas<sup>14</sup>. Para ella, las relaciones de pareja (heterosexuales) no sólo se caracterizan por la crueldad, la violencia y la explotación económica y sexual de las mujeres, sino que, además, es precisamente a través de la búsqueda del ideal romántico como quedan las mujeres «sujetas al amor». Esta sujeción amorosa desdibuja la dicotomía público-privado porque las relaciones desiguales de lo público atraviesan la esfera del amor, contribuyendo así a mantener las relaciones desiguales de la sociedad.

Los planteamientos de Langford han sido cuestionados por Paul Johnson (2005), para quien es necesario considerar las regulaciones de la sexualidad y atender a por qué la sociedad se reproduce *heterosexualmente* (p.13). Johnson rehúye las miradas que perciben el amor romántico como el resultado de una sexualidad previamente existente, y defiende que la heterosexualidad se construye –como identidad y conjunto de prácticas– a través del amor romántico. Conecta así el amor con la regulación y el gobierno de la heterosexualidad.

Atendiendo a la crítica de Johnson, voy a apostar por una mirada crítica de la heterosexualidad; sin embargo, reconozco que los análisis de Langford son de gran importancia para el desarrollo de críticas feministas del amor por su cuestionamiento a una tesis tan dominante en ciencias sociales como es la tesis de la democratización de las relaciones de intimidad.

En una línea feminista materialista encontramos la teoría de Ana Jónasdóttir (1993, 2014), que es una aplicación de las ideas marxistas sobre el trabajo al amor, donde busca explicar la persistencia de la dominación masculina en sociedades occidentales actuales caracterizadas por una igualdad formal/legal y económica. Jónasdóttir plantea que su teoría comprende sobre todo una teoría de la sociedad y no una teoría de la subjetividad. Partiendo de ese marco, entiende el amor como un tipo de trabajo, una actividad humana resultado de las fuerzas y transacciones que ocurren en relaciones sociosexuales. Este «poder del amor» es una fuerza alienable y explotable y, de hecho, conforma la base de la explotación de los hombres a las mujeres. Pero, además, este «poder del amor» tiene otro lado creativo y productivo con un gran potencial transformador que alberga la posibilidad de relaciones genuinamente recíprocas entre sujetos iguales. Desde esta perspectiva, el amor es entendido como agente de cambio, en el sentido en que se trata de un tipo de poder que puede ser utilizado tanto para la dominación como para la liberación.

En esta línea feminista materialista se halla también el trabajo de Lena Gunnarsson (2013, 2015), quien profundiza en la teoría del amor de Jónasdóttir desde el realismo crítico y la filosofía de la meta-Realidad. Frente a la hegemonía postestructuralista feminista, Gunnarsson (2013) propone una ontología del amor dialéctica, realista y feminista. A pesar de las evidentes diferencias ontológicas, el trabajo de Gunnarsson me resulta de especial interés para esta tesis porque pone en evidencia que:

La gran incidencia de la violencia en vínculos cuya *raison d'être* debería ser el amor, y donde no existen obstáculos económicos significativos que obliguen a las mujeres a permanecer en la relación, constituye la expresión más dramática del pobre establecimiento de normas de igualdad en la intimidad. (2015, p. 236).

<sup>14</sup> El trabajo de Agirre (2015) sobre negociaciones en parejas definidas como paritarias referenciado anteriormente también contradice las asunciones de Giddens de una supuesta pareja democrática y negociadora en condiciones de igualdad.

Gunnarsson (2015) plantea una tensión entre un contexto marcado por la igualdad de género y las desigualdades experimentadas en el amor. Su estudio se centra en las tendencias asimétricas normalizadas, legitimadas de las relaciones heterosexuales. Además relaciona la identidad de género y las tendencias de género en el amor, dentro de las que distingue entre experiencia subjetiva del amor y prácticas objetivas. En el planteamiento de Gunnarsson, ser amadas no sólo tiene que ver con el cumplimiento de la feminidad, sino que también se relaciona con el beneficio propio y eso provoca una tensión que las mujeres enfrentan –con sus riesgos y posibilidades– de maneras diversas.

Con esta revisión situada, he ofrecido una muestra de la diversidad de comprensiones y conceptualizaciones feministas del amor. He comenzado este capítulo aludiendo a los circuitos feministas del conocimiento, lo cual conecta con la idea de esta tesis como proyecto dirigido a complejizar estas comprensiones, de ampliar las discusiones, cuestionar ideas que pensamos ya asumidas, evidenciar los puntos de tensión. Es decir, contribuir a la heterogeneidad de los discursos críticos y feministas del amor.

Para este fin, me inspiro en la metáfora de la difracción de Haraway (1991). Nicolás Schöngut (2014) nos recuerda cómo el imaginario científico positivista está poblado de metáforas representacionistas de la realidad, metáforas como «reflejar» y «aclarar» que aluden a la observación de un objeto «tal cual es». Estas metáforas son asimismo refractarias, puesto que no cambian el estado del objeto de estudio, únicamente desplazan lo que se encuentra en ese cuerpo. Frente a estas metáforas, Haraway plantea la difracción:

La difracción no produce un desplazamiento de «lo mismo», como sí hacen la reflexión y la refracción. La difracción es una cartografía de la interferencia, no de la réplica, el reflejo o la reproducción. Un modelo difractado no indica dónde aparecen las diferencias, sino dónde aparecen los efectos de la diferencia. (1999, p. 126)

La difracción, en física, es el fenómeno por el cual se produce una desviación de los rayos luminosos al atravesar por un cuerpo opaco. En este sentido, la difracción no implica la devolución de una imagen idéntica del objeto, ni la transparencia de los objetos atravesados por la luz. La difracción es la desviación. Frente al reflejo idéntico del objeto, Haraway (1999) destaca el efecto de la acción difractiva, lo cual alude a los efectos del desplazamiento que se producen de lo que construimos al observar.

Partiendo de esta idea de difracción, planteo las difracciones amorosas como desplazamientos de los saberes amorosos, formas de producción de conocimiento que en lugar de representar la realidad amorosa de las mujeres «tal cual es», producen «nueva» teoría y aportan una diversidad de miradas a partir de la puesta en tensión de las comprensiones hegemónicas y contrahegemónicas del amor. Difracciones amorosas para desestabilizar el dispositivo romántico.

## Referencias bibliográficas

Agirre, Amaia (2015). *Procesos de negociación en las parejas paritarias* (tesis doctoral). Euskal Herriko Unibertsitatea, Donosti, Euskadi.

Aguirre, Ana Cristina (2012). *Figuras performativas de la acción colectiva: Una trayectoria con la Comisión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos desde las políticas de conocimiento feminista y la etnografía crítica* (tesis doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, Catalunya.

Basaglia, Franca (1983). *La mujer, una voz*. México DF, México: UAP.

Bauman, Zygmunt (2007). *Amor Líquido*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica.

- Beauvoir, Simone de (2005). *El segundo sexo*. Madrid, España: Ediciones Cátedra.
- Beck, Ulrich y Beck-Gernsheim, Elisabeth (2001). *El normal caos del amor: las nuevas formas de la relación amorosa*. Barcelona, Catalunya: Paidós.
- Benjamin, Jessica (1988). *The bonds of love: psychoanalysis, feminism, and the problem of domination*. New York, United States of America: Pantheon Books.
- Berlant, Lauren (2012). *Desire / Love*. New York, United States of America: Punctum Books.
- Butler, Judith (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. (Jacqueline Cruz, Trad.). Madrid, España: Ediciones Cátedra.
- Comer, Lee (1974). *Wedlocked women*. Leeds, United Kingdom: Leeds Feminist Books.
- Corona Berkin, Sarah y Rodríguez Morales, Zeyda (2000). El amor como vínculo social, discurso e historia: aproximaciones bibliográficas. *Spiral: Estudios sobre Estado y Sociedad*, VI(17), 49-70.
- CrimethInc (2000). *Days of War, Nights of Love. Crimethink for Beginners*. Salem, United States of America: CrimethInc.
- D'Emilio, John y Freedman, Estelle B. (1988). *Intimate Matters: A History of Sexuality in America*. Chicago, United States of America / London, United Kingdom: University of Chicago Press.
- Duncombe, Jean y Marsden, Dennis (1993). Love and Intimacy: The Gender Division of Emotion and 'Emotion Work': A Neglected Aspect of Sociological Discussion of Heterosexual Relationships. *Sociology*, 27(2), 221-241. <http://dx.doi.org/10.1177/0038038593027002003>
- Esteban, Mari Luz (2011). *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona, Catalunya, España: Bellaterra.
- Esteban, Mari Luz (2014). El feminismo vasco y los circuitos del conocimiento: el movimiento, la universidad y la casa de las mujeres. En Irantzu Mendia, Marta Luxán, Maialen Legarreta, Gloria Guzmán, Iker Zirion y Jokín Azpiazu (Eds.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 97-110). Bilbao, Euskadi, España: UPV/EHU.
- Ferguson, Ann y Jónasdóttir, Anna G. (2014). Introduction. En *Love: a question for feminism in the twenty-first century* (pp. 1-10). New York, United States of America / Oxon, United Kingdom: Routledge.
- Firestone, Shulamith (1972). *The dialectic of sex: the case for feminist revolution*. New York, United States of America: Bantam Books.
- García, Nagore (2012). *Des/armando la escena: narrativas de género y punk* (tesis de Máster). Universitat de Barcelona, Barcelona, Catalunya, España.
- García, Nagore y Montenegro, Marisela (2014). Re/pensar las Producciones Narrativas como propuesta metodológica feminista: experiencias de investigación en torno al amor romántico. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 14(4), 63-88. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1361>

- García, Nagore (2017). Love and its Contradictions: Feminist Women's Resistance Strategies in their Love Narratives by Nagore García Fernández. *Journal of Popular Romance Studies*, 6, Art. 4. Recuperado a partir de <http://jprstudies.org/2017/04/love-and-its-contradictions-feminist-womens-resistance-strategies-in-their-love-narratives-by-nagore-garcia-fernandez/>
- García, Nagore (2017). Falling for the Collective: When Love embraces the Political. En Renata Rossi y David West (Eds.), *The Radicalism of Romantic Love* (pp. 161-174). New York, United States of America / London, United Kingdom: Routledge.
- Giddens, Anthony (2008). *La transformación de la intimidad. Sexualidad amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid, España: Cátedra.
- Gómez, Lucía y Jódar, Francisco (2013). Ética y política en la universidad española: la evaluación de la investigación como tecnología de la subjetividad. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 13(1), 81-98. <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v13n1.1169>
- Greer, Germaine (2008). *The Female Eunuch*. London, United Kingdom: Harper Perennial.
- Gunnarsson, Lena (2013). *On the ontology on love, sexuality and power. Towards a feminist-realist depth approach* (tesis doctoral). Örebro University, Örebro, Sweden.
- Gunnarsson, Lena (2015). Amarlo por quien es: la microsociología del poder. *Sociológica*, 30(85), 235-258.
- Haraway, Donna J. (1991). *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. London, United Kingdom: Free Association Books.
- Haraway, Donna (1999). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles (trad. de E. Casado). *Política y Sociedad*, 30, 121-163.
- Hite, Shere (1989). *The Hite report: Women and love: A cultural revolution in progress*. London, United Kingdom: Penguin Books.
- Illouz, Eva (2012). *Por qué duele el amor. Una explicación sociológica*. (María Victoria Rodil, Trad.). Buenos Aires, Argentina / Madrid, España: Katz.
- Jackson, Stevi (1993a). Even Sociologists Fall in Love: An Exploration in the Sociology of Emotions. *Sociology*, 27(2), 201-220. <https://doi.org/10.1177/0038038593027002002>
- Jackson, Stevi (1993b). Love and Romance as Objects of Feminist Knowledge. En Mary Kennedy; Cathy Lubelska y Val Walsh (Eds.), *Making Connections: Women's Studies, Women's Movements, Women's Lives*. (pp. 39-50). Washington DC, United States of America: Taylor and Francis.
- Jackson, Stevi (1999). *Heterosexuality in question*. London, United Kingdom: Sage Publications.
- Jackson, Stevi (2006). Interchanges: Gender, sexuality and heterosexuality. *Feminist Theory* 7(1), 105-121. doi: 10.1177/1464700106061462
- Johnson, Paul (2007). *Love, Heterosexuality and Society*. London, United Kingdom: Routledge.

- Jónasdóttir, Anna G. (1993). *El poder del amor ¿Le importa el sexo a la democracia?* Madrid, España: Cátedra.
- Jónasdóttir, Anna G. (2014). *Love Studies: A (Re)New(ed) Field of Feminist Knowledge Interests*. En *Love: a question for feminism in the twenty-first century* (pp. 11-30). New York, United States of America / Oxon, United Kingdom: Routledge.
- Lagarde, Marcela (2001). *Claves feministas para la negociación del amor*. Managua, Nicaragua: Puntos de Encuentro.
- Lagarde, Marcela (2011). *Los cautiverios de las mujeres, madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Madrid, España: Horas y Horas.
- Langford, Wendy (1999). *Revolutions of the heart: gender, power and the delusions of love*. New York, United States of America / London, United Kingdom: Routledge.
- López, Ainhoa (2011). *El amor como campo de reflexión, aprendizaje y cambio en las mujeres* (tesis de Máster). Euskal Herriko Unibertsitatea, Donosti, Euskadi.
- Lorde, Audre (1978). Scratching the surface: some notes on barriers to women and loving. *The Black Scholar* 9(7), 31-35.
- Lorde, Audre (2007). *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Berkeley, United States of America: Crossing Press.
- Lystra, Karen (1989). *Searching the Heart. Women, Men and Romantic Love in Nineteenth-Century America*. New York, United States of America / Oxford, United Kingdom: Oxford University Press.
- Malinga, Mandisa y Ratele, Kopano (2014). Love and the construction of young black masculinities. En Serena, Petrela (Ed.) *Doing gender, doing love: interdisciplinary voices* (pp. 73-102). Oxford, United Kingdom: Inter-disciplinary Press.
- Maria (2012). Narrativa 4. En, Nagore García, *Des/armando la escena: narrativas de género y punk* (tesis de Máster). Universitat de Barcelona, Barcelona, Catalunya, España.
- Marshall, Christine (1992). «Dull Elves» and Feminists: A Summary of Feminist Criticism of Jane Austen. *Persuasions*, 14, 39-45.
- Martínez, Antar (2011). *Tecnologías psicosociales de investigación y acción: Un trayecto de crítica y transformación a partir de las identidades transgénero* (tesis doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, Catalunya, España.
- Martínez, Luz María; Biglia, Barbara; Luxán, Marta; Fernández, Cristina; Azpiazu, Jokin y Bonet, Jordi (2014). Experiencias de investigación feminista: propuestas y reflexiones metodológicas. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 14(4), 3-16. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1513>
- Martínez, Marisela y Pujol, Joan (2013). La fábrica de conocimientos: in/corporación del capitalismo cognitivo en el contexto universitario. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 13(1), 139-154. <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v13n1.1031>
- Millett, Kate (1970). *Sexual politics*. Garden City, New York, United States of America: Doubleday.

- Ostrov, Susan (2001). *Women and Romance: A Reader*.  
New York, United States of America / London, United Kingdom: New York University Press.
- Pearce, Lynne y Stacey, Jackie (1995). *Romance revisited*.  
New York, United States of America / London, United Kingdom: New York University Press.
- Rich, Adrienne (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. (María Milagros Rivera, Trad.). *Duoda. Revista d'estudis feministes*, 10.
- Schöngut, Nicolás (2014). *Violencia y masculinidad: una aproximación narrativa al problema de la violencia contra adolescentes varones*. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 5(1), Art. 2 Recuperado a partir de <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1989>
- Sommerfeldt, Susan C., Caine, Vera y Molzahn, Anita (2014). Considering Performativity as Methodology and Phenomena. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 15(2). Recuperado a partir de <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/2108>
- Quintana, Mar (2011). *L'amor de les abelles feministes. Un estudi sobre representacions de l'amor* (tesis de Máster). Universitat de Barcelona, Barcelona, Catalunya, España.
- Wittig, Monique (1990). The Straight Mind. En Rusell Ferguson, Martha Gever, Trinh T. Minh -ha, Cornel West (Eds.), *Out there: marginalization and contemporary cultures* (pp. 51-58). Cambridge, Massachusetts, United States of America / London, United Kingdom: The MIT Press.





## Capítulo 2

# HACIA UNA TEORÍA RADICAL DEL AMOR

*Given its definition as natural, at least in the West, emotion discourses may be one of the most likely and powerful devices by which domination proceeds.*

CATHERINE A. LUTZ

*Why is social transformation so difficult to achieve? Why are relations of power so intractable and enduring, even in the face of collective forms of resistance?*

SARA AHMED

*Una teoría radical del amor, arraigada en el feminismo e inspirada en referencias amplias, debe identificar, describir, explicar y denunciar las injusticias que se cometen en su nombre; debe desenmascarar el papel que una determinada cultura amorosa cumple en la perpetuación de un orden social absolutamente jerarquizado.*

MARI LUZ ESTEBAN

## 1

### Bricolaje teórico

El quehacer de la investigación cualitativa es polifacético. Incluye tareas de diversa índole que, a pesar de las planificaciones y las orientaciones de guías y manuales, terminan ajustándose a los procesos, las materialidades y las infinitas rupturas y discontinuidades que se suceden en el camino. La idea de una investigación de algún modo errática se abre con la figura del *bricoleur* de Claude Lévi-Strauss (1964). El *bricoleur*, frente al científico, responde a lo que está haciendo con aquello de lo que dispone. Norman Denzin e Yvonna Lincoln (2005) plantean que el *bricoleur* nos ofrece una lectura de la investigación como un «hacer haciendo», tal y como dice el verso de Antonio Machado «se hace camino al andar». La investigadora *bricoleur* mezcla distintos lenguajes, tradiciones teóricas, métodos y artes, dentro de la variedad que tiene a su disposición, para configurar su propio procedimiento. En este capítulo, a modo de *bricoleur*, atravieso disciplinas, momentos históricos y geográficos y tradiciones teóricas diversas para articular un marco de comprensión sobre las emociones, en general, y sobre el amor, en específico, que sirva para ubicar conceptualmente el tema que aborda la tesis. En la primera parte del capítulo realizo una revisión crítica de las perspectivas feministas de las emociones. Las aportaciones feministas a este campo de estudio son diversas y a menudo entran en tensión. Aquí no realizo una revisión en profundidad, sino que dialogo con algunas autoras y conceptos que han sido de utilidad para reflexionar en torno a las aventuras y desventuras del amor en mujeres feministas. A continuación, elaboro una caracterización del amor en el capita-

lismo a partir de las teorizaciones de Eva Illouz (2007, 2009, 2012), la cual nos permite una comprensión amplia de las prácticas amorosas dentro de una lógica de gobierno contemporánea. En la última parte exploro la noción de Pensamiento Amoroso de Esteban (2011) y el modelo de socialidad del amor de Jackson (2014) para hacer una tentativa de definición del amor a partir de la idea foucaultiana de dispositivo.

## 2

# Perspectivas feministas de las emociones

Antes de entrar a abordar el tema del amor, considero necesario entender cómo, dentro de las ciencias sociales, las feministas han conceptualizado las emociones. Para Catherine Lutz (1990), la relación entre la emoción y lo femenino es tan fuerte en la cultura occidental que, para ella, la literatura académica sobre emociones consiste en una forma de discurso político sobre las relaciones de género. Partiendo de esta premisa, podríamos entender la literatura académica feminista sobre emociones –dentro de su diversidad– como aquella que hace explícitas las relaciones de género implicadas en los discursos hegemónicos de las emociones. Distintas contribuciones en este campo –desde disciplinas como la sociología o la antropología– han inspirado estudios críticos del amor que cuestionan las asunciones positivistas y esencialistas tradicionalmente desarrolladas desde la psicología<sup>1</sup> y la psicología social<sup>2</sup>. Estas visiones, siguiendo a Lutz (1990), han abordado las emociones a partir de un modelo cultural que asocia a las mujeres con la emocionalidad, reproduciendo así una naturalización de las diferencias de género. El hecho de que la emocionalidad esté tan fuertemente vinculada a la naturalización de las mujeres quizás explica, en parte, que las feministas se hayan centrado más en los efectos de la ficción romántica que en el amor en sí mismo como emoción (Jackson, 1993b, p. 39), como si las feministas hubieran huido o se hubieran distanciado de un tema que las enfrentaba a su propia naturalización.

En general, tanto en las distintas disciplinas académicas como en la vida cotidiana, las emociones son vistas de formas variadas, complejas e incluso incongruentes (Jaggar, 1989, p. 153). Para la socióloga Eva Illouz, lo que se entiende comúnmente como «emoción» es un conjunto complejo de mecanismos de percepción, procesos interpretativos y respuestas a estímulos fisiológicos (2007). A este respecto, en una entrevista realizada por Emocriticas<sup>3</sup>, Jo Labanyi entiende que *emotion* es «un tipo de pensamiento, producido por el contacto con el mundo» (2014, p. 3). Labanyi distingue entre *affect*, *feeling* y *emotion*, situando cada una de ellas como una fase distinta dentro de una secuencia. Empieza el *affect* como respuesta física inmediata al entorno, seguida del *feeling*, una mezcla de

<sup>1</sup> En la psicología convencional, encontramos un ejemplo de positivismo y esencialismo en las teorizaciones del amor desarrolladas a partir de la teoría del apego. Cindy Hazan y Phillip Shaver (1987), por ejemplo, se basan en la teoría del apego de John Bowlby (2009) para estudiar el amor romántico en parejas adultas. Shaver y Hazan (1988) entienden el amor como la combinación de diferentes sistemas conductuales con funciones evolutivas específicas y justifican la emocionalidad asociada al amor romántico como parte de esos sistemas, entendidos como universales y orientados a la supervivencia y el "éxito reproductivo". Aunque las perspectivas evolucionistas se han ido complejizando hasta el punto de reconocer la influencia del contexto social en los sistemas conductuales, su visión continúa reproduciendo las separaciones dicotómicas individuo-sociedad o naturaleza-cultura construidas de manera jerárquica. En este sentido, reconocer que la sociedad y la cultura también influyen, sigue siendo pensarlas como ajenas y exteriores al individuo. En general, y siguiendo a Illouz (2007), entiendo que estas teorías se basan en la asunción de la emoción como elemento psicológico.

<sup>2</sup> Según Gabriele Schäfer (2008) la psicología social *mainstream* ha abordado el amor sin ubicarlo en la historia y en la cultura, centrándose en la creación de herramientas de "medida" y de categorizaciones que han sido ampliamente aceptadas como "verdaderas" y de "sentido común".

<sup>3</sup> Emocriticas es una red de trabajo sobre emociones con perspectiva de género y feminista. Puede consultarse su página web en el siguiente enlace: <https://emocriticas.wordpress.com/>

sensación y evaluación consciente que, al final, se traduce en *emotion*. En este apartado me centro en distintas aproximaciones que han rescatado a las emociones de lo que Giazú Enciso y Alí Lara llaman el secuestro biologicista (2014). Esto es, aquellas perspectivas socioconstruccionistas que ponen los discursos y la configuración social de estos en el centro del estudio de las emociones.

En esta línea, cabe destacar el trabajo pionero de Michelle Rosaldo<sup>4</sup> (1980), cuya conceptualización de la emoción como experiencia compartida socialmente cuestiona el paradigma psicológico dominante del momento, según el cual las emociones son internas y universales. Siguiendo a Enciso y Lara (2014), entiendo que estas aproximaciones implican, además de un movimiento de lo biológico a lo social, un salto de las emociones entendidas como interioridad a las emociones entendidas como exterioridad (Lutz, 1990). De algo que los sujetos padecen a algo en lo que participamos, que es constituyente y constitutivo al mismo tiempo. Con el fin de comprender mejor esta mirada, me voy a centrar más detenidamente en el trabajo de Alisson Mary Jaggar, Catherine Lutz y Lila Abu-Lughod.

## 2.1 Cuestionando la dicotomía pensamiento-emoción

En 1989, Jaggar publica en la revista de filosofía *Inquiry* un artículo titulado «Love and Knowledge: Emotion in feminist epistemology». El texto es una apuesta, un tanto exploratoria según ella misma apunta, por una epistemología que no rehuya ni rechace las emociones, sino que las incorpore como fuente legítima de conocimiento (1989, p.153). Aunque su propuesta epistemológica concreta me resulta problemática<sup>5</sup>, sus aportaciones sobre el estudio de las emociones me parecen muy útiles y pertinentes.

Jaggar ubica las emociones en la historia y en el campo social, e incluso afirma que el concepto de emoción es en sí mismo una invención histórica (1989, p. 153). Ella nos recuerda que las emociones no pueden entenderse sino mediadas por los discursos de nuestra cultura (1989, p. 154). Este argumento coincide con la crítica al esencialismo y al universalismo de las emociones de Lutz (1988) y Abu-Lughod (1990). Según Lutz, las mismas categorías que empleamos para referirnos a distintos aspectos emocionales, como «cognición» o «afecto», están atravesadas por nuestras formas de interpretar el mundo (1987, p. 308). En *Language and the Politics of Emotion*, Abu-Lughod y Lutz (1990) recogen distintos estudios etnográficos que ponen de relieve por un lado, la importancia del contexto en la configuración de las emociones y los discursos; y por otro, la variabilidad de los significados emocionales.

Una de las configuraciones que más ha marcado la forma en que se viven y entienden las emociones en el mundo occidental es precisamente la distinción entre pensamiento y emoción:

We tend to experience our emotions as involuntary individual responses to situations, responses that are often (though, significantly, not always) private in the sense that they are not perceived as directly and immediately by other people as they are by the subject of the experience. The apparently individual and involuntary character of our emotional experience is often taken as evidence that emotions are presocial, instinctive responses, determined by our biological constitution. This inference, however, is quite mistaken. (Jaggar, 1989, p. 156)

<sup>4</sup>La antropóloga Michelle Rosaldo realizó un extenso trabajo etnográfico sobre las concepciones de las emociones de los ilongotes de Filipinas. Tras dos años de trabajo de campo recoge sus experiencias en *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*, publicado en el año 1980, libro que ha sido considerado fundacional de la antropología de las emociones.

<sup>5</sup>En su propuesta epistemológica, Jaggar apuesta por una mirada del punto de vista que privilegia las emociones de los grupos subordinados. Se trata de una versión de la perspectiva del punto de vista de Sandra Harding (1996) a la cual se añaden las emociones. En esta tesis, parto de los conocimientos situados (Haraway, 1991), perspectiva epistemológica que asume que no existen –epistemológicamente– miradas privilegiadas, sino distintas posiciones que posibilitan una cierta mirada sobre lo que se conoce. Además, la perspectiva de Jaggar resulta doblemente problemática porque no sólo privilegia la posición subordinada, sino también el conocimiento adquirido a través de lo emocional –frente a lo racional–. Este movimiento es interesante en tanto que cuestiona la hegemonía de la razón como fuente de conocimiento en el pensamiento occidental, lo cual tiene efectos significativos en cuanto a la política de género subyacente. Sin embargo, no consigue desdibujar la línea que separa el binomio razón-emoción y, de hecho, lo refuerza, al favorecer epistemológicamente las emociones. Esta sobredimensión emocional, además, conecta con la cultura emocional que vivimos actualmente.

Según Jaggar, esta distinción es artificial y, además, perpetúa la separación entre el mundo público y compartido de los cálculos verificables, las observaciones y los hechos, frente al mundo privado y subjetivo de los sentimientos y las sensaciones (1989, p. 156). La configuración dicotómica pensamiento-emoción es heredera de la filosofía moderna occidental y de ella se desprenden otras dicotomías jerarquizadas como mente-cuerpo, cultura-naturaleza, hombre-mujer, o civilizado-salvaje. Debido a su contribución a la opresión, sostengo que romper con estas dicotomías es una urgencia feminista que requiere tanto de su cuestionamiento como de la creación de herramientas teóricas que nos permitan crear otras metáforas y otras formas de comprensión.

## 2.2 Hegemonía emocional

Quiero retomar aquí la idea de las emociones social y culturalmente construidas para preguntarme por su relación con el poder. Arlie Hochschild (1983), una de las primeras autoras que analizaron la importancia de las emociones en el capitalismo, apunta cómo aprendemos a evaluar y etiquetar las emociones, aprendizajes que, siguiendo a Jaggar, están fuertemente condicionados por lo cultural, donde se definen las respuestas emocionales correctas ante situaciones determinadas (1989, p.157). Es decir, desde esta mirada se postula que aprendemos social y culturalmente no sólo lo que son las emociones, sino que aprendemos a sentir y expresarnos emocionalmente de manera apropiada según las normas sociales de cada cultura. En palabras de Hochschild:

[E]motions in part are socially constructed; like all social constructs, they are historical products, bearing the marks of the society that constructed them. Within the very language of emotion, in our basic definitions and explanations of what it is to feel pride or embarrassment, resentment or contempt, cultural norms and expectations are embedded. Simply describing ourselves as angry, for instance, presupposes that we view ourselves as having been wronged, victimized by the violation of some social norm. Thus, we absorb the standards and values of our society in the very process of learning the language of emotion, and those standards and values are built into the foundation of our emotional constitution. (1983, p. 165)

Esta cita hace referencia a cómo las normas y expectativas sociales están incrustadas en el mismo lenguaje emocional. Al proceso por el cual interiorizamos el lenguaje emocional dominante de una cultura determinada es a lo que Jaggar se refiere como hegemonía emocional. La hegemonía aquí es vista en su sentido gramsciano, como forma de imposición cultural a través de la que se ejerce y mantiene el poder por parte del grupo dominante (Gramsci, 1999; Bocoock, 1986). Unir lo emocional a un concepto como el de hegemonía implica poner de relieve cómo, en las formas en que opera el poder y la jerarquía, también están implicadas las emociones. Es decir, a las normas y valores que sirven para mantener los intereses de los grupos dominantes, se incorpora también –o más bien se enfatizan– las formas de sentir:

Within a hierarchical society, the norms and values that predominate tend to serve the interests of the dominant groups. Within a capitalist, white supremacist, and male-dominant society, the predominant values will tend to be those that serve the interests of rich white men. Consequently, we are all likely to develop an emotional constitution that is quite inappropriate for feminism. (Jaggar, 1989, p.165)

En esta cita, además, se establece una separación entre dos tipos de valores contrapuestos: aquellos que corresponden a una sociedad jerárquica, capitalista, androcéntrica y colonial (la hegemonía) frente a aquellos del feminismo, definidos en oposición a los anteriores (la contrahegemonía). Esta lógica apunta a que en una sociedad incorporamos las emociones dominantes independientemente de nuestra identidad social. Es decir, las emociones dominantes no sólo se asumen por parte de aquellas personas en posiciones de poder, sino también por parte de quienes ocupan posiciones desaventajadas. En este sentido, la idea de hegemonía emocional resulta de gran interés en esta tesis porque permite entender cómo desde una posición de «mujer» asimilamos formas hegemónicas de emoción y cómo estas entran en conflicto con los valores asociados al feminismo. Para Jaggar (1989, p. 166), el hecho de que se formen constituciones emocionales específicas es un mecanismo para

asegurar la perpetuación de la sociedad y su hegemonía. De esta manera, los valores dominantes se integran en respuestas que son percibidas como preculturales y aculturales –lo que popularmente se conoce como sentir «desde las entrañas»–. En otras palabras, la opresión se produce a partir de la naturalización. Para la autora, además, esta naturalización de las respuestas emocionales dificulta los intentos de prefigurar formas sociales alternativas. Aun así, considera que la hegemonía no es total, ya que no incorporamos totalmente y todo el tiempo las emociones socialmente aceptadas. Jaggar reserva un espacio para la experiencia de las emociones no aceptadas convencionalmente. A estas emociones fuera de la norma les llama *outlaw emotions*, «emociones proscritas». Se trata de emociones que se alejan de las percepciones y los valores dominantes, dentro de las que destaca las feministas. La lógica sería la siguiente: si las emociones están permeadas de valores, significa que pueden incorporar distintos tipos de valores, motivo por el cual también puede haber emociones orientadas por percepciones y valores distintos a los dominantes, como, por ejemplo, valores feministas. Es en este sentido que Jaggar habla de «emociones feministas»:

Emotions become feminist when they incorporate feminist perceptions and values, just as emotions are sexist or racist when they incorporate sexist or racist perceptions and values. (Jaggar, 1989, p.166)

Aquí las emociones feministas son vistas como una respuesta a las emociones dominantes. Sin embargo, entender la relación hegemonía-contrahegemonía como posiciones puras podría tener efectos que contribuirían a reforzar las dicotomías que se busca cuestionar. Por eso, lo que voy a rescatar de su pensamiento es la idea de que distintos tipos de valores se puedan incorporar en el desarrollo de las configuraciones emocionales. En este sentido, lo emocional se plasma como campo de disputa. Si llevamos esta idea a sus últimas implicaciones, vemos que no sólo no incorporamos lo hegemónico completamente, sino que tampoco encarnamos lo contra-hegemónico de manera absoluta. Lo que Jaggar no tiene en cuenta es cómo en estos procesos se entrecruzan distintos valores dando lugar a configuraciones heterogéneas, híbridas e impuras. Jaggar establece una diferencia entre emociones adecuadas e inadecuadas –desde una perspectiva epistemológica del punto de vista–, definiendo así un cierto régimen emocional «subversivo», perteneciente a los «grupos subordinados». Aunque no comparto este punto, creo que sus ideas sobre la diferenciación emocional generizada resultan de gran ayuda para entender cómo se establecen regímenes emocionales diferenciados en función del género.

En conclusión, la idea de hegemonía emocional permite: 1) entender las emociones como socialmente construidas y culturalmente mediadas; 2) atender a cómo, en su configuración, aprendemos las formas emocionales socialmente aceptadas y en este proceso incorporamos valores dominantes, produciéndose así una reproducción de la sociedad; 3) reconocer que este proceso no es total y que también hay espacio para emociones no aceptadas socialmente; y 4) visibilizar las emociones que surgen como respuesta a los valores dominantes, no entendidas como «emociones puras» sino como el resultado de valores diversos y a menudo enfrentados.

## 2.3 Complejidad, heterogeneidad y poder

En los apartados anteriores he planteado dos tensiones teóricas. La primera tiene que ver con la necesidad de crear conceptualizaciones diferentes a las dicotomías opositivas. Este problema, además, afecta tanto a las dicotomías clásicas del pensamiento moderno, como razón-emoción, sujeto-sociedad, interioridad-exterioridad y/u hombre-mujer, como a otras figuras que emergen de la teoría crítica –puesto que esta también es heredera del pensamiento moderno– como hegemonía-contrahegemonía, sujeción-agencia, poder-resistencia y/o discursos-prácticas. Al mismo tiempo, estas conceptualizaciones tienen que estar políticamente comprometidas y dar cuenta de las relaciones de poder. Este problema puede plantearse en forma de pregunta: ¿podemos dar cuenta de los mecanismos del poder sin recurrir a formas de pensamiento dicotómicas? ¿Cómo lo vamos a hacer? ¿Acaso nos aferramos a estas dicotomías –conceptualmente– porque nos siguen siendo útiles para explicar las relaciones jerárquicas? La segunda tensión radica en la necesidad de crear narrativas que

reconozcan lo contradictorio, lo fragmentado y lo heterogéneo, que no cristalicen en comprensiones monolíticas y fijas del «yo», ni de las categorías sociales ni de las emociones.

Al final del apartado anterior me refería a cómo Jaggar fallaba en obviar la heterogeneidad de normas y valores que incorporamos también a partir de lo emocional. En su hegemonía emocional resuena la herencia de ciertas concepciones de la ideología y la hegemonía donde se perfila un sujeto bien definido y delimitado. Se trata de un sujeto homogéneo, prácticamente moderno, con una posición claramente definida dentro del campo social y con una respuesta emocional irreconciliable al respecto: o incorpora o cuestiona la hegemonía. ¿Qué pasa, sin embargo, si pensamos en un sujeto fragmentado y en una realidad social y emocional más heterogénea y contradictoria?

En este apartado propongo una serie de modelos y conceptos que sirven a modo de antídoto para ambas tensiones. Para la primera –expandir el pensamiento que cuestiona las dicotomías–, me baso en el modelo de socialidad emocional de Sara Ahmed (2014), mientras que para la segunda –dar cuenta de las relaciones de poder dentro de un contexto heterogéneo y contradictorio– voy a desarrollar la idea de regímenes emocionales propuesta por William Reddy (1997). Cierro el apartado caracterizando los regímenes emocionales de la actualidad y sus especificidades de género a partir del trabajo de tres autoras de gran relevancia en el abordaje de las emociones: Arlie Hochschild (1983), Catherine Lutz (1990) y Eva Illouz (2007).

### 2.3.1 Socialidad emocional

El modelo emocional de Ahmed (2014) resulta fundamental como mirada no dicotómica de las emociones. Aunque reconoce el valor de la crítica de Jaggar (1989) y otras autoras, como Elizabeth V. Spelman (1989), al innatismo y el biologicismo de las emociones, evita posicionarse en el debate entre determinismo biológico y construccionismo social y cultural. Ahmed (2014) entiende que plantear la discusión en estos términos implica la creación de falsas oposiciones donde «lo biológico» corresponde a lo fijo, universal y dado, frente a «lo cultural» como temporal, relativo y construido. Frente a esta lógica opositiva, la autora entiende ambas esferas como interrelacionadas, argumentando que las emociones implican la materialización corporal. Este movimiento a la corporalidad le permite mostrar lo inestable tanto de «lo biológico» como de «lo cultural» en las comprensiones del cuerpo y de las emociones.

I suggest that emotions create the very effect of the surfaces and boundaries that allow us to distinguish an inside and an outside in the first place. So emotions are not simply something 'I' or 'we' have. Rather, it is through emotions, or how we respond to objects and others, that surfaces or boundaries are made: the 'I' and the 'we' are shaped by, and even take the shape of, contact with others. (Ahmed, 2014, p. 10)

Tal y como observamos en esta cita, Ahmed (2014) toma en serio su afán de desdibujar dicotomías. Desdibuja la línea entre biología y cultura, pero también entre interioridad y exterioridad. Según ella, las emociones no se pueden ubicar ni en lo individual ni en lo social, sino como elementos a través de los cuales respondemos al mundo. Es en ese responder que nos configuramos a nosotras mismas y a las demás, es en ese contacto en el que se delimitan nuestra superficie y nuestros límites. Esta autora nos lleva a poner en tensión la comprensión de las emociones de Jaggar vista anteriormente como interiorizadas por individuos y grupos oprimidos, pues para Ahmed las emociones no serían propiedad de esos grupos, sino que serían los objetos que conformarían precisamente sus mismas diferencias. De ahí que la emocionalidad está imbricada con las relaciones de poder.

### 2.3.2. Regímenes emocionales

La noción de «cultura emocional» (Illouz, 2007) permite pensar en la variabilidad de significados, valores y emociones. En la sociedad occidental actual, nos movemos por diferentes mundos sociales en los que desempeñamos distintos roles (Hochschild, 1983, p. 21), por lo que, más que de

una sola cultura emocional homogénea, podemos hablar de una cultura emocional heterogénea (González, 2013) e incluso de culturas emocionales en plural. Sin embargo, la idea de una cultura emocional heterogénea no atiende necesariamente a la regulación y el poder. Por eso, el concepto que voy a proponer para pensar la complejidad, pero también la sistematicidad emocional es el de «régimen emocional». El concepto de «régimen emocional» fue acuñado por el historiador de las emociones William Reddy (1997) para dar cuenta de cómo en distintos momentos históricos y contextos se dan formas dominantes de expresar y pensar las emociones. Como plantea Ana Marta González (2013), un régimen emocional es un sistema regulador de la presencia y expresividad de las emociones en distintos ámbitos de la vida. González (2013) destaca cómo el protagonismo de las emociones ha sido uno de los cambios culturales más notables ocurridos en los últimos decenios en las sociedades contemporáneas, y lo entiende como un cambio de régimen emocional. Ella escribe:

En efecto: si bien toda sociedad —esta ni más ni menos que las que le precedieron— tiene su peculiar régimen emocional, con el que regula y modula la presencia y la intensidad de la expresividad emocional en los distintos ámbitos de la vida: público, privado, profesional, ocio, etc., al mismo tiempo parece estar fuera de duda que las sociedades contemporáneas han experimentado importantes cambios en este sentido, no solo en el nivel de los comportamientos efectivos sino en el de las normas culturales que los rigen. (2013, p. 10)

Atendiendo a esta cita podemos entender que el régimen emocional actual no sólo produce sujetos más emocionales y entrenados en la expresión y verbalización de las emociones<sup>6</sup>, sino que esto ocurre precisamente porque la emocionalidad tiene una carga positiva de la que carecía en tiempos pasados. Sin embargo, este nuevo régimen es ya en sí contradictorio, puesto que en él conviven la racionalidad científico-tecnológica y el ideal romántico de autoexpresividad (González, 2013, p. 11). Es más, la autora incluso llega a afirmar que nos encontramos ante dos regímenes espaciotemporales, uno más rápido y desarraigado y otro más tradicional y lento, cada uno acompañado de su correspondiente régimen emocional (p. 13). El régimen tecnológico pone el foco en las intensidades, mientras que el tradicional se centra en las cualidades y, puesto que ambos coexisten, se producen interferencias en las lógicas emocionales propias de cada uno de ellos.

Illouz ha dedicado gran parte de su labor investigadora a la articulación de las emociones y la cultura de consumo específica del capitalismo tardío<sup>7</sup>, y su obra da pistas para comprender algunas de las lógicas de los regímenes emocionales actuales. Ella apunta que «la construcción del capitalismo se hizo de la mano de la construcción de una cultura emocional muy especializada» (2007, p.18). De ahí que acuñe el término de «capitalismo emocional» para referirse a la cultura en la que las prácticas y discursos emocionales y los económicos se configuran mutuamente (Illouz, 2007, p. 20). Para esta autora, esto tiene una doble función: por un lado el mercado configura lo emocional, mientras que, por otro, «las relaciones interpersonales se encuentran en el epicentro de las relaciones económicas» (2007, p. 20). Al conectar emociones y capitalismo, Illouz va más allá que Jaggard, puesto que, además de en las normas, valores y expectativas que aquella consideraba en las configuraciones emocionales, esta pondrá el foco también en las prácticas sociales. De ahí su definición de «estilo emocional» como las formas específicas de entender las emociones y el papel que juegan en las relaciones interpersonales. En este sentido, destaca el surgimiento de un estilo emocional específico, el estilo emocional terapéutico, a partir de la expansión y la popularidad de las teorías de Freud y de la psicología clínica. Un estilo emocional que fue dominante en la cultura estadounidense del siglo xx.

<sup>6</sup>Este cambio en el régimen emocional es interesante. Aunque a priori implicaría la expansión de una competencia hasta entonces casi exclusivamente femenina, antes de celebrar cambios de supuesta igualdad habría que analizar con cuidado y críticamente las formas actuales y actualizadas de cultura emocional en relación con el género y su normatividad performativa.

<sup>7</sup>Para Illouz el capitalismo no se limita a una forma de producción económica, sino que se caracteriza por una mentalidad cultural determinada. En este sentido, voy a entender el capitalismo como una cultura que produce formas de gubernamentalidad y subjetividad específicas. Aunque en otros capítulos de esta tesis me refiero al neoliberalismo como esa forma de gubernamentalidad, en este apartado mantengo el término utilizado por la autora. En otros momentos utilizo ambos términos indistintamente.



Llamo estilo terapéutico emocional a los modos en que la cultura del siglo XX llegó a «preocuparse» por la vida emocional –su etiología y morfología– y a desarrollar «técnicas» específicas –lingüísticas, científicas, interactivas– para comprender y manejar esas «emociones». El estilo emocional moderno se configuró sobre todo (si bien no de manera exclusiva) a través del lenguaje de la terapia que surgió en un penado relativamente breve entre las dos guerras mundiales. (Illouz, 2007, p.22-23)

Illouz describe el impacto que Freud tuvo en la cultura popular. Esta idea se encuentra ya en la obra de la feminista radical norteamericana Shulamith Firestone (1972), para quien el freudismo configura la corriente cultural más característica de América en el siglo XX. El «nuevo» lenguaje psicoanalítico se introdujo en el lenguaje cotidiano (Firestone, 1972, p. 41) y su teoría, al estar entre el ámbito científico y la cultura popular, se convirtió en un cuerpo especializado de saber que reorganizaba las ideas del yo, de la vida emocional y de las relaciones sociales (Illouz, 2007, p. 23). Este «nuevo» estilo emocional después pasó a expandirse a través de los libros de autoayuda, el cine y la publicidad, de forma que estas industrias culturales, en plena expansión, pasaron a convertirse en bases fundamentales de la elaboración de normas emocionales (Illouz, 2007, p.30). Lauren Berlant (2012) también destaca la influencia en Europa y Estados Unidos del psicoanálisis –como teoría y como práctica profesional– en el desarrollo de las convenciones del deseo. Para Berlant, muchas de las narrativas modernas y las normas que rigen nuestra vida personal e institucional tienen su origen en un modelo psicoanalítico que ubica la sexualidad en el centro de la individualidad (p. 15).

Para Illouz la desigualdad de género se reproduce a través de culturas emocionales que producen jerarquías (2007, p.17). Para atender a cómo se reproduce el género a través de culturas emocionales específicas voy a dialogar con dos autoras feministas de gran relevancia en el estudio de las emociones: la socióloga Arlie Hochschild (1983) y la antropóloga Catherine Lutz (1990). Mientras que la primera se centra en la emoción como una forma de trabajo que es usurpado a las mujeres, la segunda analiza los efectos de los discursos sobre las emociones tanto en la vida cotidiana como en la academia.

En *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, Hochschild (1983) busca desvelar las formas en que se gestionan las emociones en la actualidad. Lo interesante y novedoso de su propuesta es que no basa sus análisis en la experiencia de las emociones en el ámbito privado, sino que se pregunta por la configuración de estas en la vida pública –y, en concreto, cuándo son puestas a trabajar en el mercado capitalista– y los efectos que esto provoca. Hochschild fue una pionera en focalizar la atención en lo público de las emociones y en pensarlas dentro de las relaciones comerciales del capitalismo, elementos que posteriormente han sido ampliamente desarrollados por Illouz (2007, 2009, 2012).

Hochschild (1983) desarrolla el concepto de trabajo emocional<sup>8</sup>, la gestión emocional desplaza al mundo laboral. Para ella, este tipo de trabajo emocional, que se vende en el mercado de trabajo, requiere provocar o suprimir los sentimientos con el fin de obtener la puesta en escena adecuada para generar un estado mental óptimo en las demás personas. Este tipo de trabajo es muy frecuente en el sector servicios, un sector muy feminizado donde se desempeñan tareas de atención a personas, trabajos que, tal y como recuerda Hochschild, son en su mayoría realizados por mujeres. Para la autora, el hecho de que las mujeres realicen más gestión emocional en la vida privada, hace que este trabajo emocional sea más susceptible de ser explotado en el mercado laboral (1983, p. 11).

Hay dos conceptos de la teoría de Hochschild que quiero desarrollar a continuación. En primer lugar, abordaré la noción de reglas emocionales, la cual sintoniza con la de hegemonía emocional de Jaggar (1989). En segundo lugar, profundizaré en la idea de gestión emocional haciéndola dialogar con los análisis de Catherine Lutz (1990) en torno a la «retórica del control emocional».

Para Hochschild las reglas emocionales (*feeling rules*) se han abordado en la sociología tradicional, aunque sin referirse específicamente a ellas. Es el caso de Emile Durkheim y Sigmund Freud, aunque este último desde un foco más intrapsíquico, y de otros posteriores como Richard Bennett y Talcott Parsons. La noción de regla emocional se basa en la idea de que las emociones son una

<sup>8</sup>En inglés Hochschild distingue entre *emotion work* y *emotional labor*. Esta distinción es imposible en castellano, debido a que ambas se traducen como «trabajo emocional». Para evitar la confusión entre estos términos, en castellano voy a utilizar «gestión emocional» o «gestión de las emociones» como traducción de *emotion work* y «trabajo emocional» como traducción de *emotional labor*.

forma de pre-acción que incluye un guión y mirada moral, lo que les convierte en una herramienta muy potente de orientación de la acción. Las reglas emocionales son las que guían la gestión emocional al establecer el sentido de derecho u obligación que gobierna los intercambios emocionales (p. 57), pero las formas en las que operan estas normas varían en función del lugar que ocupamos en el campo social. De ahí que los diferentes grupos sociales reconozcan las reglas emocionales de maneras diferentes. Hochschild habla también de las formas en que se nos recuerdan estas reglas, incluso cuando se nos pide que las ignoremos (p. 58). El hecho de que existan reglas emocionales que guíen nuestra manera de sentir produce una brecha entre «lo que sentimos» y «lo que deberíamos sentir», o un «afecto inapropiado» cuando no se da el afecto que se espera (p. 59). Estas lógicas dan cuenta de cómo la vida privada de las normas emocionales se inserta en la vida pública de los códigos compartidos (p. 61). Las reglas de Hochschild y la hegemonía de Jaggar tienen varios puntos en común: ambas parten de la idea de que las reglas se enredan en nuestra vida emocional reproduciendo así la vida social y de que esto provoca una separación entre lo socialmente aceptado y lo no aceptado de nuestras emociones. Sus diferencias están en el peso que le dan a lo normativo. Si para Jaggar la hegemonía tiene mucha más resonancia, de forma que distintos grupos sociales las asumen –aunque nunca totalmente–, para Hochschild las reglas parecen variar en función de los grupos sociales y de sus posiciones (en su análisis hace referencia explícita a las categorías de género, raza y clase), diluyendo así la visión dicotómica hegemonía-contrahegemonía sostenida por Jaggar. En mi trabajo propongo una combinación de ambas. Si bien Hochschild me ha permitido pensar en una realidad emocional más compleja, la idea de hegemonía me ha sido de gran utilidad para pensar la asimetría con que se inscriben ciertos regímenes emocionales. Es decir, en la variedad de la multiplicidad social, no todas las normas tienen el mismo peso ni los mismos efectos y eso es algo en lo que merece la pena seguir insistiendo. Por ese motivo, a lo largo de esta tesis me apoyo en los términos de hegemonía y contrahegemonía, ya que, dentro de una heterogeneidad de normas sociales, me permiten visibilizar las relaciones asimétricas de poder.

Otro de los elementos importantes de la teoría de Hochschild es la idea de gestión emocional. Lo que sostiene Hochschild es que las emociones no están en nuestro «interior» sino que se constituyen en actos de gestión emocional.

Both the act of «getting in touch with» feeling and the act of «trying to» feel may become part of the process that makes the thing we get in touch with, or the thing we manage, into a feeling or emotion. In managing feeling, we contribute to the creation of it. (1983, p. 17-18)

Desde esta lectura, la emoción no sería algo previo a la gestión emocional, sino precisamente el producto de dicho proceso. Además, los actos de gestión emocional no se dan sólo en lo privado, sino que se expanden y conforman también a la vida pública bajo la guía de las normas emocionales. Este hecho tiene un doble efecto: por un lado, el protagonismo de las instituciones en la configuración de nuestros sentimientos; y, por otro, la profesionalización y el desarrollo de un saber experto de la gestión emocional. Asimismo, Hochschild entiende que estos actos de gestión emocional pueden reproducir relaciones de poder desiguales. Es el caso de la desigualdad de género, que ella explica a partir de la especialización generizada en trabajos bien diferenciados: hombres y mujeres son entrenados en la gestión emocional que más se adecúa a su norma genérica. Así, la feminidad se constituye a través del aprendizaje y la puesta en escena de lo agradable, como opuesto a la rabia y la agresión, emociones que se tendrían que aprender a suprimir. Paralelamente, la masculinidad se conformaría en sentido contrario, dominando el miedo y la vulnerabilidad. Según Hochschild, la socialización de género explica estos actos de gestión emocional diferenciada. El hecho de que las mujeres tradicionalmente hayan usado la gestión emocional como moneda de cambio al apoyo económico ha provocado que estas la desarrollen más en la vida privada, motivo por el cual el trabajo emocional de las mujeres es más susceptible de ser explotado en el mercado laboral y, por lo tanto, de sufrir en mayor medida sus costes personales.

Estas ideas conectan con los análisis de Lutz (1990) sobre lo que, parafraseando a Renato Rosaldo (1977, en Lutz, 1990 p.71), denomina «retórica del control». En primer lugar, y como he comen-

tado al comienzo de este capítulo, para Lutz la misma categoría de emoción está asociada a lo femenino, por lo cual hablar de emociones es, al menos implícitamente, hablar de lo femenino. Tanto las emociones –como lo femenino– han sido construidas como algo natural, irracional, caótico, subjetivo, físico, incontrolable y, por lo tanto, peligroso. Estas asociaciones ubican las emociones en un lugar desaventajado frente a otros procesos como el pensamiento racional –y a lo femenino frente a lo masculino. Por lo tanto, ella defiende que la misma categoría de emoción está generizada. Por este motivo entiende que hablar de emociones es hablar de género y de poder, y hablar sobre el control o la gestión de las emociones es hablar de la doble naturaleza de los grupos dominados: su vulnerabilidad y su peligrosidad. Del mismo modo que las emociones, las mujeres son construidas en la ambigüedad –débiles y fuertes al mismo tiempo–, y estas contradicciones emergen cuando se habla de emociones. Lutz explora estos paralelismos –entre emociones, género y poder– a través de entrevistas realizadas a un grupo de hombres y mujeres estadounidenses. En dichas entrevistas emerge el problema del control de las emociones: las emociones como algo que hay que controlar, confrontar, con lo que hay que lidiar. La noción de control está presente tanto en el discurso de hombres como en el de mujeres, pero de maneras diferentes y mucho más frecuente en el de estas últimas, algo consistente con la idea defendida por Hochschild de que las mujeres se constituyen a partir de la destreza de la gestión emocional normativa. Pero Lutz va más allá al cuestionar estos discursos. Su crítica a la «retórica del control» pone en evidencia la visión culturalmente compartida del peligro de las mujeres y de su emocionalidad. La «retórica del control» no sólo asume implícitamente la peligrosidad de las emociones y de las mujeres, sino que también requiere de la existencia de una esencia psicofísica susceptible de ser manipulada, lo cual refuerza una visión naturalista de las emociones. En resumen, hablar de controlar emociones es hablar de emociones como entes naturales, peligrosos, irracionales y físicos. Lutz destaca tres efectos de esta retórica: 1) reproduce la visión de la emoción y de las mujeres como irracionales, débiles y peligrosas; 2) eleva el estatus social de quien reclama la necesidad de controlar sus emociones; y 3) refuerza la idea de lo incontrolado cuando alguien niega la necesidad o la posibilidad de controlar sus emociones.

Para Lutz (1990, p. 83), Hochschild ve la emoción como un recurso personal que las mujeres deben autoexplorar más que los hombres, y critica que siga siendo un hecho psicofísico socialmente manipulado, más que una práctica discursiva que construye a las mujeres como más emocionales que los hombres. A mi entender, las ideas de ambas autoras no están tan alejadas. Conuerdo con Lutz en que referirse a «gestión emocional» evoca fácilmente la «retórica del control» con todos los riesgos que ello implica. Sin embargo, puesto que para Hochschild gestionar las emociones es precisamente una manera de crearlas, entiendo su propuesta como una performatividad de género emocional constitutiva y constituyente.

Hasta aquí hemos visto que, lejos de ser esencias pre-sociales, actos individuales o estados pasivos, las emociones son procesos sociales complejos que implican valores y normas reguladoras que producen jerarquías y de las que no sólo participamos activamente, sino que constituyen nuestras mismas diferencias. A este respecto, la concepción de Ahmed me sirve a modo de conclusión, ya que en vez de reforzar las discusiones dicotómicas, resuelve el embrollo de las emociones con comprensiones que buscan difuminar las tensiones razón-emoción e interioridad-exterioridad que planteaba al inicio del capítulo:

Emotions shape the very surfaces of bodies, which take shape through the repetition of actions over time, as well as through orientations towards and away from others. (Ahmed, 2014, p. 4)

En este apartado he atendido a las relaciones entre género y procesos emocionales. Entender estos procesos permite contextualizar el amor dentro de un régimen emocional determinado, un régimen emocional ambiguo que exalta la emocionalidad al tiempo que la teme y la relega a un segundo plano por su asociación con lo femenino. Ubicar la emoción en paralelo a lo femenino plantea las bases del papel que juegan las mujeres en el amor. Visto esto, en el próximo apartado, dibujo los contornos de lo que hemos llamado amor en el contexto del capitalismo tardío y sus implicaciones en la política de género.

### 3. Las contradicciones del amor en el capitalismo

De alguna manera me siento comprometida a definir el amor. Jackson (1993a) explica cómo, al contrario de la práctica habitual en ciencias sociales, la mayoría de los análisis del amor no tratan de definirlo. Hemos aprendido que el amor es una esencia indefinible, misteriosa, ajena a la racionalidad discursiva y sólo apprehendida intuitivamente de forma legítima. Por eso, bell hooks (2012) y Mari Luz Esteban (2012) llaman a que el amor sea definido<sup>9</sup>, no para simplificarlo, sino para sacarle su aura misteriosa. Según bell hooks «[c]uando el significado mismo de la palabra está revestido de misterio, a la mayoría les resulta difícil definir lo que quieren decir cuando utilizan la palabra amor» (2012, p. 265). Por su lado, Esteban nos recuerda que revestir al amor de esa aura de magia y misterio contribuye a naturalizarlo, de ahí que definirlo se torne de tal importancia política. Sin embargo, consciente de los peligros de las definiciones pesadas, aquellas que sedimentan y territorializan, en este apartado me aventuro –comprometida con evitar su naturalización– a esbozar una definición, aunque obviamente parcial y situada, nunca completa, en la que se imprimen las huellas de todas las referencias que han informado este entramado teórico.

Para esbozar los contornos del amor romántico<sup>10</sup> me baso en *El consumo de la utopía romántica* de Illouz, ya que esta obra ofrece claves para entender el valor del amor en la sociedad actual y el sentido de sus prácticas en la cultura capitalista. Estas ideas pueden sintetizarse en tres contradicciones, que sientan algunas bases de los elementos de la definición del amor que voy a defender.

#### 3.1 Primera contradicción, o de cómo el amor une y separa

Para desarrollar su teoría del amor, Illouz (2009) se basa en Clifford Geertz (1977) al adoptar una interpretación de la cultura que entiende que hay ciertos marcos a partir de los que las personas dan sentido al mundo. Aunque Illouz va más allá en esta interpretación, ya que incorpora la hegemonía –aunque sin nombrarla– al referirse a la cultura como «la persistencia relativa de ciertas categorías culturales, pero también acerca de los modos en que esos sentidos pueden usarse como armas en las luchas de los grupos sociales por defender y promover sus propios intereses» (2009, p. 24). La cultura así entendida no sólo se asume como un conjunto de significados compartidos, sino también como un medio para la conservación y la reproducción de estructuras de poder, exclusión y desigualdad (Illouz, 2009, p. 24). De esta concepción de cultura, Illouz entiende que el capitalismo «une y separa, vincula y divide al mismo tiempo» (2009, p. 24), característica que resulta esencial para conceptualizar el amor en ese contexto. En el amor, como en el capitalismo, nos recuerda Illouz, se incluyen las mismas contradicciones: se combina una utopía colectiva de trascendencia de las divisiones sociales al tiempo que se generan los mecanismos de la dominación. En mi opinión, esta utopía colectiva de trascendencia, representada hasta la saturación en la cultura popular, puede entenderse como un mecanismo de invisibilización de los distintos sistemas ensamblados de diferenciación, que racializan, que generizan, que jerarquizan y que trascienden aquellas divisiones de las que también participa el amor romántico. Dicho con otras palabras, el amor une y separa, pero además nos deja ciegos ante la separación que provoca y ante otras divisiones sociales que ayuda a

<sup>9</sup>Aunque ambas autoras reclaman la necesidad política de la definición del amor, sus argumentaciones son muy diferentes: hooks defiende una definición alternativa capaz de construir el amor en positivo. Esteban apuesta por una definición que no sea victimista, pero que tampoco realce las bondades del amor, que dé cuenta de las normatividades y sujeciones, pero también de las subversiones y formas de agencia. Es, precisamente, en esta segunda propuesta donde me sitúo.

<sup>10</sup>La autora hace referencia al amor romántico como un tipo de amor muy específico de Occidente que se desarrolla y se expande a lo largo del siglo xx a través de la cultura de consumo.

mantener, pero que exceden al amor. A través de ideas como «el amor todo lo puede» o «no hay diferencia que no pueda salvarse con amor», junto con la ilusión universalizante de que el amor llega, prácticamente, de la misma forma a todas las personas, el amor romántico despliega una ficción de trascendencia que impide reconocer que de hecho, hace todo lo contrario. Esta conceptualización del amor romántico es interesante porque, además de integrar cómo el contexto y la cultura (y en específico el capitalismo) lo moldean y configuran, pone su atención en su implicación como mecanismo que genera división y diferencia. Desde una perspectiva feminista resulta primordial dar cuenta de las relaciones de poder y dominación, motivo por el cual sostengo que la definición del amor debe poder dar cuenta de esta relación contradictoria.

### 3.2 Segunda contradicción, o de cómo el amor romántico rehúye las categorías del capitalismo

Otra de las contradicciones del amor romántico destacada por Illouz se basa en que este representa las ideas contrarias a las convencionalmente asociadas al capitalismo. Es decir, el amor romántico tiende a verse como irracional en vez de racional, gratuito en vez de lucrativo, orgánico en vez de utilitario, privado en vez de público. En resumen, el amor romántico se comprende a través de las categorías contrarias a las que tradicionalmente se asocian al capitalismo. Para Illouz esta lógica opera tanto en el ámbito académico como en la cultura popular y en la esfera del «sentido común», donde «el amor romántico se eleva por encima del intercambio comercial e incluso más allá del orden social en general» (Illouz, 2009, p. 20). Por otro lado, autoras como Mary Evans (2002) han puesto en evidencia cómo en las contradicciones del amor romántico se integran las tensiones de pares de opuestos. Según la autora, existe una larga tradición artística y literaria que ha contribuido de manera considerable a la construcción del amor romántico como un fin tan deseable como difícil de conseguir y mantener. Es decir, el discurso dominante del amor romántico conlleva una tensión entre su deseabilidad y el escepticismo. Entonces, si la conceptualización del amor más extendida queda limitada a una parte de las dicotomías del pensamiento occidental ordenadas de manera jerárquica, es decir a la interioridad, a lo subjetivo, a las mujeres ¿cómo podemos dar cuenta de esta jerarquización en la definición del amor?

Illouz se aventura afirmando que el amor es una «emoción compleja en la cual se entrelazan historias, imágenes, metáforas, objetos materiales y teorías populares, al tiempo que abona la opinión de que las personas dan sentido a sus experiencias románticas individuales recurriendo a símbolos y a significados que son colectivos» (Illouz, 2009, p. 23-24). Esta definición del amor como emoción va más allá de la emoción misma, pero no logra dar cuenta de las relaciones de poder implicadas ni a través del adjetivo «compleja» ni tampoco a partir de la heterogeneidad de los elementos que enumera. Las relaciones de poder se ubican precisamente en el modo en que conectan entre sí el amor romántico, la cultura y la economía, «en las formas culturales y los mecanismos mediante los cuales se da el encuentro y la intersección de la cultura y la economía en el amor» (Illouz 2009, p. 24); algo que abordo en la tercera contradicción.

### 3.3 Tercera contradicción o de la "naturaleza" doble del amor romántico en el capitalismo

Para Illouz el amor romántico es ante todo una práctica social, no como algo opuesto a la emoción, sino precisamente porque asume que las emociones son prácticas sociales. Ubicar el amor en el ámbito de las prácticas sociales contribuye a su desnaturalización y su desmitificación.

Illouz destaca cuatro funciones que desempeñaría la cultura en el amor:

- 1) Define y da sentido a la excitación fisiológica.
- 2) Complementa dichas definiciones con conjuntos de normas, prescripciones y prohibiciones.

- 3) Los valores culturales estipulan cómo evaluar la intensidad de la excitación fisiológica.
- 4) La cultura brinda símbolos, artefactos, historias e imágenes que sirven para recapitular y comunicar los sentimientos románticos<sup>11</sup>.

En base a estas cuatro funciones se da la intersección del amor y del mercado –en términos de relaciones de clase– a partir de dos procesos que se constituyen entre sí: la romantización de los bienes de consumo y la mercantilización del amor romántico. Illouz lo explica de la siguiente manera:

La «romantización de los bienes de consumo» es el proceso por el cual dichos bienes adquieren cierta aura romántica en las películas y en las publicidades de principios del siglo XX, mientras que la «mercantilización del romance» se refiere al proceso mediante el cual las prácticas amorosas se van asimilando y entrelazando cada vez más con el consumo de las tecnologías y los artículos dedicados al ocio que ofrece el nuevo mercado masivo de esa época. (2009, p. 50)

Por un lado, la participación en el mercado del ocio en general y la experiencia romántica en concreto se asocian cada vez más con el romance. Por otro lado, el romance se incorpora al mercado a través de un proceso de mercantilización.

En resumen, en base a las teorizaciones de Illouz he presentado tres contradicciones que presenta el amor en nuestros días. En primer lugar, a pesar de que en nuestra cultura el amor se comprende como una emoción capaz de trascender las diferencias, hemos visto que en su articulación con el capitalismo desemboca en la generación y el mantenimiento de esas diferencias. En segundo lugar, el amor se construye precisamente a partir de las categorías contrarias al capitalismo. En tercer y último lugar, la articulación entre emociones y capitalismo se manifiesta en dos sentidos: mercantilizando el amor y romantizando el consumo. Estas contradicciones no determinan totalmente las experiencias amorosas concretas; sin embargo, sí que constituyen un marco de referencia general de cómo se entiende el amor en los tiempos actuales.

## 4

# Herramientas para una teoría radical del amor

### 4.1. El Pensamiento Amoroso

Diversas autoras han apuntado el valor simbólico y cultural que adquiere en Occidente el amor, sobre todo en el siglo XX (Evans, 2002; Esteban, 2011). Esteban (2011) va más allá en esta idea, al afirmar que el amor no sólo influye en la socialización y la generización de las personas y en la organización de la vida cotidiana, sino que también inspira leyes y afecta a la vida política e institucional en su conjunto. Desde esta mirada, el amor no se entiende únicamente como interioridad, sino también en relación con las instituciones, la socialidad y el poder (Corona y Rodríguez, 2000, p. 49). Esteban (2011), inspirada en la noción de pensamiento heterosexual de Monique Wittig, plantea el concepto de Pensamiento Amoroso. El Pensamiento Amoroso es un entramado complejo que incluye distintos elementos y que pone además el énfasis en los efectos que produce:

<sup>11</sup>Estoy totalmente de acuerdo con la autora en que, aunque el repertorio de imágenes, artefactos e historias que ofrece la cultura actual es variado, algunos de esos símbolos están más disponibles que otros (Illouz, 2009, p. 22).

1) Es una ideología cultural concreta que se ubica en un contexto espaciotemporal determinado, en una cultura y momento histórico específicos y que se va transformando y variando en función del lugar y del tiempo.

2) Se trata de una configuración simbólica y práctica que influye en el mundo social a través de la producción de símbolos, representaciones, normas y leyes.

3) Se trata de un régimen emocional que compromete directamente al cuerpo y que se aprende a través de un trabajo corporal intenso desarrollado desde la infancia.

4) Orienta la conformación de las identidades sociales y genéricas, los procesos de socialización y las acciones individuales, sociales e institucionales, al tiempo que entiende las relaciones de género de forma dicotómica y complementarista.

5) Asume una organización concreta del parentesco, la familia y del matrimonio vinculados a un orden sexual específico.

6) Se trata de un modelo emocional hegemónico en Occidente y que produce una expresión cultural de las emociones que tiende a enfatizar el amor por encima de otras emociones.

7) Sobre su base se constituye un orden social desigual que genera distintos sistemas de diferenciación, que –añadiría yo– están articulados entre sí. (Esteban, 2011, p. 47)

Esta conceptualización sitúa el amor más allá de nuestras emociones y prácticas amorosas individuales, dibujando un contexto más amplio de producción de significados y subjetividades a partir de un modelo hegemónico amoroso. Se trata de una lógica reguladora que atraviesa la configuración de identidades generizadas, representaciones y también prácticas. En este sentido, el amor es una experiencia semiótico-material encarnada. En la literatura revisada ha aparecido una tensión –aunque interpretada de formas distintas– entre el amor como experiencia subjetiva y el amor como modelo regulador de prácticas y mentalidades. El Pensamiento Amoroso es una apuesta por reducir la distancia entre ambas. De hecho, los múltiples elementos involucrados en el Pensamiento Amoroso provocan a su vez una diversidad de discursos a menudo contradictorios entre sí. De ahí que podamos remitirnos al amor como una emoción positiva o cemento social o como «el opio de las mujeres»; o, incluso, dentro de las aportaciones feministas, que unas hayan centrado su crítica al aspecto ideológico del amor y otras a su potencial de aprendizaje, cambio, conocimiento y poder. Cada uno de estos aportes hace referencia a un elemento diferente sin tener en cuenta las relaciones que se establecen entre los distintos elementos. Esta diversidad terminológica, además, lleva a una confusión que, a mi parecer, contribuye a reificar la idea del amor como impenetrable, mágico y misterioso, como si cualquier propósito de teorizarlo estuviera abocado al fracaso. Esteban a este respecto señala:

Creo que hay una contradicción fundamental entre distintas formas de entender el amor que todavía no he citado, no al menos explícitamente, la más difícil de afrontar: por un lado, tendríamos ese amor que es por definición un mecanismo cultural poderosísimo de construcción de subordinaciones y sometimientos, de género pero también de clase, de etnia...; pero por otro, el amor sería un fenómeno complejo que involucra directamente el cuerpo, articula pensamiento, emoción y acción, e invita a la reciprocidad pero al mismo tiempo puede llegar (acaso) a superarla; el amor, por tanto, como una forma de interacción entre los humanos, una forma de inmanencia que a veces se prolonga en el tiempo, una expansión voluptuosa que incita al placer y la comunicación. (2011, p. 33)

Según ella (2011, p. 42), el estudio del amor, como ese complejo modelo de pensamiento, emoción y acción (Tennov, 1998), nos lleva a diferenciar dos niveles de la realidad que se tienden a entremezclar entre sí: por un lado, el amor como un potencial humano universal; por otro lado, la construcción cultural que en un contexto geográfico, histórico y social determinado se hace del amor o, más en general, de las emociones. Además, esta separación provoca efectos adversos de etnocentrismo y generalización, sobre todo cuando se refiere al amor en su universalidad como característica de «lo humano»<sup>12</sup>.

<sup>12</sup>No voy a profundizar aquí en este aspecto, pero distintas autoras desde el feminismo, las perspectivas decoloniales y los *Black Studies* han puesto en cuestión esta definición de «lo humano». Pero si el amor es lo que supuestamente hace humanos a los humanos, me pregunto, ¿qué valor tiene el amor en aquellas personas que quedan excluidas de la definición de lo «humano»? ¿A qué definición de «lo humano» contribuye esta definición del amor?

## 4.2. La socialidad del amor

Por otro lado tenemos la propuesta de Jackson (2014) para quien es necesario entender el amor como completamente social: es la socialidad del amor.

Jackson (2014) cree que no hay una respuesta absoluta a lo que es el amor, ya que tiene múltiples significados, diferentes tipos de amor en función de los objetos a los que se dirige e incluso diferentes tipos de amor dirigidos al mismo objeto. Pero estos términos son fluidos y no mutuamente exclusivos, por lo que estas categorizaciones no resultan satisfactorias. El amor, resalta, es complejo y atraviesa diferentes niveles a los que denomina «parámetros sociales del amor». Dentro de estos parámetros sociales encontramos distintos niveles relacionados entre sí. Un nivel sería el que se da entre los discursos del amor y las comprensiones derivadas de la vida cotidiana; pero también podríamos considerar otros parámetros, como las prácticas, las interacciones específicas, cómo el amor se ordena socialmente, sus materialidades y efectos. En palabras de Jackson, «[t]he social should be thought of as multidimensional and have posited four interrelated, cross-cutting dimensions comprising structure, meaning, practice and subjectivity» (2014, p. 35). Ante la imposibilidad de atender a todas estas dimensiones a la vez o de apreciarlas desde la misma perspectiva teórica, Jackson (2014) plantea la combinación de diferentes modos de teorizar de manera flexible, considerando el alcance y las limitaciones. A continuación, describo cada una de las dimensiones de su planteamiento:

1. Estructura: contempla las condiciones sociales y materiales en las que tienen lugar las relaciones amorosas. El amor se halla implicado en el mantenimiento de la división genérica y de la heterosexualidad institucionalizada, así como regulada por las demandas del consumo capitalista. El amor está atravesado y es delimitado por nuestras posiciones sociales. Las formas en que se organiza el amor y las relaciones sociales moldean nuestras experiencias y prácticas amorosas. El amor es regulado a través de controles formales e informales, a través de la ley y la moral se determina qué objetos y formas son legítimas del amor. Pero en el pensamiento de Jackson (2014), ni el amor es una emoción pre-social, ni lo social es externo al amor. El amor no es entonces únicamente entendido como resultado de factores estructurales.

2. Significado: En este nivel se conectan lo cultural en sentido más amplio y lo subjetivo. Los sentidos del amor se construyen a través de ideologías amorosas específicas y a través de los discursos culturales y las representaciones del amor, así como del «sentido común». Estas asunciones son reforzadas, renegociadas y cuestionadas en las interacciones cotidianas. Aquí el amor es visto como relacional, como algo que hacemos o sentimos, más que como algo que tenemos. Entender el amor como relacional excede la relación entre las personas implicadas en una relación amorosa concreta, ya que se basa sobre interacciones más amplias con otros objetos.

3. Prácticas: el amor se produce mediante intersecciones y prácticas concretas, a través de «hacer» el amor en relaciones concretas y se vuelve importante en el sentido de sí.

4. Subjetividad: el amor también es vivido subjetivamente como una emoción socialmente mediada.

Todos estos aspectos del amor son sociales, se relacionan y se impactan de maneras impredecibles generando vínculos pero también contradicciones, tensiones y disonancias. Jackson (2014) advierte de los riesgos de centrarse de manera exclusiva en una de estas dimensiones: la negación de la complejidad, el determinismo o la naturalización.

## 4.3 El amor como dispositivo

*Hemos sido enredadas en un laberinto de falsas dicotomías  
que impide nuestro entendimiento de la institución como un todo.*

ADRIENNE RICH

Inspirada por el Pensamiento Amoroso y la socialidad del amor, me propongo pensar el amor desde el concepto de dispositivo desarrollado a lo largo de la obra de Michel Foucault. Esta visión



del amor permite desdibujar las líneas entre lo subjetivo y lo social, lo micro y lo macro, lo semiótico y lo material, los discursos y las prácticas además de abordar el amor en su complejidad y su «totalidad», aun cuando se trata de una totalidad fragmentada (Gratzke, 2017).

En una entrevista realizada en 1977, Foucault define el dispositivo como un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas (Foucault, 1984). Para entender el dispositivo en la obra de Foucault, Luis García Fanlo (2011) aclara varias cuestiones que a menudo han sido malinterpretadas. La primera de ellas es que el dispositivo es la red que se establece entre elementos tanto discursivos como no discursivos. Es decir, el dispositivo no se reduce a las prácticas discursivas, sino que también incluye las prácticas no discursivas y, sobre todo, su articulación. El segundo error común es entender el dispositivo como sinónimo de la institución, por ejemplo, la institución académica. El dispositivo constituye a los sujetos a través de inscripción de formas de ser en sus cuerpos. Estas formas de ser, de subjetividad, se materializan en prácticas, saberes e instituciones para el gobierno, el control y la orientación del comportamiento y el pensamiento de los individuos (Fanlo, 2011, p. 2). La tercera y última confusión consiste en pensar que el dispositivo «captura» a los individuos. El dispositivo, en cambio, produce sujetos dentro de una red de relaciones de saber/poder históricamente situada. En general, siguiendo a Fanlo, un dispositivo es «un complejo haz de relaciones entre instituciones, sistemas de normas, formas de comportamiento, procesos económicos, sociales, técnicos y tipos de clasificación de sujetos, objetos y relaciones entre estos, un juego de relaciones discursivas y no discursivas, de regularidades que rigen una dispersión cuyo soporte son prácticas» (2011, p. 3).

Desde esta noción de dispositivo, sostengo que el amor puede aprehenderse en su complejidad, su heterogeneidad y su carácter relacional. El dispositivo del amor consiste en aquellos elementos discursivos y no discursivos dirigidos al gobierno de las formas de amor. Para Michael Gratzke (2017) el dispositivo del amor consiste en la interacción dinámica y productiva entre discursos, prácticas y condiciones materiales de existencia. En sus palabras:

The love dispositif hence encompasses love norms, love institutions, love theory, all speech acts and practices generated by and in the name of love, as well as the material conditions, such as the gendered division of reproductive labour. (2017, p.9).

Tomando elementos de la teoría de actos de habla de John Austin (1982), la microsociología de Ervin Goffman (1963, 1981) y la performatividad de Judith Butler (2001), Gratzke (2017) plantea la performatividad del amor. Para el autor, el amor se constituye a través de «actos de amor» (actos de habla del amor) que se dan de manera repetida dentro de un marco normativo que hace ciertos actos inteligibles. Estos actos de amor pueden pasar inadvertidos, que no los entendamos como tales –ya que no son inteligibles dentro de la normatividad del marco–, pueden asumir las convenciones sociales y formar así patrones amorosos dominantes, y/o ser discordantes con estas convenciones. Los actos de amor son performativos y siempre tienen lugar dentro del dispositivo del amor. Además, según Gratzke (2017), el dispositivo del amor y el dispositivo del género se hallan mutuamente vinculados, resultando en la reproducción de la masculinidad hegemónica (p. 10).

El amor visto como dispositivo tiene bastantes resonancias con el Pensamiento Amoroso, aunque a menudo también difieren sus sentidos o direcciones. Por un lado, el dispositivo, en la perspectiva de Fanlo (2011), consiste en una maquinaria de normalización, de producción de subjetividad. El Pensamiento Amoroso, aunque también atiende a las formas en que se produce la subjetividad, pone también énfasis en los procesos de diferenciación. Por otro lado, el dispositivo permite atender a los elementos discursivos y no discursivos (discursos, prácticas y materialidades) y su articulación. Es decir, permite distinguir los distintos elementos implicados y su heterogeneidad y poner el énfasis tanto en su relación como en el contenido. En este sentido, mi propuesta pasa por atender a la «experiencia narrada», la teorización desde las vivencias recogida en las producciones narrativas, como una elaboración reflexiva de historias singulares donde se entrecruzan distintos géneros de habla y que desdibujan la separación entre lo individual y lo social, lo discursivo y lo no discursivo.

Sin embargo, esta aportación no queda fuera del dispositivo del amor, sino que forma parte del mismo. Los distintos discursos del amor, como el que se articula en este trabajo, no quedan fuera del dispositivo y también forman parte del mismo, incluidos los discursos críticos, como, por ejemplo, los estudios críticos del amor, como bien indica Gratzke (2017, p. 7).

El amor no es un mero tema de la cultura contemporánea, sino que constituye un campo cultural en sí mismo, económicamente autónomo y con sus propios héroes, géneros, teorías y objetos (Illouz, 2009, p. 33). El amor romántico es un campo propio, un campo prolífico que atrae a grupos diversos –y hemos visto que también dentro del feminismo–, un campo productivo del saber que normaliza no ya desde la Iglesia<sup>13</sup>, sino desde otros campos de experticia que regulan y organizan los placeres, los deseos y las prácticas. Un campo que impregna la cultura en distintos formatos, desde la literatura y el cine *mainstream*, a versiones «alternativas» de estas, y que nos lleva no sólo a pensar y reflexionar sobre ello, sino también a cambiar nuestras propias conductas. La literatura de autoayuda, la terapia y los talleres dirigidos a parejas nos invitan a «mejorar» nuestras relaciones para que estas sean «más sanas, saludables, plenas, auténticas, horizontales, libres». El dispositivo del amor es una red de relaciones de saber/poder situada históricamente.

Siguiendo a Foucault en *La historia de la sexualidad*, definiendo que hoy en día el amor se administra y es tratado por una multiplicidad de discursos, producidos por una serie de equipos que funcionan en diferentes instituciones (Foucault, 2008). En este sentido, podemos aplicar aquí la idea de Jackson (1993a, p. 202) cuando afirma que la omnipresencia de las representaciones del amor se relaciona con su institucionalización en el matrimonio y la vida familiar y cómo este ha sido un tema central para el mantenimiento de la monogamia heterosexual y el matrimonio patriarcal. El amor es regulado de formas diversas, a través de formaciones legales que criminalizan formas de amor que se alejan de la norma monógama –polígamas y poliamorosas– (Petrella, 2014).

En conclusión, pensar el amor como dispositivo es una tentativa exploratoria que asumoo siguiendo la propuesta de Jackson de adoptar marcos flexibles que permitan miradas amplias de la complejidad del amor, pero sin que en esta complejidad el poder se nos escape de las manos, o nos deje totalmente obnubiladas.

## Referencias bibliográficas

- Abu-Lughod, Lila y Lutz, Catherine A. (1990). Introduction: Emotion, Discourse, and the Politics of Everyday Life. En Catherine A. Lutz y Lila Abu-Lughod (Eds.), *Language and the Politics of Emotion* (pp. 1-23). Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Ahmed, Sara (2014). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh, Scotland, United Kingdom: Edinburgh University Press.
- Austin, John L. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona, Catalunya, España: Paidós.
- Berlant, Lauren (2012). *Desire / Love*. New York, United States of America: Punctum Books.
- Bocock, Robert (1986). *Hegemony*. Sussex, United Kingdom: Ellis Horwood Limited.

<sup>13</sup>Los estudios históricos del amor apuntan que hasta bien entrado el siglo xx, en distintos contextos de Occidente como Europa y México, la Iglesia era el principal agente regulador del amor y la sexualidad, siempre vinculados al matrimonio.

- Bowlby, John (1967). *El apego y la pérdida I*.  
Barcelona, Catalunya, España: Paidós.
- Butler, Judith (2001). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*.  
Barcelona, Catalunya, España: Paidós.
- Corona Berkin, Sarah y Rodríguez Morales, Zeyda (2000). El amor como vínculo social, discurso e historia: aproximaciones bibliográficas. *Espiral: Estudios sobre Estado y Sociedad*, VI(17),49-70.
- Denzin, Norman K., y Lincoln, Yvonna S. (2005). Introduction. The Discipline and Practice of Qualitative Research. En Norman Denzin e Yvonna S. Lincoln (Eds.), *The Sage Handbook of Qualitative Research* (pp. 1-13). Thousand Oaks, United States of America: SagePublications.
- Enciso, Giazú y Lara, Alí (2014). Emociones y ciencias sociales en el S. XX: la precuela del giro afectivo. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 14(1), 263. <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v14n1.1094>
- Esteban, Mari Luz (2011). *Crítica del pensamiento amoroso*.  
Barcelona, Catalunya, España: Bellaterra.
- Esteban, Mari Luz (27 de marzo de 2012). Se pueden hacer sacrificios por amor, pero siempre deben ser temporales. [Pikara Magazine]. Recuperado a partir de <http://www.pikaramagazine.com/2012/03/mari-luz-esteban-%E2%80%9Cse-pueden-hacer-sacrificios-por-amor-pero-siempre-deben-ser-temporales%E2%80%9D-la-antropologa-explica>
- Evans, Mary (2003). *Love. An Unromantic Discussion*.  
Oxford, United Kingdom: Polity.
- Firestone, Shulamith (1972). *The dialectic of sex: the case for feminist revolution*.  
New York, United States of America: Bantam Books.
- Foucault, Michel (1984). El juego de Michel Foucault. En *Saber y verdad* (pp. 127-162).  
Madrid, España: Ediciones La Piqueta.
- Foucault, Michel (2008). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber*.  
Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno.
- García Fanlo, Luis (2011). ¿Qué es un dispositivo?: Foucault, Deleuze, Agamben. *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, 74. Recuperado a partir de <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei>
- Geertz, Clifford (1977). *The Interpretation of Cultures*.  
New York, United States of America: Basic Books.
- Goffman, Erving (1963). *Estigma: la identidad deteriorada*.  
Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Goffman, Erving (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*.  
Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- González, Ana Marta. (2013). Introducción: Emociones y análisis social. En Lourdes Flamarique y Madalena d'Oliveira-Martins (Eds.), *Emociones y estilos de vida. Radiografía de nuestro tiempo* (pp. 9-24). Madrid, España: Biblioteca Nueva.

- Gramsci, Antonio (1999). *Cuadernos de la cárcel*. (Ana María Palos, Trad.). México DF, México: Ediciones Era.
- Gratzke, Michael (2017). Love is what people say it is: Performativity and Narrativity in Critical Love Studies. *Journal of Popular Romance Studies*, 6. Recuperado a partir de <http://jprstudies.org/2017/04/love-is-what-people-say-it-is-performativity-and-narrativity-in-critical-love-studiesby-michael-gratzke/>
- Haraway, Donna J. (1991). *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. London, United Kingdom: Free Association Books.
- Harding, Sandra G. (1996). *Ciencia y feminismo*. (Pablo Manzano, Trad.). Madrid, España: Morata.
- Hazan, Cindy y Shaver, Phillip (1987). Romantic Love conceptualized as an Attachment Process. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52(3), 511-524. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.52.3.511>
- Hochschild, Arlie R. (1983). *The Managed heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley, United States of America: University of California Press.
- hooks, bell (2012). Claridad: dar palabras al amor. *Arte y Políticas de Identidad*, 6, 265–270.
- Illouz, Eva (2007). *Intimidaciones congeladas. Las emociones en el capitalismo*. (Joaquín Ibarburu, Trad.). Buenos Aires, Argentina / Madrid, España: Katz.
- Illouz, Eva (2009). *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. (María Victoria Rodil, Trad.). Buenos Aires, Argentina / Madrid, España: Katz.
- Illouz, Eva (2012). *Por qué duele el amor. Una explicación sociológica*. (María Victoria Rodil, Trad.). Buenos Aires, Argentina / Madrid, España: Katz.
- Jackson, Stevi (1993a). Even Sociologists Fall in Love: An Exploration in the Sociology of Emotions. *Sociology*, 27(2), 201-220. <https://doi.org/10.1177/0038038593027002002>
- Jackson, Stevi (1993b). Love and Romance as Objects of Feminist Knowledge. En Mary Kennedy; Cathy Lubelska y Val Walsh (Eds.), *Making Connections: Women's Studies, Women's Movements, Women's Lives*. (pp. 39-50). Washington DC, United States of America: Taylor and Francis.
- Jackson, Stevi (2014). Love, Social Change, and Everyday Heterosexuality. En Anna G. Jónasdóttir y Ann Ferguson (Eds.), *Love: A Question for Feminism in the Twenty-First Century* (pp. 33-47). New York, United States of America / London, United Kingdom: Routledge.
- Jaggar, Alisson (1989). Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology. *Inquiry*, 32(2), 151-176. <https://doi.org/10.1080/00201748908602185>
- Labanyi, Jo (11 de septiembre de 2014). Entrevista a Jo Labanyi [Emocríticas]. Recuperado a partir de <https://emocríticas.wordpress.com/2014/11/09/entrevista-a-jo-labanyi/>
- Lévi-Strauss, Claude (1964). *El pensamiento salvaje*. (Francisco González Aramburu, Trad.). México D.F, México: Fondo de Cultura Económica.

- Lutz, Catherine A. (1988). *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and their Challenge to Western Theory*. Chicago, United States of America: University of Chicago Press.
- Lutz, Catherine A. (1990). Engendered Emotion: Gender, Power and the Rhetoric of Emotional Control. En Abu-Lughod L. & Lutz, C. A. (Eds.), *Language and the Politics of Emotion* (pp. 69-91). Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Petrella, Serena (2014). *Doing Gender, Doing Love: Interdisciplinary Voices*. Freeland, Oxfordshire, United Kingdom: Inter-Disciplinary Press.
- Reddy, William M. (1997). Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions. *Current Anthropology*, 38(3). <https://doi.org/10.1086/204622>
- Rosaldo, Michelle (1980). *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Schäfer, Gabriele. (2008). Romantic Love in Heterosexual Relationships: Women's Experiences. *Journal of Social Sciences*, 16(3), 187-197.
- Shaver, Phillip R. y Hazan, Cindy. (1988). A biased overview of the Study of Love. *Journal of Social and Personal Relationships*, 5, 473-501.
- Spelman, Elizabeth V. (1989). Anger and Insubordination. En Ann Garry y Marilyn Pearsall (Eds.), *Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy* (pp. 263-273). Boston, United States of America: Unwin Hyman.
- Tennov, Dorothy (1998). *Love and Limerence: The Experience of Being in Love*. Lanham, New York, United States of America: Scarborough House.





*Parte II*

# NARRATIVAS





*Capítulo 3*

RE/PENSAR  
LAS PRODUCCIONES  
NARRATIVAS  
COMO PROPUESTA  
METODOLÓGICA  
FEMINISTA



**RE/PENSAR LAS PRODUCCIONES NARRATIVAS COMO PROPUESTA  
METODOLÓGICA FEMINISTA: EXPERIENCIAS DE INVESTIGACIÓN EN TORNO AL  
AMOR ROMÁNTICO**

*RE/THINKING NARRATIVE PRODUCTIONS AS A FEMINIST METHODOLOGICAL APPROACH:  
RESEARCH EXPERIENCES ON ROMANTIC LOVE*

**Nagore García Fernández; Marisela Montenegro Martínez**

**Universitat Autònoma de Barcelona; nagore.garciaf@e-campus.uab.cat**

### Historia editorial

Recibido: 30-03-2014

Primera revisión: 10-06-2014

Aceptado: 30-07-2014

### Palabras clave

Producciones Narrativas  
Investigaciones feministas  
Procesos de investigación  
Amor romántico

### Resumen

A partir de nuestro quehacer en una investigación sobre las experiencias y comprensiones en torno al amor romántico en mujeres jóvenes feministas realizada con Producciones Narrativas, en este artículo sistematizamos algunas de las reflexiones metodológicas que nos hemos venido planteando a lo largo de este proceso. En una primera parte contextualizamos la investigación de la que parten estos cuestionamientos, ilustrando tanto aspectos relativos a la temática de estudio como al diseño metodológico. A continuación profundizamos sobre cuatro aspectos que han sido objeto de interés tanto en los debates sobre epistemologías feministas como en nuestro propio proceso de investigación: 1) reflexividad, 2) articulación, 3) relaciones de poder y 4) transformación social. Por cada uno de ellos, valoramos las potencialidades y límites que encontramos en la metodología de Producciones Narrativas, ilustrando algunas de las tensiones concretas que nos encontramos en nuestra práctica de investigación.

### Abstract

Drawing from our experience in a research project about young feminist women meanings and experiences on romantic love conducted with Narrative Productions, our aim in this article is to summarize some methodological considerations held on the process. First, we contextualize the research project where these questions emerge, considering aspects related to the topic of study and the methodological design. Secondly, we deepen over four elements that are key for both feminist epistemological discussion and our own research process: 1) reflexivity, 2) articulation, 3) power relationships and 4) social transformation. For each of them, we assess potentialities and boundaries in Narrative Production methodology, illustrating some specific tensions we found in our research practice.

### Keywords

Narrative Production  
Feminist Research  
Research Processes  
Romantic Love

García, Nagore y Montenegro, Marisela (2014). Re/pensar las Producciones Narrativas como propuesta metodológica feminista. *Athenea Digital*, 14(4), 63-88. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1361>

## Puntos de partida

Hace ya casi tres décadas desde que Sandra Harding (1987/1998) se cuestionara sobre la metodología feminista. Tratando de resolver la confusión en el debate sobre los métodos, la autora propone algunos elementos necesarios para que una investigación pueda considerarse feminista. Aun hoy nos seguimos preguntando no tanto si hay o no una metodología feminista, sino qué hace que ésta sea feminista, qué tiene de específico, a fin de cuentas, la metodología feminista (Doucet y Mauthner, 2006). Dicha tarea se torna especialmente complicada dada la diversidad de posturas teóricas y epistemológicas incluidas en los estudios feministas. La propia Harding (1987/1988) ilustra

tres categorías de epistemología feminista (empirismo feminista, teoría del punto de vista y feminismo postmoderno), en una caracterización que se ha ido complejizando y difuminando como ya “predijo” ella misma (Adán, 2006, pp. 303-314; Doucet y Mauthner, 2006; Westmarland, 2001) y que ha sido criticada tanto por limitar la amplia variedad de propuestas de investigación feministas, donde a menudo se entrecruzan elementos de dos de estas perspectivas epistemológicas o incluso de las tres (Adán, 2006, pp. 303-314; Westmarland, 2001) como por realizar una aproximación clasificatoria que no incluye el paso a epistemologías más relacionales, no dicotómicas (Van der Tuin, 2009).

Aun así, podemos considerar que existen distintas formas de concebir el conocimiento desde miradas feministas y mientras la pregunta de si existe un método feminista quizás pudiera parecernos innecesaria -y la existencia de un método feminista por excelencia poco deseable-, preguntarnos por la especificidad de las metodologías feministas abre un espacio para la reflexión y la redefinición de las prácticas feministas investigadoras. Quizás a simple vista, parece complicado -y arriesgado- afirmar que existe un método, metodología o epistemología feminista específica, en cambio podemos reconocer algunas características particulares de la investigación feminista.

Tal y como ilustra Donna Haraway (1997/2004) en la lógica de la ciencia clásica el método aparece como lo importante, el lugar de legitimidad desde donde se justifica la producción de conocimiento a modo de “descubrimiento”, desde una posición de sujeto investigador neutral e imparcial. El rechazo a esta mirada androcéntrica de la ciencia ha puesto el foco, por parte de las investigadoras feministas<sup>1</sup>, en aspectos como los contextos de enunciación o los efectos de las investigaciones, así como en las condiciones en que el conocimiento es producido y legitimado.

La cuestión en torno a qué hace específicamente feminista una metodología (Harding, 1987/1998) —o si podemos referirnos de hecho a una metodología como feminista— y las implicaciones prácticas que se derivan de ello es de hecho un asunto de especial relevancia no sólo para teóricas, epistemólogas feministas sino también —y sobre todo— para quienes nos movemos en los márgenes de la investigación feminista, quienes transitamos diversos parajes metodológicos para reapropiarnoslos, o nos los inventamos para así contribuir a crear mundos futuros más habitables<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Para visibilizar el androcentrismo del lenguaje en este artículo utilizamos las formas gramaticales femeninas como marca de lo genérico.

<sup>2</sup> Por ejemplo, en el contexto de Catalunya y Euskal Herria, diversas personas se están planteando cuestiones de este tipo en torno al SIMReF (Seminari Interdisciplinari de Metodologia de Recerca Feminista) y dentro de grupos de investigación como Fractalidades en Investigación Crítica (FIC). Una muestra importante de ello es la convocatoria de este monográfico o las II Jornadas de Metodología de Investigación Feminista organizadas por SIMReF y Hegoa.

En el marco de un trabajo de investigación sobre amor romántico y feminismo<sup>3</sup>, nos preguntamos cuáles son los principios epistemológicos que guían los procesos metodológicos de corte feminista y cuál es la forma en que aterrizamos nuestro compromiso feminista en la práctica cotidiana de la investigación crítica. Nos preguntamos ¿una investigación es feminista porque somos (nos autoidentificamos como) feministas?, ¿porque citamos autoras feministas? ¿porque las participantes son (se autoidentifican como) feministas? ¿Porque trata de feminismo? En conclusión y retomando la cuestión que se planteaba Sandra Harding (1987/1988): ¿qué hace feminista a la investigación feminista?

En el presente artículo tenemos como objetivo compartir algunas de estas reflexiones producidas en el seno de un proceso de investigación concreto. Una investigación en la que buscamos profundizar, a través de la metodología de Producciones Narrativas, en las experiencias y comprensiones en torno al amor romántico de jóvenes feministas afincadas en Barcelona. Frente a la búsqueda de la representación de las formas en que las feministas entienden el amor romántico en este contexto, el objetivo que nos marcamos en esta investigación tiene que ver con difractar y dialogar con los sentidos desarrollados por la literatura feminista sobre amor romántico. Utilizamos la metáfora de la difracción en el sentido que le da Haraway (1991), queriendo apuntar a formas de producción de conocimiento que en lugar de representar la realidad producen nueva teoría y aportan una diversidad de miradas sobre el fenómeno investigado. En esta línea, buscamos poner en tensión las comprensiones sobre los procesos de subjetivación en torno a las normas de género (devenir mujer) y las prácticas contrahegemónicas (devenir feminista) en el amor romántico.

El propósito de las reflexiones que presentamos no es defender la metodología elegida —las Producciones Narrativas— como un método específicamente feminista o cuyo uso justifique que la investigación desarrollada sea feminista; sino más bien desgarrar los procedimientos concretos de su utilización en esta investigación para analizar las diferentes decisiones metodológicas tomadas a la luz de los desarrollos dentro del campo de las epistemologías feministas. En este sentido, estamos totalmente de acuerdo con Kerry Chamberlain (2012) cuando afirma que más que adaptar las investigaciones a los marcos metodológicos, tenemos que adaptar las metodologías a nuestras investigaciones concretas. En definitiva, y siguiendo a Barbara Biglia (2007) evitar

---

<sup>3</sup> El trabajo que presentamos es parte de una investigación doctoral dentro del Programa de Doctorado de Psicología Social de la Universidad Autónoma de Barcelona, UAB, dirigido por Marisela Montenegro Martínez y Mari Luz Esteban Galarza de la Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea, UPV/EHU. No obstante, este texto ha sido el resultado de conexiones múltiples y reflexiones colectivas. Nos gustaría agradecer a Mari Luz, a las compañeras del grupo de investigación Fractalidades en Investigación Crítica (FIC), al SIMReF y a las propias participantes de esta investigación, pues la articulación con todas ellas ha posibilitado las reflexiones que planteamos en este artículo.

crear una “nueva jaula metodológica, sino constituirse como posible punto de partida o tránsito que debe ser adaptado a las características de cada investigación, así como a las peculiaridades de las subjetividades que las habitan.” (p.415).

En la primera parte de este artículo contextualizamos la investigación de la que parten estos cuestionamientos. Comenzamos realizando un pequeño esbozo de la literatura feminista sobre amor romántico y continuamos con una descripción de la metodología de Producciones Narrativas. En la segunda parte presentamos cuatro elementos que han emergido como puntos de tensión en el proceso investigador y que consideramos clave en las discusiones actuales en el ámbito de las epistemologías feministas: 1) la reflexividad, 2) la articulación con las participantes, 3) las relaciones de poder y 4) la transformación social. Por cada uno de ellos, explicamos qué tensiones concretas nos han surgido en el proceso de investigación, cómo las hemos ido resolviendo y las potencialidades y límites que a partir de nuestra práctica vemos en la metodología de Producciones Narrativas.

## Acercarse al amor: aproximaciones feministas

---

El amor como objeto de estudio presenta una serie de particularidades. Su sobrerrepresentación en los medios y las artes, choca con su menor dedicación académica y su falta de valoración como tema legítimo de estudio (Jónasdóttir y Fergusson, 2013). Si bien es cierto que la psicología social mainstream ha estudiado mucho el amor, ha sido, tal y como apunta Gabriele Schäfer (2008), de manera descontextualizada de las dimensiones históricas y culturales. La creación de escalas y de categorizaciones han dejado un vacío de estudios cualitativos que se acerquen a las experiencias concretas de las mujeres (Schäfer, 2008). Este vacío viene a compensarse con el interés que según Mari Luz Esteban (2011), el amor ha suscitado entre autoras feministas de distintas disciplinas y desde el activismo. Tanto autoras clásicas como Simone de Beauvoir y Alexandra Kollontai, como otras más contemporáneas como Kate Millet y bell hooks han dedicado parte de su tiempo y obra a estudiar cómo afecta el amor en la vida de las mujeres. El amor es un tema importante del pensamiento feminista que incluye aproximaciones variadas, por lo que, tal y como señala bell hooks (2000/2012), nos encontramos ante una dificultad a la hora de definirlo. En general, se asume el amor como un fenómeno multidimensional donde se entrecruzan diversos elementos y niveles de la “realidad” social (Schäfer, 2008). Es decir, se entiende que el amor incorpora aspectos emocionales, afectivos, discursivos, pero también ideológicos, socioculturales y económicos. Partiendo de esa multidimensionalidad, encontramos conceptualizaciones del amor como ideología que sirve como mecanismo de opresión de las mujeres (Esteban, 2011; Esteban y Távora, 2008), otras que enfatizan el carácter socialmente construido del

amor romántico (Herrera, 2010) o que reflexionan en torno a los ambientes afectivos y las emociones (hooks, 1993/2000).

Una clasificación que nos sirve a este respecto es la realizada por Anna Jónasdóttir y Ann Ferguson (2013), quienes señalan tres perspectivas feministas que se han ido desarrollando desde la década de los 70: 1) el amor romántico como fuerza ideológica; 2) el amor como elemento clave de la ética y la epistemología y 3) el amor como poder social y biomaterial. Nosotras consideramos la amplitud de las concepciones del amor, y precisamente por ello abogamos, siguiendo a Esteban (2012) por la necesidad de definir y concretar el mismo, para evitar que permanezca en el orden de lo natural/irracional. En la investigación que mostramos en este artículo, nos referimos al amor romántico como un fenómeno situado social e históricamente, una ideología cultural que se concreta en experiencias semiótico-materiales encarnadas. Es decir, que relaciona aspectos simbólicos (discursos, narrativas, imágenes), materiales y afectivos que siempre pasan por el cuerpo<sup>4</sup>.

La definición de amor ha influido en la manera en que investigadoras feministas se han acercado al fenómeno a través de diversas metodologías, métodos y técnicas (Wadsworth y Hargreaves, 1991). Variedad que no sólo se deriva de la diversidad de definiciones sino también de la multiplicidad de aproximaciones teóricas y epistemológicas. Algunas investigadoras se han aproximado al estudio del amor a través de la aplicación de cuestionarios. Esta técnica ha permitido tanto recoger las experiencias de numerosas mujeres, como alcanzar un grado de visibilidad importante. Un ejemplo paradigmático lo encontramos en el clásico “Nuevo informe Hite”, un amplio trabajo empírico donde la historiadora e investigadora cultural Shere Hite (1987/1988) llevó a cabo miles de cuestionarios realizados a mujeres sobre sus experiencias subjetivas con relación a la sexualidad y el amor. La potencialidad de la técnica utilizada por Hite radica en su intencionalidad de preguntar directamente a las mujeres (que fueran ellas las que hablaran, en vez que los expertos hablaran por ellas) y en incorporar preguntas que bajo el sesgo androcéntrico de las investigaciones tradicionales sobre sexualidad y amor no se estaban planteando. Sin embargo, la aproximación es más bien descriptiva y dificulta una interpretación más profunda de las experiencias de las mujeres en torno al amor.

En el caso de las aproximaciones cualitativas, encontramos trabajos empíricos realizados con entrevistas en profundidad como el de Wendy Langford (1999) quien realizó quince entrevistas en profundidad a mujeres heterosexuales de distintas razas y clases. Por su parte, Duncombe y Marsden (1993) llevaron a cabo entrevistas con pare-

---

<sup>4</sup> Aunque no es nuestro objetivo en este artículo delimitar nuestra propuesta teórica del amor, consideramos importante al menos esbozar mínimamente nuestros puntos de partida conceptuales.



jas heterosexuales. En esta línea va también el trabajo de Gabriele Schäfer (2008) quien realizó entrevistas semiestructuradas a ocho mujeres heterosexuales. Cabe destacar que la entrevista en profundidad ha sido considerada como una técnica que promueve una aproximación más reflexiva y recíproca y que busca minimizar las relaciones jerárquicas y de poder asociadas a las estructuras de entrevistas tradicionales (Hollway y Jefferson, 2000). Buscando la forma de reducir estas relaciones asimétricas entre investigadoras y participantes, se han planteado las entrevistas de forma co-constructiva, permitiendo a las participantes explicar sus experiencias en sus propias palabras, situándose la entrevistadora como guía u orientadora. Un ejemplo de cómo reducir dicha asimetría la encontramos en la práctica de Schäfer (2008), quien enviaba las transcripciones de las entrevistas a las mujeres entrevistadas para que éstas pudieran validar e incluso modificar el texto. Sin embargo, y a pesar de los esfuerzos por llevar a la práctica entrevistas que permitan una mayor agencia a las participantes, el reto que nos plantea esta metodología tiene que ver con la superioridad epistemológica que implica representar una “otra” o “dar voz” a las alteridades subalternas.

Para contrarrestar las limitaciones en el uso exclusivo de un tipo de enfoque (cuanti o cuali) y técnica (cuestionarios o entrevistas), algunas investigadoras feministas han optado por combinar métodos cuantitativos y cualitativos como forma de obtener una visión más amplia del amor. En esta línea se encuentra una investigación sobre el amor y su relación con la violencia doméstica en parejas heterosexuales llevada a cabo por Marianne Hester, Eldin Fahmy y Catherine Donovan (2010), donde combinaron cuestionarios y grupos de discusión. También se han utilizado diversos métodos y técnicas en los estudios transculturales, que en el caso del amor han permitido una mayor comprensión del amor romántico como construcción social situada histórica y culturalmente, al apuntar a las especificidades que adopta en culturas ajenas a la occidental. Un ejemplo de este tipo de investigaciones plantea un análisis comparativo entre jóvenes de diversos países (Estados Unidos, Australia, Canadá, Japón, Tailandia, Corea del Sur, India, Indonesia, China y Vietnam) sobre distintos aspectos de los movimientos de mujeres, entre los que destacan las relaciones sexo-afectivas, explorados a partir de cuestionarios y entrevistas (Bulbeck, 2009). Lo interesante de esta investigación es que a partir de las similitudes halladas en los resultados se logra difuminar la dicotomía occidente-resto del mundo. Aunque a priori pudiéramos pensar que la combinación de aproximaciones cuanti y cuali resuelve el problema de la limitación del uso de un solo enfoque, desde perspectivas feministas cabe preguntarse sobre la forma de articular distintas técnicas y métodos y qué implicaciones tiene esto para el estudio del amor.

Para terminar este apartado nos gustaría mencionar otros métodos y técnicas que podemos encontrar en el estudio del amor como son la lectura y la selección de textos sobre amor (Leal, 2007), el análisis visual y discursivo de producciones culturales (Collins y Carmody, 2011; Martin y Kazyak, 2009), los relatos de vida (Esteban, 2011) y la construcción de narrativas sobre experiencias amorosas (Caro, 2008). En conclusión, esta diversidad metodológica da cuenta de cómo, por un lado, las investigadoras feministas se han reapropiado de técnicas y métodos tradicionales planteando preguntas que incorporan una perspectiva de género y feminista y, por otro lado, han contribuido con innovaciones metodológicas en este campo.

## Narrativizar el amor: una propuesta a partir de Producciones Narrativas

---

Narrar el amor es una práctica muy extendida. De hecho, fácilmente podemos imaginar la cantidad de historias de amor que pululan a nuestro alrededor, pero no sólo en forma de prosa, poesía o series postmodernas<sup>5</sup>, sino también como narraciones que elaboramos continuamente y que resultan muy comunes en las maneras de compartir y (re)elaborar nuestras historias amorosas (reales o imaginadas). La relación entre amor y narración es tal, que se ha llegado a afirmar que el amor puede ser entendido como una historia o narrativa (Sternberg, 1998). Las narrativas personales de amor inundan la cultura popular y juegan un rol importante en la creación de significados de nuestras experiencias cotidianas. La forma en que opera esta relación es a través de una serie de Narrativas en torno al amor romántico (más o menos aceptadas, más o menos hegemónicas, con mayor o menor representación) como el amor romántico tradicional (bastante cuestionado en algunos aspectos, pero vigente en otros), el amor confluyente de Giddens (que si bien ha sido fuertemente criticado por varias autoras feministas, está apareciendo reiteradamente en distintos medios masivos y alternativos), el amor igualitario (que se defiende desde algunos frentes feministas) o el poliamor, entre otras con las que interactuamos en la elaboración de narrativas propias. Un concepto que nos sirve para entender este proceso es el de “narrativas anidadas” o narrativas dentro de narrativas de Kenneth y Mary Gergen (1983) que apunta a cómo en los procesos de construcción de subjetividad las experiencias personales se articulan con las diversas narrativas disponibles en el entramado social. Esta articulación se da a través de la relación que se establece entre Narrativas (grandes narrativas amorosas) y narrativas

---

<sup>5</sup> En los *media studies* se entiende por series postmodernas —o televisión de culto— a las producciones televisivas seriales de ficción que irrumpieron en Estados Unidos a inicios de los 90 (con *Twin Peaks*). Destacan por un cambio en la relación entre personal de producción y fans, la hibridación de géneros, el estilo visual cinematográfico y los procesos extra-audivisuales entre otros. Para una mayor profundización en las representaciones actuales del amor en este tipo de producciones culturales, recomendamos el proyecto de investigación colectiva Sexo Hipster. <http://fuckyeahsexohipster.tumblr.com/>

(biografías amorosas). Las Narrativas —con N mayúscula— encajan con lo que otras autoras han conceptualizado como meta-narrativas, narrativas culturales que sirven como referentes en la producción de significado y como mecanismos de limitación en la construcción identitaria y autonarrativa (McNay, 2000). Por otro lado, las narrativas —con n minúscula— hacen referencia a la elaboración “propia” de las narrativas. Ésta se torna una negociación constante con las Narrativas, donde no somos sujetos pasivos que reproducimos los sentidos de esas grandes Narrativas, sino que somos partícipes de las mismas, las incorporamos, rechazamos, subvertimos... Esta elaboración siempre tiene lugar en relación con otras personas, otros eventos y otros sentidos, y se inscribe en un contexto social más amplio de significación donde contamos con cierta agencia a la hora de negociar entre el amplio espectro de narrativas disponibles en el mercado simbólico. Esto nos impide interpretar la narrativa como un producto personal. Se trata de una voz que constituye una heteroglosia de múltiples voces situadas culturalmente y que confluyen en una determinada posición de sujeto en un momento dado (Balasch y Montenegro, 2003). Asimismo estos procesos se articulan dentro de una lógica binaria de sexo-género, donde las subjetividades son producidas de manera diferenciada, suponiendo una mayor centralidad y especialización de las mujeres en el terreno amoroso. No es por ello sorprendente que las biografías amorosas sean un punto central para la vida de las mujeres (Lagarde, 2001/2005).

Teniendo en cuenta lo anterior, la propuesta de Producciones Narrativas se presta como una metodología adecuada para esta investigación al permitir por un lado la realización de un ejercicio de difracción del conocimiento feminista sobre el amor y por otro la observación de la tensión entre narrativas dominantes —que pueden servir para silenciar o invisibilizar historias que no encajan o salen de la norma— y narrativas contrahegemónicas en las que se ponga en juego la visibilización y la creación de imaginarios y prácticas liberadoras. A continuación, realizamos una breve descripción de cómo procedemos con Producciones Narrativas en esta investigación concreta.

Las Producciones Narrativas se consolidan como una metodología feminista que parte de la perspectiva dialógica del lenguaje de Bhaktin y de la propuesta epistemológica de conocimientos situados (Haraway, 1991). Este punto de partida busca alejarse tanto del positivismo y su posición acrítica, como del relativismo extremo. El planteamiento de conocimientos situados de Donna Haraway (1991) pone de relieve cómo el conocimiento se genera desde una mirada localizada y cómo a partir de conexiones parciales es posible alcanzar comprensiones de los fenómenos que nos interesa abordar.

A nivel de procedimiento, la metodología de Producciones Narrativas consiste en realizar una serie de sesiones con las participantes en las que se trata el fenómeno que

se quiere estudiar. A partir de los temas que emergen durante las sesiones se elabora una textualización siguiendo un cierto sentido narrativo.

En esta investigación nos interesa articularnos con mujeres feministas. Para ello en primer lugar realizamos la selección de las participantes en base a una serie de criterios: por un lado que las participantes fueran mujeres de una misma generación que compartiesen espacios y circuitos de activismo y militancia feministas, y por otro lado, nos interesaba que fueran mujeres que hubieran residido en la ciudad de Barcelona durante al menos un mínimo de cuatro años en el momento de participar en la investigación. De esta manera se garantiza un contexto común de sociabilidad frente a las experiencias de mujeres de otros contextos, edades y países.

Una vez contactada la participante, realizamos una o varias sesiones —orientadas por un guión que remite a los objetivos de investigación— donde abordamos aspectos en relación con: 1) sus comprensiones generales del amor, 2) sus prácticas y experiencias amorosas concretas y 3) su relación concreta con el feminismo y su comprensión de cómo debería abordar el amor. Posteriormente, los aspectos más significativos tratados durante la sesión pasan a textualizarse de forma clara y comprensible. Tal y como explican Marcel Balasch y Marisela Montenegro (2003, p. 44):

Para llevar a cabo las producciones narrativas, se programan una serie de sesiones en las que la investigadora y la participante hablan y comentan diversos aspectos del fenómeno estudiado [...] Después de cada sesión la investigadora realiza un recuento de las diversas ideas utilizando sus propios recursos lingüísticos.

El texto producido pasa a ser revisado con cada participante, siendo susceptible de transformaciones hasta que cada participante valida dicha narración en el momento en que considera que ésta recoge su visión del fenómeno. El proceso no implica la realización de transcripciones de las conversaciones mantenidas con las participantes, sino que tiene como objetivo la elaboración de un producto textual coproducido entre investigadora y participante. Este texto híbrido pretende por un lado producir un relato “que tenga lógica argumentativa y que sea presentado como un texto acabado que dé cuenta del fenómeno” (Balasch y Montenegro, 2003), mientras que por otro lado, busca superar tanto la sensación de inmediatez de las transcripciones, como la presentación de las narrativas a modo de datos o registros. Las narrativas son un producto en sí mismo, un producto resultado de un amplio proceso entre investigadora y participantes donde la interpretación se pone en juego:

Así la narrativización no consiste únicamente en maquillar el lenguaje oral para aumentar su legibilidad manteniendo consonancia con el registro verbal

del interlocutor, sino en desarrollar un proceso de interpretación, en que hablante y narrativizador intervienen como sujetos productores de conocimiento (Biglia y Bonet, 2009: párrafo 64).

Asumir la realización de las narrativas como un proceso interpretativo, de análisis, implica que éstas no se presentan en la investigación como unos datos a ser codificados bajo la mirada de la investigadora, sino que se entienden como productos interpretativos en los que se pone en juego cierta mirada sobre el fenómeno de estudio, susceptible de dialogar con otras narraciones de la literatura académica.

Una vez recogida la serie completa de textos<sup>6</sup>, pasamos a realizar el tratamiento de las narrativas. Para ello nos apoyamos en la propuesta de Heather Fraser (2004) para el análisis de narrativas, adaptándola a las particularidades de la metodología de Producciones Narrativas y de esta investigación en particular. A través de la búsqueda de elementos comunes y divergentes entre las narrativas de las participantes, articulamos las narrativas como textos teóricos de partida con el resto de bibliografía consultada y con nuestra propia narrativa del fenómeno.

## Reflexionar sobre la propia práctica: puntos de tensión y espacios de posibilidad

---

A continuación abordamos cuatro elementos que han sido aspectos clave en los debates sobre metodología y epistemología feministas. Cabe destacar que dichos elementos podrían ampliarse y cambiarse por otros a partir de nuevas experiencias de investigación feministas. Sin embargo, en este artículo desarrollamos aquellos que han tenido mayor incidencia en la investigación concreta que estamos llevando a cabo y que corresponden a preguntarnos el qué, con quién, cómo y para qué de un proceso de investigación.

### Reflexividad

Comenzamos<sup>7</sup> esta investigación con un fuerte cuestionamiento sobre lo que implica realizar una investigación feminista. Es decir, qué tipo de decisiones metodológicas eran necesarias y de qué manera debíamos llevarlas a cabo para encontrar una coherencia entre nuestros principios feministas y la ejecución de la investigación. Esto nos

---

<sup>6</sup> Para esta investigación nos hemos marcado el objetivo de producir alrededor de diez narrativas.

<sup>7</sup> Aunque las narrativas han sido conducidas por la primera autora, las reflexiones que derivan de esta experiencia han sido compartidas por ambas. Por tanto, en la redacción de este apartado hacemos uso de la segunda persona del plural para facilitar la lectura.

llevó a una práctica reflexiva en la que cuestionamos continuamente lo que íbamos haciendo.

El asunto de la reflexividad y las formas en que nuestra subjetividad se involucra en las vidas de los otros (Denzin, 1997) ha sido un tema de especial interés en la filosofía, la sociología, la antropología y los estudios feministas transdisciplinarios. El cambio de paradigma derivado del debate epistemológico feminista ha implicado la superación de la dicotomía sujeto-objeto al insistir en que la investigadora se coloque en el mismo plano crítico que su objeto explícito de estudio (Harding, 1987/1998). Frente a la tradición de ciencia masculinista descorporeizada, se trata de posicionar a la investigadora en primer plano, junto al objeto de estudio. No es el ojo divino quien observa, ni el objeto de estudio quien se explica a sí mismo. Los límites se difuminan. Poner a la investigadora en el mismo plano crítico que el objeto de estudio, implica poner tanto la propia posición como la subjetividad en juego. La mirada, el lugar que ocupa la investigadora y los cambios en su posicionamiento respecto al objeto de estudio, se vuelven explícitos y se convierten en un punto común de la investigación feminista.

Andrea Doucet y Natasha Mauthner (2006) destacan la diversidad de formas y matices en que desde perspectivas feministas se ha conceptualizado la reflexividad. Desde autoras que proponen la “práctica reflexiva” para insistir en el aspecto procesual, a otras que han caracterizado la reflexividad fuerte o débil como forma de dar cuenta de los diversos niveles de reflexividad. Por su parte, estas autoras proponen el concepto de “reflexividad en retrospectiva” como forma de mirar la investigación y el conocimiento producido como un proceso continuo, abierto y cambiante donde se ponen en juego las propias revisiones de la investigadora, así como los contrastes con las miradas de otras investigadoras. Estamos de acuerdo con Doucet y Mauthner (2006) en que la reflexividad adquiere un carácter necesario en cada fase del proceso de investigación. Hecho que incluye el quehacer metodológico y no sólo la explicitación de nuestras posiciones como investigadoras a modo de acto confesional. En este sentido, la práctica de la reflexividad, no se limita a la explicitación de las relaciones de poder o a una herramienta de validación en la investigación cualitativa, sino que apunta a otras lógicas de hacer investigación tal y como plantea Wanda Pillow (2003). Siguiendo a esta autora, nos preguntamos, ¿a qué nos referimos exactamente con reflexividad? Y, ¿cómo se incorpora a partir de la metodología de Producciones Narrativas?

Una de las particularidades de la metodología de Producciones Narrativas es, precisamente, que investigadora y participante forman parte del mismo proceso que se está investigando —se sitúan en el mismo plano crítico— y este hecho queda explicitado. Por ejemplo, cuando contactamos con las participantes de esta investigación, les explicamos que estamos realizando una investigación feminista y que la metodología

que usamos consiste en elaborar un texto entre las dos partes. Explicamos que para esto nos juntamos a hablar de sus experiencias e interpretaciones en torno al amor y que, aunque la responsabilidad de la autoría del texto es de la participante, la realización del mismo sigue un proceso de construcción y reconstrucción en el que participan tanto investigadora como participante en sucesivos encuentros. Asimismo, en esta investigación también hemos explicado a las participantes que el texto coproducido es susceptible de ser citado y utilizado del mismo modo que hacemos con otros textos teóricos. Entendemos este texto como un producto que surge de la articulación parcial entre investigadora y participante que se genera para poner la mirada de las participantes al mismo nivel epistémico que el de otras autoras que han trabajado sobre el fenómeno a abordar, en este caso el amor. La explicitación de estas cuestiones ha tenido una respuesta positiva en las participantes porque sienten que tienen más control sobre lo que de ellas vayamos a recoger. Sin embargo, esta explicitación a veces no parece suficiente. Hemos identificado que el contexto institucional funciona como límite en algunos casos. Al explicar que la investigación se realiza en el marco de un programa de doctorado de una universidad entran en juego no sólo nuestras maneras de entender la investigación, sino también las de las participantes, que en algunos casos preguntan si tienen que prepararse para la sesión, leer materiales etc. En un primer momento no le dimos importancia a este aspecto y nos limitamos a responder que no era necesario preparar nada y que la sesión sería muy informal, que tendría más forma de conversación que de entrevista. En un momento posterior, empezamos a pensar en el alcance de esto. Quizás aunque nuestra intención sea hacer las cosas de una manera distinta, buscando relaciones más horizontales en el encuentro con la participante, el marco en que se producen implica una serie de asunciones respecto a qué se entiende como producción de conocimiento en el mundo académico, limitaciones que no se pueden resolver en un primer encuentro. Para ilustrar esta limitación podemos recurrir a un elemento como la grabadora. En repetidas ocasiones durante los encuentros con las participantes, emergen cuestiones importantes una vez apagamos la grabadora. Tanto la participante como nosotras nos relajamos, como si nos saliéramos de nuestro rol de investigadoras y participantes y en ese momento, sin grabadora, parece que la relación de poder se diluye, cambian el tono de la voz y la postura corporal. Es decir, se produce un cambio que señala que las maneras en las que se entiende la situación de entrevista están marcadas por las comprensiones tradicionales de la relación entre quien investiga y quien participa, a pesar de los esfuerzos por parte de las investigadoras de buscar la horizontalidad en dicha relación.

Por otro lado, la asunción de la parcialidad de la mirada y de la necesidad de conexión para generar las narrativas permite ir más allá de los actos confesionales donde nos presentamos a nosotras a través de una serie de marcas (mujer, latina, de clase me-

dia, lesbiana, feminista...), para considerar un campo más amplio de acción que refiere a las diversas y variables posiciones que (unas y otras) ocupamos a lo largo del proceso de investigación. De este modo, a través del proceso de la producción de la narrativa, es posible visualizar esos cambios de posicionamiento y confrontarlos con las participantes, incluso entre narrativas de las mismas participantes. Desde que empezamos la investigación hemos vivido cambios en nuestra posición respecto al amor. Al inicio nuestra posición respecto al amor era muy escéptica y estaba muy interesada sobre todo en el amor como ideología que sustenta la opresión de las mujeres. Esta visión queda recogida en el guión que utilizamos para orientar las sesiones con las participantes. Éste hacía referencia a las representaciones culturales (sobre todo en la cultura popular y los medios de masas) del amor, a las comprensiones del mismo de las participantes y a los discursos feministas al respecto, y prestaba una atención mucho menor a las experiencias concretas y las prácticas amorosas de las participantes. Sin embargo, a la hora de ir abordando y elaborando el fenómeno con ellas, nuestra posición fue cambiando. Conocer las experiencias de mujeres distintas, sus saberes y sus estrategias para mantener la autonomía estando en una relación, nos dio mucho qué pensar. Empezamos a identificar que el amor no sólo era importante para ellas, sino que además era en la mayoría de los casos una gran fuente de satisfacción que no necesariamente adoptaba la forma de pareja heterosexual monógama. En este proceso de conexión con las participantes nuestra posición ha ido cambiando. Una de las potencialidades de las Producciones Narrativas con respecto a estos cambios radica en que se pueden hacer explícitos a las participantes, precisamente porque el texto se produce en diferentes encuentros y a través de un proceso dialogado. Hasta el momento la forma en la que lo hemos ido resolviendo ha variado según el caso. Frecuentemente durante las sesiones surgen temas que nos recuerdan nuestra propia experiencia o la de otras participantes. Ante situaciones de este tipo incorporamos aspectos de nuestra posición. Estos procesos de cambio no son unidireccionales (de ellas hacia nosotras), sino que también se da a la inversa (de nosotras hacia ellas). Los cambios por parte de las participantes suelen aparecer una vez empiezan a relacionarse con la narrativa. Encontrarse con ese primer borrador de la narrativa y leerse en primera persona con los recursos lingüísticos de otra persona produce un efecto de extrañamiento que no deja indiferente a nadie. Éste y otros cambios en las posiciones de unas y otras son susceptibles de explicitarse y negociarse. Ahora bien, es necesario generar un espacio de apertura que facilite estas explicitaciones, sino las participantes se limitarán a responder lo que les preguntamos y nosotras seguiremos guardando los cambios sufridos en nuestro diario de campo.

Reflexionar sobre las formas de incorporar estos cambios nos parece que merece especial atención en investigaciones feministas, por este motivo nos seguimos cuestionando: ¿qué hacemos con todo esto?, ¿cómo podemos recuperarlo? y ¿hasta qué punto



es relevante hacerlo? Al fin y al cabo, en la narrativa final que elaboramos con cada participante no se incorporan —necesariamente, aunque sí se podrían incluir— dichos cambios y siguen manteniéndose como la “cara oculta” de la investigación, como el error que ensucia la pulcritud de la técnica en el proceso de producción (Egaña, 2014). Sin embargo, es precisamente a partir de estos procesos de cambio, de estos fallos y errores, que logramos continuar tejiendo. Vemos una salida posible a esta cuestión en la experimentación con narrativas más reflexivas que den cuenta no sólo de la visión que las participantes tienen del amor sino también de los procesos y el contexto de producción de la narrativa y de cómo nos ha movido a unas y otras. En el transcurso de la investigación optamos por complementar las Producciones Narrativas a través de la confección de un diario de campo abierto en el que poder recoger y analizar diferentes aspectos relacionados con la implementación de la metodología<sup>8</sup>. Siguiendo esta línea, hemos decidido iniciar un diálogo con las participantes en el que pongamos de relieve cómo se han sentido en el proceso y de qué manera la metodología ha facilitado o dificultado su participación en el estudio.

En conclusión, tras estas experiencias y tomas de decisiones, hemos podido comprobar cómo el artefacto metodológico de las Producciones Narrativas permite una visión distinta de la reflexividad, donde se supera la mirada que sólo recae en la persona que investiga para poner la relación en el punto de mira.

### Articulación con las participantes

Con quién nos articulamos en una investigación no es una cuestión casual. Las investigaciones feministas no se limitan a investigar a las mujeres o temas de mujeres, sino que van más allá de la mirada de los estudios sumatorios que buscan agregar las experiencias de las mujeres. Atendiendo a Caroline Ramazanoglu y Janet Holland (2002), las investigaciones feministas no deberían limitarse a ser *de* mujeres, sino para y con las mujeres. No obstante, que no se limite a las mujeres no significa que no sea importante acercarse a explorar cuestiones con éstas.

Nos surgieron dos dilemas en relación con esta cuestión. El primero de ellos tiene que ver con los criterios para seleccionar a las participantes. Mientras que por un lado buscábamos adecuar la selección de participantes a los objetivos de la investigación, los efectos políticos de dicha selección no podían quedar en un segundo plano, lo cual nos planteaba una tensión importante. Si huíamos de una postura esencialista del género, ¿cómo se justificaba que las participantes fueran “mujeres”? ¿En base a qué criterios decidimos articularnos con unas y no con otras? Huyendo de identidades naturali-

---

<sup>8</sup> A este respecto nos gustaría agradecer a Mari Luz Esteban por sus sabios consejos y recomendaciones.

zadas y esencializadas, tratábamos de buscar la reciprocidad y la solidaridad entre grupos heterodoxos para así promover formas de conocimiento periféricas y plurales (Jansen, 2002, pp 103-122). En síntesis, la decisión de con quién(es) establecer conexiones tenía que ver tanto con las preguntas que nos planteamos antes de diseñar el proyecto de investigación como con la manera en que analizamos e interpretamos.

Desde nuestro punto de vista, la salida a esta cuestión pasa por un cambio de enfoque. Dentro del marco de la metodología de Producciones Narrativas, no tiene tanto sentido pensar en los ejes de las personas con quien nos interesa articularnos en un sentido ontológico (mujeres, jóvenes, feministas...), como pensar en los circuitos desde dónde poder generar narrativas que difracten los discursos hegemónicos de amor romántico. De esta forma, podemos deliberadamente conectarnos con los espacios de posibilidad de producción de narrativas contrahegemónicas, puesto que el objetivo no es buscar la representación de la realidad social —ciencia objetivista—, sino la creación de nuevos mundos —fantasía, ciencia ficción—. Es por ello, que finalmente optamos por la articulación con actrices sociales que tuvieran una postura crítica frente a las narrativas hegemónicas relacionadas con el “amor romántico” y buscamos esta alianza a partir de diversas posiciones dentro de los circuitos del feminismo autónomo, dado que el objetivo de la investigación es analizar la tensión del mecanismo de amor romántico desde posiciones de sujeto concretas. Por un lado, posiciones de sujeto generadas dentro de un sistema sexo-genérico (mujer como posición social especializada en el amor) y por otro, posiciones políticas inapropiables/das en los márgenes del feminismo (anarcofeminismo, transfeminismo...).

El segundo dilema surge respecto a las articulaciones im/posibles. Lo im/posible de la articulación se relaciona directamente con las relaciones de poder, que abordaremos con mayor profundidad en el siguiente punto. Por ahora, nombrar que la articulación se da en unas coordenadas históricas, sociales y geográficas determinadas y en nuestro caso remite a un escenario común donde las participantes comparten discursos, prácticas y deseos, pero también a veces relaciones sociales y de amistad. En este sentido, no es de extrañar que nos encontremos con narrativas similares, lo que a priori parece debilitar la intención de difracción. De ahí que consideremos crucial tanto la focalización en las tensiones de las narrativas, como la búsqueda intencionada de participantes que incorporen narrativas distintas. En concreto, cuando empezamos esta investigación muchas amigas expresaron su deseo de participar, hasta tal punto que llegamos a plantearnos sobre las consideraciones éticas de dicha posibilidad. Mientras que no encontramos motivo para negar la participación a nuestras amigas, veíamos la necesidad de ampliar los contactos para favorecer la diversidad de posiciones de las participantes. En primer lugar contactamos con algunas personas conocidas y más tar-

de con otras desconocidas a través de la técnica de bola de nieve. En un momento inicial nos basamos en los criterios descritos anteriormente en este artículo. Pasado un tiempo, identificamos que las participantes que habíamos contactado hasta ese momento habían tenido trayectorias amorosas mayoritariamente heterosexuales y estaban sin pareja en el momento de realizar el encuentro. Este hecho en principio anecdótico y azaroso, nos llevó a pensar en elementos que pudieran incluir mayor heterogeneidad en las participantes. Así empezamos a tener en cuenta la orientación sexual y sobre todo las trayectorias amorosas (si eran con hombres, con mujeres, si su socialización amorosa se había dado con unos u otras), si tenían alguna relación, y en caso de tenerla si era cerrada y exclusiva o abierta, o si llevaban a cabo prácticas poliamorosas. Incluyendo estos criterios llegamos a contactar con participantes con orientaciones sexuales y trayectorias amorosas diversas. De esta manera logramos resolver el dilema de "reducir" la investigación a las biografías amorosas de un círculo cerrado de personas. Aun manteniendo el criterio inicial, sustentado en la búsqueda de narrativas críticas en el campo del amor romántico, la variabilidad entre las diferentes trayectorias de las participantes responde a la búsqueda de una multiplicidad de posturas que ayuden a generar diversos imaginarios contrahegemónicos en este campo.

Teniendo en cuenta lo anterior, una ventaja que encontramos en las Producciones Narrativas es que ofrecen una mirada donde distintas posiciones de sujeto entran en juego. No se trata de mostrar experiencias individuales en un sentido representacional, sino de generar conocimientos desde las distintas posiciones de sujeto que hemos ido viendo.

## Relaciones de poder

Una de las preocupaciones centrales para las feministas ha sido la cuestión del poder en la producción de conocimiento, especialmente en la relación entre investigadora y participante. Las primeras discusiones sobre este aspecto se centraron en cómo minimizar la asimetría de la misma en los procesos de investigación, argumentando que esto puede lograrse desarrollando relaciones amigables y horizontales con las participantes (Doucet y Mauthner, 2006). Con este fin se proponen metodologías y formas de hacer investigación más participativas y horizontales. Otras autoras apuntan a que los desequilibrios de poder son inevitables en los procesos de investigación, puesto que investigadoras y participantes se relacionan de manera diferente y desigual con el conocimiento (Glucksmann, 1994). Esto ha provocado un paso del cuestionamiento sobre las desigualdades de poder entre investigadora y participante, a considerar cómo el poder opera en la producción de conocimiento y en sus procesos de construcción. Cuestiones como quién produce conocimiento, quién puede conocer o de quién es el cono-

cimiento o quién habla en nombre de quién han sido cruciales tanto en las corrientes feministas postmodernas y como en las postcoloniales. En este sentido, las mujeres de color y las feministas del “tercer mundo” han apuntado a los peligros que implica suponer un saber sobre las “otras” que legitima a la investigadora a hablar o abogar por esas “otras” (Moraga y Anzaldúa, 1983; Spivak, 1988). Podemos afirmar que existe un acuerdo —también compartido por nosotras— sobre la importancia de reflexionar sobre las relaciones de poder en las metodologías feministas y en los procedimientos concretos que se utilizan para la producción de conocimiento.

Catherine Kohler (2008) señala las posibilidades de las metodologías narrativas a la hora de valorar el conocimiento local y marginal y entender su producción de forma relacional y colaborativa. Además de insistir en su función política, las entiende como estratégicas, funcionales e intencionales. Junto con Itziar Gandarias y Joan Pujol (2013) entendemos que “las producciones narrativas son un producto de la relación entre participantes e investigadora, sujetos múltiples constituidos por relaciones de poder que imbrican la clase, la sexualidad, la edad y la etnicidad.” (p. 80). Asimismo estas relaciones pueden variar en diferentes contextos, dependiendo de múltiples mecanismos, en los que la participante esté por “debajo” o “por encima” en la relación de poder. Sin embargo, como investigadoras ocupamos una posición con unos intereses y objetivos específicos que nos otorgan mayor capacidad de decisión en el proceso, razón por la cual somos incapaces de desprendernos del todo del poder derivado de la posición de investigadoras y de la contradicción que nos produce esta situación.

Las Producciones Narrativas si bien no logran eliminar la relación de poder —¿qué metodología lo logra?—, plantean una manera diferente de relacionarse con las participantes al buscar la creación de conocimiento conjunto. El enfoque epistemológico resulta crucial a este respecto. Puesto que no se busca representar la realidad sobre las personas o los fenómenos bajo estudio; sino que las narrativas resultantes de los encuentros con las participantes se entienden como productos que emergen del dispositivo metodológico y que recogen la visión de las participantes sobre la temática (Ballasch y Montenegro, 2003). Esta visión, a su vez, rompe con la lógica del análisis empírico sobre los sujetos de estudio (que asume una superioridad epistemológica). Al contrario, propone producir teoría sobre los fenómenos con las personas cercanas a éstos:

Una tarea que nos ha de permitir, dependiendo de la perspectiva que adoptemos, identificar formas de agencia de los actores sociales, recoger distintas comprensiones sobre un fenómeno determinado, o explorar futuros posibles que se derivan de una cierta forma de narrar el mundo. (Montenegro y Pujol, 2013, p. 17).

En este proceso, el momento de la textualización podría entenderse como un ejercicio de poder, en el sentido que la investigadora puede generar sus formas de escribir sobre aquello que se ha hablado. Podemos ilustrarlo con un caso ocurrido mientras elaborábamos el texto de una de las participantes. Mientras realizábamos la primera textualización de su narrativa, nos dimos cuenta de que estábamos quizás sobreinterpretando partes inconexas del relato de la participante a partir de nuestras propias intuiciones. En el procedimiento habitual a la hora de realizar una narrativa, seleccionamos los temas que se incluyen y los que quedan fuera del texto, ordenamos los hechos relatados durante las sesiones, estructuramos el texto y aportamos nuestros propios recursos lingüísticos y literarios. Todos estos pasos implican interpretar de alguna forma la visión que la participante tiene del fenómeno. Sin embargo, en el caso al que aludimos resultaba mucho más evidente. En un momento de la grabación de la sesión nos enfrentamos a una parte difusa y de difícil comprensión en el relato de la participante. Para facilitar la lectura decidimos resumirlo con nuestras propias palabras de la forma más clara posible y entonces caímos en la cuenta de que de hecho, no solo habíamos resumido sino que habíamos incorporado una interpretación propia de su postura. Este ejercicio de poder presente en el proceso de textualización, se compensa a través de las negociaciones con la participante. Ésta puede interrumpir, cambiar, cuestionar este mismo proceso y “tomar medidas” para una mayor apropiación del texto. En este caso una vez que la participante leyó el texto, pudo matizar lo que quería decir y definió con detalle qué aspectos del texto quería recoger y cuáles no y de qué manera. Incluso en algunas partes, elaboró la idea a partir de sus propias palabras. Sin embargo, es necesario prestar atención a la dinámica de estos procesos, pues no siempre una reapropiación del texto por parte de la participante es posible. La forma de realizar este texto varía de una persona a otra, de un colectivo a otro, pudiendo llegar a participar de la textualización misma. Si bien es cierto, que Balasch y Montenegro (2003) proponen una textualización inicial por parte de la investigadora, otorgando la agencia a la participante en lo relativo a los cambios de este texto, las prácticas concretas dan cuenta de una mayor riqueza y diversidad metodológica (Gandarias y Pujol, 2013; García, 2012; Martínez-Guzmán y Montenegro, 2010; Muñoz, 2011). Desde participantes que cambian muy pocos detalles de contenido, a participantes que transforman completamente el texto. Y entre estos casos extremos, puntos intermedios donde la participante transforma parcialmente el texto. Estos procesos de negociación y renegociación constante en la textualización, dan cuenta de las distintas agencias que entran en juego en esta forma de articulación. Si bien la investigadora cuenta con una mayor agencia respecto a la investigación en su totalidad, la agencia de las participantes se hace presente en lo que respecta al proceso y al producto metodológico. De hecho, la agencia de las participantes sobre el texto es tal que pueden eliminar partes que sean de gran interés para nosotras como investigadoras. Es por ello que encontramos en este proce-

so de negociación del texto una potencialidad y un límite de la metodología al mismo tiempo.

Mientras que el proceso de textualización sirve como ilustración de las dinámicas de poder que pueden estar presentes al utilizar la metodología de las Producciones Narrativas; es preciso estar atentas a cómo influyen diferentes factores en dichas dinámicas como, por ejemplo, los recursos lingüísticos de la participante, su disponibilidad de tiempo, su accesibilidad tecnológica, su posición social, económica, política, etc., entre otras. Las participantes de esta investigación son mujeres jóvenes con un capital cultural alto, formación universitaria, conocimientos de teoría feminista, así como capacidades lingüísticas y de escritura. Pensamos que todos estos aspectos favorecen la reapropiación del texto por parte de las participantes mientras que en otros casos habría que prestar especial atención a cómo negociar la coproducción del texto.

## Transformación social

Uno de los acuerdos más compartidos por investigadoras feministas radica en el compromiso de su práctica con la transformación social y/o la mejora de las vidas de las mujeres y la relación con la lucha feminista (Sprague y Zimmerman, 1993). En este sentido, Ramazanoglu y Holland (2002) destacan cómo las investigaciones feministas parten de aproximaciones teóricas, políticas y éticas específicas. Se trata de preguntarse sobre los efectos de los resultados de las investigaciones, el conocimiento producido y partir de la intención explícita de que sea parte de un proceso para el cambio social en contra de las discriminaciones y/o los abusos de poder (Biglia, 2007). La producción de conocimiento no se justifica por sí misma, sino que debe estar vinculada a un proyecto de cambio social.

What marks feminist epistemology as an identifiable approach within the broad field of social epistemology is its unwavering commitment to the social and political goals of feminism, and its investigation into the relation between gender oppression and the practices of knowledge seeking. While 'feminism' is itself a term which encompasses a wide variety of theories, approaches, and practices, it is fair to say that feminist epistemologists share both an epistemological interest in understanding knowledge pursuits and seeking to improve them, and a social and political interest in understanding gender oppression and seeking to eliminate that oppression. (Grasswick y Webb, 2002, p. 186).

De esta forma, la investigación se convierte en un elemento de transformación de la hegemonía establecida. Sin embargo, insistimos en poner especial énfasis en el hecho de que no se trata de activismo. Tal y como apuntan Montenegro y Pujol (2013)

aunque se plantee la consecución de formas de acción y organización social promotoras y liberadoras, no puede pasarse por alto la posición de partida: “Se trata de cambiar la mirada sobre la propia posición de experticia, comprender y evidenciar las relaciones de poder que se reproducen a través de la investigación e intervención social, y alcanzar procesos articuladores de producción conjunta de conocimiento.” (p. 28). Mientras que por un lado la institución enfatiza una de las categorías (académica), desde perspectivas críticas feministas nos proponemos explorar la pertenencia a múltiples categorías (académica, activista, artística...).

En el caso de la investigación que nos ocupa, estos aspectos se traducen en la superación de una visión victimista (donde las mujeres son representadas como víctimas pasivas de las relaciones amorosas), en la posibilidad de difracción del conocimiento a partir de la explicitación de las diversas formas de entender el amor y a la transformación de la realidad a partir del ejercicio de imaginar escenarios futuros posibles de relaciones amorosas más igualitarias y modelos de relación diversos. Se trata pues, por un lado, de aproximarse a las formas en que se entiende y se vive el amor, y por otro lado, sirve como plataforma de construcción de contra-narrativas que cuestionen, complejicen o generen rupturas en la gran narrativa heteroromántica occidental.

La diferencia con el activismo y con otras metodologías cualitativas radica en que obtenemos una serie de textos que surgen como resultado del proceso metodológico. Al tratarse de textos que aún articulados en un proceso de investigación, son independientes en sí mismos, pueden ser utilizados con distintos fines y objetivos (académicos, políticos, divulgativos) y para diversas lectoras (investigadoras, activistas, profesionales, público general). Desde el punto de vista de su versatilidad, las narrativas son textos abiertos, que se prestan a la crítica y el diálogo con otros textos (Biglia y Bonet, 2009), y se abren a la posibilidad de devolución tanto a personas asociadas al fenómeno como a personas no vinculadas ni especializadas en éste. En ese sentido, las narrativas pueden generar una difracción en las formas de comprensión del amor y ser un producto susceptible a ser “publicado” y que trascienda el mundo académico. Mover estos textos más allá de la investigación nos parece un punto crucial para promover procesos de articulación entre academia y activismo, desdibujando así los límites tan fuertemente marcados de ambos frentes. Un aspecto que nos queda por determinar es de qué manera y por qué vías se van a poner a circular las narrativas.

En definitiva, la idea de generar contranarrativas tiene que ver con una intervención modesta para luchar contra las formas de subalternización que genera el entramado semiótico-material del amor romántico en el contexto en que nos situamos (violencia contra las mujeres, conformación del sistema sexo-género, reproducción de la división sexual del trabajo, etc.).

## Conclusiones/ Líneas de futuro

---

Los imaginarios del amor romántico, como hemos dicho, se concretan en experiencias encarnadas en un entorno social e históricamente situado. Dichas experiencias son frecuentemente ofrecidas en forma de narraciones sobre historias y trayectorias propias relacionadas con las experiencias amorosas, ligadas a los discursos hegemónicos —y también contrahegemónicos— que circulan en contextos concretos. En la investigación a la que hemos referido en este trabajo, se busca producir narrativas con mujeres feministas de la ciudad de Barcelona con el objetivo de construir comprensiones que puedan ayudarnos a generar imaginarios críticos respecto de los efectos de poder que tienen las narraciones dominantes sobre el amor —y en especial respecto de las relaciones de género— y buscar versiones más liberadoras en este ámbito de estudio.

Con este objetivo en mente y partiendo de la inspiración de las epistemologías feministas, hemos tenido que tomar decisiones metodológicas y decisiones específicas de la práctica investigadora, de las cuales hemos dado cuenta a lo largo del texto. Entendemos por decisiones metodológicas aquellas que nos llevan a adoptar una tradición metodológica u otra y asumir (de forma más o menos crítica y/o problemática) sus conceptualizaciones, con todo el peso simbólico y los efectos políticos que implica. Mientras que nos referimos a las decisiones específicas de la práctica investigadora para dar cuenta de todas las cuestiones a las que nos enfrentamos en el día a día de la investigación y para las que tenemos que dar respuesta a partir de nuestra propia práctica.

En este caso, nos hemos decantado por la metodología de Producciones Narrativas ya que permite crear textos en los que las participantes pueden expresar su visión del fenómeno a partir de la interpelación de la investigadora. A través de las mismas se crean textos que teorizan sobre la experiencia encarnada del amor —a través de conceptos, tensiones, experiencias— y que pueden debatir e informar el campo de estudio del amor romántico desde perspectivas feministas.

Esta decisión sobre la metodología con la cual abordar la investigación, ha estado acompañada de otras decisiones, entre las cuales emerge con fuerza la pregunta de con quién articularnos. En este sentido la posición de mujeres que participan en colectivos feministas en Barcelona —asumiendo también las variaciones— nos pareció especialmente interesante, pues entendemos que en dicha posición de sujeto hay un trabajo de reflexión que puede incorporar y, a la vez tensionar, la matriz heteropatriarcal en la que suelen inscribirse las narraciones sobre el amor romántico. Por lo tanto, el objetivo no será representar ni a las personas con las que se trabaja, ni el objeto de estudio; sino articularnos —asumiendo la parcialidad de nuestra propia posición— con expe-



riencias y relatos que nos ayuden a difractar y construir nuevas visiones sobre el amor romántico, desde un compromiso político contra las formas de dominación en este contexto. Como cualquier decisión, ésta abre ciertas posibilidades y cierra otras y, en este sentido, vemos como posible limitación la gran cantidad de espacios que comparten las participantes entre sí, lo cual puede traer consigo cierta homogeneidad en las narrativas que se produzcan. Por otro lado, las Producciones Narrativas generan textos que aunque pueden ser utilizados por parte de las participantes para otros fines, como pueden ser aquellos relacionados con el activismo, vemos la limitación del propio formato textual. De este modo un reto relacionado con el uso de las Producciones Narrativas, tanto para esta investigación como para otras, está en la incorporación de nuevas formas de difracción de conocimientos y su articulación con otros lenguajes (visuales, artísticos, literarios...). Retos que se irán planteando según se vayan realizando más investigaciones.

En cuanto a las decisiones específicas, aquellas que corresponden a las formas de hacer cotidianas de las investigadoras, los aspectos técnicos y procedimentales, hemos optado por llevar un registro de esas “pequeñas” decisiones: cómo hablar con las participantes, qué hacer con, por ejemplo, las “confidencias” que se tratan durante las sesiones de trabajo, cómo abordar la posible afectación personal —de la participante y propia— respecto a las contradicciones de esta posición particular en la que se entrecruzan fuertes sentimientos que se reconocen como producto de una socialización patriarcal conviviendo con discursos potentes de crítica hacia las relaciones de dominación por género, entre otras. La pregunta sobre cómo incorporar estos aspectos —o si incorporarlos o no— sigue abierta a más indagación.

Finalmente, la propia escritura del presente artículo ha servido tanto para replantear y reforzar el carácter político de la actividad investigadora, como para ver los límites de las propias prácticas. El deseo es poder participar de las discusiones en el campo del feminismo con el que compartimos horizonte que, como diría Haraway (1991), sería el de contribuir a la construcción de mundos más habitables y menos organizados en torno a ejes de dominación.

## Referencias

---

- Adán, Carme (2006). *Feminismos y conocimiento. De la experiencia de las mujeres al cibernético*. A Coruña: Spiralía.
- Balash, Marcel y Montenegro, Marisela (2003). Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: Las producciones narrativas. *Encuentros en Psicología Social*, 1(3), 44-48.

- Biglia, Barbara (2007). Desde la investigación-acción hacia la investigación activista feminista. En José Romay Martínez (Ed.), *Perspectivas y retrospectivas de la psicología social en los albores del siglo XXI* (pp. 415-422). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Biglia, Barbara y Bonet-Martí, Jordi (2009). La construcción de narrativas como método de investigación psico-social. Prácticas de escritura compartida. *Forum: Qualitative Social Research*, 10(1), Art. 8. <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1225>
- Bulbeck, Chilla (2009). *Sex, Love and Feminism in the Asia Pacific: A Cross-Cultural Study of Young People's Attitudes*. New York: Routledge.
- Caro, Coral (2008). Un amor a tu medida. Estereotipos y violencia en las relaciones amorosas. *Revista de Estudios de Juventud*, 83, 213-228.
- Chamberlain, Kerry (2012). Do you really need a methodology? *QmiP Bulletin*, 13, 59-63.
- Collins, Victoria y Carmody, Dianne (2011). Deadly Love: Images of Dating Violence in the "Twilight Saga". *Affilia*, 28(2), 382-394. <http://dx.doi.org/10.1177/0886109911428425>
- Denzin, Norman. (1997). *Interpretive Ethnography: Ethnographic Practices for the 21st Century*. Thousand Oaks: Sage.
- Doucet, Andrea y Mauthner, Natasha (2006). Feminist methodologies and epistemologies. En Clifton Bryant y Dennis Peck (Eds.), *Handbook of 21st Century Sociology* (pp. 36-42). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Duncombe, Jean y Marsden, Dennis (1993). Love and Intimacy: The Gender Division of Emotion and 'Emotion Work': A Neglected Aspect of Sociological Discussion of Heterosexual Relationships. *Sociology*, 27(2), 221-241. <http://dx.doi.org/10.1177/0038038593027002003>
- Egaña, Lucía (2014, enero). *Abriendo el código del error, tácticas de contingencia feminista para trabajar con máquinas*. Video-ponencia presentada en el Seminario X0y1 sobre género y ciberespacio en la Universidad de Sevilla, España.
- Esteban, Mari Luz (2011). *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona: Bellaterra.
- Esteban, Mari Luz (2012, 27 de marzo). Se pueden hacer sacrificios por amor, pero siempre deben ser temporales. *Píkara Magazine* [Entrada de blog]. Recuperado de <http://www.pikaramagazine.com/2012/03/mari-luz-esteban-“se-pueden-hacer-sacrificios-por-amor-pero-siempre-deben-ser-temporales”-la-antropologa-explica-en-su-libro-que-en-la-cultura-occidental-tanto-la-sociedad-como-las-r/>
- Esteban, Mari Luz y Távora Rivero, Ana (2008). El amor romántico y la subordinación social de las mujeres: revisiones y propuestas. *Anuario de Psicología*, 39(1), 59-73.
- Fraser, Heather (2004). Doing Narrative Research: Analysing Personal Stories Line by Line. *Qualitative Social Work*, 3(2), 179-201. <http://dx.doi.org/10.1177/1473325004043383>

- Gandarias, Itziar y Pujol, Joan (2013). De las otras al no(s)otras: encuentros, tensiones y retos en el tejido de articulaciones entre colectivos de mujeres migradas y feministas locales en el País Vasco. *Encrucijadas*, 5, 77-91.
- García, Nagore (2012). *Des/armando la escena: narrativas de género y punk*. Tesis de maestría sin publicar, Universitat de Barcelona, Barcelona, Institut Interuniversitari d'Estudis de Dones i Gènere.
- Gergen, Kenneth y Gergen, Mary M. (1983). Narratives of the self. En Theodore R. Sarbin y Karl E. Scheibe (Eds.), *Studies in social identity* (pp. 225-273). New York: Praeger.
- Glucksman, Miriam (1994). The work of Knowledge and Knowledge of Women's work. En Mary Maynard y June Purvis (Eds.), *Researching Women's Lives from a Feminist Perspective* (pp. 149-164). London: Taylor & Francis.
- Grasswick, Heidi y Webb, Mark Owen (2002). Feminist epistemology as social epistemology. *Social Epistemology*, 16(3), 185-196.  
<http://www.dx.doi.org/10.1080/0269172022000025570>
- Haraway, Donna (1991). *Simians, cyborgs and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge.
- Haraway, Donna (1997/2004). *Testigo\_Modesto@Segundo\_Milenio. HombreHembra©\_Conoce\_Oncorotón® Feminismo y tecnociencia*. Barcelona: UOC.
- Harding, Sandra (1987/1998). ¿Existe un método feminista? En Eli Barta (Coord.), *Debates en torno a una metodología feminista* (pp. 5-34). México DF: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco.
- Herrera, Coral (2010). *La construcción sociocultural del amor romántico*. Madrid: Fundamentos.
- Hester, Marianne; Fahmy, Eldin y Donovan, Catherine (2010). Feminist epistemology and the politics of method: surveying same sex domestic violence. *International journal of social research methodology*, 13(3), 251-263.  
<http://dx.doi.org/10.1080/13645579.2010.482260>
- Hite, Shere (1987/1988). *Mujeres y amor. Nuevo informe Hite*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Hollway, Wendy y Jefferson, Tony (2000). *Doing Qualitative Research Differently: Free Association, Narrative and the Interview Method*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- hooks, bell (1993/2000). Living to Love. En Michèle Plott y Lauri Umanski (Eds.), *Making sense of women's lives. An introduction to women's studies* (pp. 535-544). Oxford: Collegiate Press.
- hooks, bell (2000/2012). Claridad: dar palabras al amor. *Arte y Políticas de Identidad*, 6, 265-270.
- Jansen, Sue Curry (2002). *Critical Communication Theory: Power, Media, Gender and Technology*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.
- Jónnasdóttir, Anna y Fergusson, Ann (2013). Introduction. En Anna G. Jónnasdóttir y Ann Fergusson (Eds.), *Love: A Question for Feminism in the Twenty-First Century* (pp. 5-15). New York: Routledge.

- Kohler, Catherine (2008). *Narrative Methods for the Human Sciences*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Lagarde, Marcela (2001/2005). *Para mis socias de la vida. Claves feministas para... la negociación del amor*. Madrid: Horas y Horas.
- Langford, Wendy (1999). *Revolutions of the heart: gender, power and the delusions of love*. London: Routledge.
- Leal García, Aurora (2007). Nuevos tiempos, viejas preguntas sobre el amor: un estudio con adolescentes. *Revista Posgrado y Sociedad*, 7(2), 56- 79.
- Martin, Karin y Kazyak, Emily (2009). Hetero-Romantic Love and Heterosexiness in Children's G-Rated Films. *Gender & Society*, 23(3), 315-336.  
<http://dx.doi.org/10.1177/0891243209335635>
- Martínez-Guzmán, Antar y Montenegro, Marisela (2010). Narrativas en torno al trastorno de identidad sexual. De la multiplicidad transgénero a la producción de trans-conocimientos. *Prisma Social*, 4, 1-44.
- McNay, Lois (2000). *Reconfiguring the subject in feminist and social theory*. Cambridge: Polity Press.
- Montenegro, Marisela y Pujol, Joan (2013). Producciones narrativas: una propuesta teórico-práctica para la investigación narrativa. En Horacio Luis Paulín y Maite Rodigou Nocetti (Eds.), *Coloquios de investigación cualitativa. Desafíos en la investigación como relación social* (pp 15-42). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Moraga, Cherri y Anzaldúa Gloria (1983). *This bridge called my back: writings by radical women of color*. New York: Kitchen Table Women of Color Press.
- Muñoz, Pilar (2011). *Azotar la identidad: prácticas subversivas desde el BDSM*. Tesis de maestría sin publicar, Universitat de Barcelona, Barcelona, Institut Interuniversitari d'Estudis de Dones i Gènere..
- Pillow, Wanda S. (2003). Confession, catharsis or cure? Rethinking the uses of reflexivity as methodological power in qualitative research. *Qualitative Studies in Education*, 16(2), 175-196.  
<http://dx.doi.org/10.1080/0951839032000060635>
- Ramazanoglu, Caroline y Holland, Janet (2002). *Feminist methodology: Challenges and Choices*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Schäfer, Gabriele (2008). Romantic Love in Heterosexual Relationships: Women's Experiences. *Journal of Social Sciences*, 16(3), 187-197.
- Spivak, Gayatri (1988). Can the Subaltern Speak? En Cary Nelson y Lawrence Grossberg (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271-313). Basingstoke: Macmillan Education.
- Sprague, Joey y Zimmerman, Mary (1993). Overcoming dualisms: A feminist agenda for sociological methodology. En Paula England, *Theory on Gender: Feminism of Theory* (pp, 255-280). New York: Aldine de Gruyter.
- Sternberg, Robert J. (1998). *Love is a story: a new theory of relationships*. Oxford: Oxford University Press.

Van der Tuin, Iris (2009). "Jumping generations": on second and third wave feminist epistemology. *Australian Feminist Studies*, 24(59), 17-31.

Wadsworth, Yoland y Hargreaves, Kaye (1991). *What is Feminist Research?* Conferencia presentada en: Bridging the Gap: Feminisms and Participatory Action Research Conference, Boston, Estados Unidos.

Westmarland, Nicole (2001). The Quantitative/Qualitative Debate and Feminist Research: A Subjective View of Objectivity. *Forum: Qualitative Social Research*, 2(1). <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/9741>



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de:

**Atribución:** Usted debe reconocer el crédito de una obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios . Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)





## Capítulo 4

# PRODUCCIONES NARRATIVAS

## 1

### NÚRIA

## Benjamin Button del amor

### Biografía amorosa

Nací hace treinta y nueve años en Hospitalet de Llobregat, aunque mi familia es de Córdoba y me he criado entre tres sitios: Hospitalet entre semana, Zaragoza los fines de semana y Córdoba para las vacaciones. Soy la pequeña de tres hermanos y la única chica. Con el mediano me llevaba muy bien, nos cuidábamos y estábamos a gusto, mientras que mi hermano mayor era muy violento con nosotros dos. Hasta los trece años, mi madre me enviaba cada fin de semana a casa de mis tíos en Zaragoza. Ellos tenían una relación de pareja muy tradicional, pero bonita. Mi tío Manuel era un hombre alegre, sabía divertirse y adoraba a mi tía Elisa. Les quería muchísimo y adoraba a mi tío. En aquel entonces pasaba mucho tiempo en compañía de mi tía y de una vecina pintora que me enseñó a dibujar. Fueron un referente muy positivo para mí, especialmente mi tío, que fue el único referente masculino positivo que tuve durante mucho tiempo. Con él me sentía segura, sabía que nada me iba a pasar.

Creo que no hay una definición única de lo que es el amor. Para mí el amor es una experiencia muy subjetiva, que depende de la persona que la viva y con quién se relacione esta. Lo he comprobado desde niña. Mi padre siempre ha estado enfermo, era muy egoísta y maltrataba psicológicamente a mi madre. No le permitía trabajar fuera de casa y ella hacía de cuidadora en todo momento. Tengo el amargo recuerdo de ver a mi madre siempre cuidándole, de pasarme horas metida en el hospital aunque fuera verano. Y al recuerdo de mi padre enfermo se suma el de la violencia de mi hermano mayor.

A lo largo de mi vida he ido experimentando el amor de maneras muy diferentes. Las transformaciones que se han dado en mi visión y mi vivencia del amor son fruto de mi propia historia personal, de mi historia amorosa. He pasado de comprender el amor como «compartir la vida con alguien» a entenderlo como «compartir momentos e intimidad». A mi alrededor observo otra cosa. La mayoría de las parejas de mi entorno plantean sus relaciones de manera muy tradicional, de la misma forma que hacía yo hace años. Veo que hay mucha gente involucrada en relaciones por desi-



dia o por miedo a la soledad, relaciones de mucha dependencia, que te coartan en vez de ayudarte a crecer. Por el contrario, me gusta pensar en relaciones libres donde se comparten momentos y cuidados, por eso trato de huir de las exigencias, rebajar las expectativas y dejarme sorprender por lo que surja.

Siempre digo que soy la Benjamin Button<sup>1</sup> del amor, porque en esto de las relaciones voy al revés. A los catorce años ya tenía novio. Dani y yo nos conocimos en un bar del barrio al que iba cuando hacía campana del *insti*. Me gustó nada más verle. Nos enrollamos una noche y pensé que no volveríamos a vernos, que nuestra historia acabaría ahí. Afortunadamente empecé FP en un colegio de Hostafrancs y dio la casualidad de que allí nos encontramos el primer día de clase. Acabamos siendo pareja y durante mucho tiempo fue muy bien. No pensé en nada al iniciar la relación, sólo me dejaba llevar y sentir. Dani era un chico muy majo y su familia y amigos eran gente que me gustaba mucho, con quienes me sentía tranquila. Cada fin de semana íbamos a la casa que tenía su familia en un pueblo cercano, allí me pasaba horas en el huerto acompañada de su abuelo. Estuvimos juntos doce años y guardo recuerdos muy bonitos de ese tiempo. Me gustaba muchísimo, físicamente y como persona. Era muy divertido y me hacía reír, me transmitía mucho amor y respeto.

Obviamente durante tantos años de relación, tuvimos algún que otro problema, aunque nada serio que no pudiéramos resolver. Después, llegó un momento en el que me quise independizar de casa de mis padres, pero Dani no estaba de acuerdo. Él no quería que me fuera a vivir sola, pero tampoco quería que nos fuéramos los dos juntos de alquiler. Era muy tradicional en ese sentido y su plan de vida pasaba por tener un piso en propiedad y hacerlo todo «más serio». Aguanté durante mucho tiempo, a pesar de que la situación en mi casa me resultaba insostenible. Aun así, estaba enfadada con él porque su actitud me parecía muy egoísta y machista.

Después de FP estudié Trabajo Social. Al terminar encontré un puesto como trabajadora social en pisos tutelados para personas con enfermedades mentales, más tarde en una casa de acogida y finalmente en servicios sociales de un ayuntamiento. Este trabajo me entusiasmaba, y me continué formando. Hice un postgrado de Intervención Social Sistémica. Quería viajar, tenía ideas políticas... Por el contrario, Dani había dejado los estudios, le gustaba ver el fútbol y pasar los fines de semana en la casa familiar. Habían pasado nueve años cuando empecé a plantearme si realmente quería continuar la relación. Con el tiempo habíamos seguido caminos diferentes, hasta que nuestros estilos de vida se hicieron incompatibles. No me veía viviendo con él en un piso, teniendo hijos, pasando los fines de semana con su familia... Coincidió que en ese momento Dani empezó a trabajar como camionero, cosa que hizo que nos viéramos menos. Eso me llevó a salir con otras amistades. Dejé de ir siempre con él y sus amigos y empecé a relacionarme con gente distinta. Una amiga de toda la vida había conocido a una chica de Bilbao y empecé a ir a ir allí con ellas, a frecuentar círculos de gente senegalesa... Fue una época divertida. Poco a poco el amor que sentía por Dani se fue convirtiendo en un cariño intenso. Tenía muchas dudas y me resultaba muy doloroso romper la relación, así que fui alargando la situación hasta que no pude más. En ese punto ya nos habíamos comprado un piso, pero al entrar a vivir me di cuenta de que no podía dar ese paso. Durante años arrastré la culpa de haber dejado a Dani, aunque en el fondo siempre pensé que él tampoco se merecía vivir una mentira. Fue un proceso tan doloroso que opté por irme de Hospitalet. Me fui a vivir de alquiler sola al centro de Barcelona. Perder los años que habíamos pasado juntos y la compañía de sus amistades y su familia me desubicó por completo. Me vi sola, sin amigos, echándoles a todos de menos. Estaba acostumbrada a ir con él, a que lo hiciéramos todo juntos... Pero aún era joven, tenía veintiseis años y la vida tradicional de pareja no me cuadraba. Quería disfrutar y liberarme de la sensación de atadura que me había provocado la relación. Lo primero que hice fue irme a Tanzania: cogí la mochila y me fui. Después de eso a lo largo de los años no paré de viajar, de salir, de conocer gente nueva... Esto hizo que se ampliara mi horizonte de vida. Me encantaba conocer sitios nuevos y personas diferentes. Viajaba sola o con amigas de la universidad con las que me reencontré al dejar a Dani. Quería viajar, pasármelo bien, disfrutar de mi sexualidad. Aún así, a pesar de haber

<sup>1</sup>El curioso caso de Benjamin Button es una película de David Fincher, basada en un relato de F. Scott Fitzgerald, que cuenta la historia de Benjamin Button, un hombre que nace con el cuerpo de una persona de noventa años y que con el transcurso del tiempo va rejuveneciendo.

rechazado un proyecto de vida de pareja que se me hacía demasiado tradicional, seguía imaginando un futuro con alguien a mi lado. De alguna manera, la fantasía de la pareja se mantenía viva, aunque algo distinta: empezaba a plantearme una relación de pareja con más autonomía.

Una vez volví de Tanzania, me lié con Abdou. Abdou era un chico senegalés usuario de servicios sociales en el ayuntamiento donde trabajaba. Al darme cuenta de que había algo entre nosotros, mi compañera pasó a llevar su caso y poco después él dejó de ser usuario de servicios sociales. La relación con Abdou fue muy pasional. Recuerdo que, a veces, cuando llegaba a casa del trabajo él me estaba esperando en la esquina del edificio, y en cuanto le veía desde la calle me excitaba muchísimo. Sentía un calor subiendo por mi cuerpo, algo muy intenso. Fue un cambio bestial en mi sexualidad. Pasé de estar adormecida a sentir una intensidad volcánica en mi cuerpo. Pero las cosas con Abdou eran muy difíciles y hasta llegué a vivir situaciones de violencia. Tras varios intentos, conseguí dejarle definitivamente cuando intervino la policía. Tras la ruptura me tuve que ir a casa de mis padres. Él los amenazó, y a mí me pusieron escolta. Cada día venía a buscarme la policía para llevarme al trabajo. Era una situación bastante extraña. Casualmente, Pablo, uno de los policías que me hacía de escolta, me trataba de un modo en que no me habían tratado nunca. Me decía cosas que nunca me habían dicho, cosas bonitas. Era «un caballero», me invitaba a cenar, me hacía regalos, me decía que era guapa y que me admiraba. Pablo era un tipo serio, deportista, con hábitos sanos. Las relaciones sexuales también eran diferentes, con mucho cariño y mimo (no a lo «salvaje», que era a lo que yo estaba acostumbrada). No había tenido ninguna relación con alguien así y pensé que era diferente, que con él no tendría miedo y que me podría fiar de él. Aun así, algo en mi interior me decía que Pablo no era transparente, pero me sentía tan confusa y hecha polvo que no hice caso a mis percepciones y acabé con él. A pesar de lo mucho que me cuesta dar el paso de convivir con alguien, nos fuimos a vivir juntos. La convivencia me decepcionó casi desde el primer día, pero me daba miedo dejarle o irme de la casa tan pronto. Al fin y al cabo, acabábamos de mudarnos juntos. Muchas veces pensaba que yo me inventaba las cosas, que quizá estaba sensible por lo de Abdou, que quizá yo exageraba y me confundía, que a lo mejor era demasiado exigente... A la semana de vivir juntos, Pablo me dijo que había tirado el carrito de bebé de una vecina a la basura porque le molestaba verlo en la entrada cada día. Además, lo había tirado lejos del bloque para que no lo encontrara. Esto me decepcionó mucho, fue como una bofetada. Le dije que podía estar con personas muy diferentes, pero no con malas personas. Aunque después de este episodio la cosa se relajó, la convivencia fue extraña desde el principio y no me encontraba del todo a gusto. Él era muy guapo, lo cual me generaba mucha inseguridad. Al poco tiempo de vivir juntos, nos fuimos de viaje a Sudáfrica. Fue un viaje muy bonito, pero de vuelta en Barcelona todo era igual. Me sentía muy sola. De hecho, creo que es la vez en mi vida que más sola me he sentido. Al poco de volver del viaje Pablo empezó en la escuela de policía y ahí se volvió todavía más raro. No salía de la habitación, estaba muy taciturno, dejó de ver a sus amigos de siempre y sólo se relacionaba con los de la escuela. Empezó a meterse con mis amigas, sobre todo con las lesbianas, rayando el insulto. Me hacía feos cuando venían mis amigos a cenar a casa. Me decía que me fuera de casa, que quería estar solo...

Llevábamos tres años de pareja y un año y medio viviendo juntos cuando me enteré de que llevaba una doble vida: estaba conmigo y con otra mujer al mismo tiempo. Cuando lo confirmé, le dije que se fuera de casa. Después de la relación con Abdou, vivir una decepción tan grande con Pablo causó un quiebre en todos mis esquemas en torno al amor y lo que significaba vivir en pareja. Había vivido el amor como una entrega muy grande. Me abría totalmente, no podía controlar ni racionalizar lo que sentía. Sentía y punto. Albergaba expectativas muy altas e ideas tradicionales del amor: estar con alguien, esforzarme, intentar comprender siempre... Así me anulaba yo misma por estar con una persona. Me entregaba tanto que, cuando terminaba una relación, no sabía cómo manejarme sola. Algunas amistades me decían que era como un carromato sin cochero, desbocado. Ahora estoy en el otro extremo. No quiero volver a pasar por lo mismo. Ni pareja, ni dependencia.

Al poco tiempo de la ruptura con Pablo murió mi padre. Esto me llevó a pedir a pedir ayuda psicológica. Después de unas cuantas vueltas acabé haciendo terapia con una psicoanalista. Estuve unos cinco años en tratamiento. Me fue muy bien y creo que era lo que necesitaba en aquel momento, aunque con el tiempo encontré aspectos del psicoanálisis y de la terapeuta que me rechinaban un poco.

Después de aquella ruptura estuve cuatro años soltera. Estaba ya muy quemada de servicios sociales y pedí un traslado. Empecé a trabajar en otra área en el mismo ayuntamiento. Vivía sola y tenía relaciones sexuales esporádicas con distintas personas, hasta que me cansé y empecé a sentirme vacía y mal por ello. Y, justo en ese momento, me enamoré de una mujer.

Desde el trabajo me ofrecieron la oportunidad de realizar un postgrado sobre igualdad y género y ahí es donde conocí a Adriana. Aunque había tenido relaciones sexuales con mujeres antes (siempre en sexo en grupo), nunca me había fijado en una a ese nivel. En cambio, Adri me cautivó desde la primera vez que la vi. La veía hablar en clase y me parecía una mujer muy interesante. Empezamos a juntarnos en el aula, ocupando los asientos de atrás y a partir de ahí empezamos a salir a tomar unas birras, de fiesta... Sentía una atracción muy fuerte hacia ella y, de alguna forma, pensé que con una mujer sería diferente. Mi relación con los hombres había sido nefasta y las mujeres me transmitían más confianza. Una relación entre mujeres me parecía no sólo más igualitaria, sino también más libre y respetuosa. Más tarde me daría cuenta de que no, de que no tenía nada ver. Por lo menos con Adri volví a reproducir el esquema de relación muy bonita y enfermiza a la vez. Era una relación poliamorosa, ya que Adri también tenía una relación con Inga, una chica alemana que vivía en Hamburgo. Adri e Inga se movían en el ambiente *queer*<sup>22</sup> y estaban muy metidas en el poliamor y las relaciones abiertas. Se hablaba mucho de poliamor, se había desarrollado mucho discurso al respecto, por lo que me planteé que podía ser una manera diferente de vivir el amor sin tanto sufrimiento, que quizá podría tener una relación así y que podíamos estar juntas de otra forma. Sin embargo, en la práctica no fuimos capaz de hacerlo. A pesar de los esfuerzos que ambas pusimos en que las cosas fueran diferentes, la desconfianza y el dolor terminaban por aparecer. No sólo fue complicado para mí, sino para todas las involucradas, también para Adri e Inga. Empezamos la relación de a tres: ellas eran la relación principal, y yo, la secundaria. Adri empezó a vivirlo mal. Se sentía presionada por Inga y por mí. Yo también empecé a vivirlo mal, sentía que me faltaban el respeto, todo me creaba mucha inseguridad. Hablamos y nos dimos cuenta de que ninguna soportaba esa situación. Recuerdo que Adri se fue de vacaciones una semana con Inga y me empezaron a dar ataques de ansiedad. Era insostenible. Ellas lo terminaron dejando, aunque siguieron en contacto siempre.

Adri y yo acordamos que tendríamos una relación abierta en la que trataríamos de respetar a la otra. Esto implicaba no liarnos con alguien delante de la otra, hablar las cosas, explicitar los pactos... Por lo general lo cumplimos bastante bien. Sólo se dio una situación en la que, en una fiesta, Adri se fue con una chica al cuarto oscuro delante de mí. No lo viví demasiado bien y discutimos al día siguiente.

Para mí fue tan complicado que, muchas veces, tengo la sensación de que resulta muy fácil hablar del poliamor, pero que a la hora de llevar una relación poliamorosa nos vemos sin recursos. En mi caso todo el peso cultural sobre el amor y mi propia historia amorosa marcaron mucho. Hubo situaciones muy complicadas, como cuando llegaba a casa de Adri y me encontraba que estaba hablando con Inga por Skype. En momentos así me sentía totalmente fuera de lugar. Después me enteré de que no éramos tres, sino cuatro, pues Inga también estaba con otra chica allí en Hamburgo. Curiosamente, Adri e Inga se referían a mí y a la otra chica alemana como «las Lucis»: era una manera que tenían para evitar ponernos nombre. Inga no quería saber quién era yo, aunque nos habíamos conocido en una ocasión y Adri le había hablado bastante de mí antes de iniciar la relación. Este tipo de situaciones me generaban mucha agresividad. Pero, por otro lado, cuando pienso en Adri no puedo dejar de pensar en los momentos tan bonitos e intensos que pasamos juntas. Vivimos momentos mágicos, donde las dos nos quedábamos mirándonos fijamente y teníamos la sensación de que todo giraba a nuestro alrededor, nos pasábamos fines de semana enteros sin salir de la cama... Otro elemento importante de nuestra relación era el peligro, el riesgo. Con Adri siempre todo era al límite. Tanto, que he llegado a pensar que el riesgo me pone. Me aterra esta posibilidad,

2 El movimiento *queer* ve su apogeo en Barcelona durante los 2000 como respuesta a la normativización e institucionalización del movimiento LGTB. Asimismo introduce toda una línea de cuestionamiento de los binarismos de género y sexualidad, a menudo cercanas a la postpornografía. Incluye diversas prácticas, colectivos e individualidades que se organizan de manera autogestionada.

porque al final siempre acabo dañada. Hace poco vi la película *Besos de Mariposa*. En ella se cuenta la historia de una pareja de lesbianas que recorren las carreteras del norte de Gran Bretaña comiéndose toda clase de delitos. Una de las protagonistas, Eunice, vaga por la autopista dejando a su paso un reguero de sangre. Un día se cruza en su vida Miriam, quien intenta ayudarla y la acoge en su casa. Al final Miriam se acaba convirtiendo en la compañera de viaje de Eunice. Al verla no pude evitar identificarme con Miriam, e incluso veía algo de Adri en el personaje de Eunice. Hace ya cuatro años de nuestra relación y desde entonces no he vuelto a tener pareja.

Después de la relación con Adri estuve un tiempo encerrada en mí misma. Viví sola en un barrio en las afueras de Barna, lejos de mi gente, y tuve un accidente que, aunque fue leve, me tuvo inmovilizada durante seis meses. Normalmente soy una persona muy activa, que no para de trabajar, y el accidente me obligó a frenar en seco. A partir de esta experiencia pude recuperar ilusiones, plantearme metas y cumplirlas. Durante todo ese tiempo recibí el cariño y el apoyo de mis amistades y me di cuenta de que ese es el amor que me ha acompañado siempre. Moviada por esta experiencia, tomé la decisión de mudarme, de vivir cerca de mi gente. Se lo conté a dos amigas, con las que hacía auto-defensa feminista, y me dijeron que querían vivir conmigo. Pasado un tiempo nos fuimos a vivir juntas. Todo esto me ha ayudado a abrirme tanto a tener relaciones sexuales esporádicas como a la posibilidad de volver a tener pareja. Lo que tengo claro es que no sería de la forma en que se han dado mis relaciones en el pasado, cuando priorizaba siempre las necesidades de la otra persona. Esto ha ido cambiando a lo largo del tiempo, en parte porque me he hecho consciente. Antes lo vivía como algo normal; ahora quiero más libertad. Llevo mucho tiempo sola y me gusta estar así. De ahí que, en caso de plantearme una relación, me la plantearía –como indicaba al comienzo de este texto– como compartir momentos: podemos ir a tomar un café o de excursión, y pasar mucho rato en la cama, pero no voy a renunciar a mi vida ni a ser yo misma. Tengo muchas reticencias, puesto que me conozco y, como me decía la psicóloga, «no me enamoro, tengo sarampiones». En mis «sarampiones» obvio aspectos de la otra persona que sé que pueden hacerme daño, los sentimientos me invaden y no puedo ser prudente ni tener paciencia... En esas ocasiones hago como que no pasa nada, aunque sé que está pasando. Por eso intento controlarme, ponerme límites a mí misma, intentar conocer mínimamente a las personas antes, ya que suelen gustarme mucho las personas con situaciones complicadas. A veces me da la sensación de que me resulta más difícil ponerme límites a mí misma que a la otra persona. Quizás por esto me dicen que pongo muchas barreras, que voy por libre. Esto no significa que no me importen las personas o que no las cuide. Pero tiendo a evitar entregarme. Me da miedo volver a pasarlo mal, así que tomo decisiones por mí misma, en vez de consultarlo todo con la pareja, la psicóloga o quien sea. No. En mi vida decido yo. Esto choca con el ideal de pareja de algunas personas. En mi experiencia me he encontrado con personas que, después de verlas durante unos meses, tienen unas expectativas demasiado altas y consultan muchas cosas... lo que me parece muy invasivo, una falta de respeto de mi espacio propio.

Cuando mi terapeuta me preguntó si envidiaba a alguna de las parejas que conozco, sólo pude pensar en una: la del hermano de una amiga y su novio. Llevan catorce años juntos y siguen teniendo chispa, parece que se conocieran hace unos pocos meses. Son maravillosos juntos y por separado. Tienen sus espacios propios y cuando están juntos también lo disfrutan. Ese cariño, esa complicidad es muy palpable. Es una relación alegre. Y donde hay risa hay amor.

## De contradicciones y bloqueos

Creo que es importante que sea sincera conmigo misma, por eso al hablar sobre amor no puedo dejar de mencionar la contradicción que me provoca, la distancia que percibo entre mis palabras y mis actos. Al elaborar este texto he percibido cierta incongruencia entre mis planteamientos teóricos respecto al amor romántico y mis experiencias concretas en las relaciones. Quizás me esté engañando a mí misma o puede que esté bloqueada, porque, a pesar del cambio que he vivido en mi manera de entender el amor, no estoy segura de cómo llevaría una relación si la tuviera. Esto me hace sentir mucha confusión. Me da miedo estar engañándome a mí misma. Me da miedo haber

hecho daño a esas personas. Me da miedo pensar en las veces que me he puesto en riesgo y que me he hecho daño a mí misma. Desconfío de las personas a este nivel por mis experiencias, pero también desconfío de mí misma. Es complicado. Lo único que se me ocurre es ir trabajando mi miedo a pasarlo mal, ir revisándome y estudiándome para no perder los límites en función de mi autocuidado, aprender a respetar cómo son los demás, pero también respetarme más a mí misma. Intentar «controlar» mi deseo hacia lo problemático, lo difícil, lo únicamente seductor, sin nada detrás... vigilar mis conductas autodestructivas.. En fin, mucho trabajo.

En el proceso de realizar este texto Abdou me llamó por teléfono después de trece años. Me removió mucho. En el momento de la llamada y durante los días siguientes volví a sentir un miedo terrible. Me veía a mí misma mirando hacia todos lados cuando salía a fumar un cigarro en el trabajo, cuando cogía el coche... Él es muy retorcido y empecé a imaginar que vendría a buscarme. No paraba de repetirme que no quería volver a pasar por esto y no entendía por qué Abdou se había puesto en contacto conmigo después de tantos años. Después de unos días empecé a recordar escenas sexuales con él y esos recuerdos me provocaban un efecto físico bestial, apenas podía caminar. Me sentía muy cachonda. Esto me provocó mucho miedo y angustia, era muy desagradable. Mi cabeza iba por un lado y mi cuerpo por otro. Empecé a plantearme cómo sería si tuviera una relación ahora. ¿Me engancharía físicamente de la misma manera que con Abdou? El miedo que me genera no ser capaz de controlar mi cuerpo me provoca bloqueos. Bloqueos que me alejan de personas que me pueden atraer. Hace poco fui a una fiesta en la que había una chica con la que conecté y me sentía a gusto. El primer pensamiento que se me pasó por la cabeza fue que tenía que escapar de allí, pero en seguida me di cuenta de que estaba huyendo. No fue fácil tomar la decisión de quedarme y exponerme a lo que pudiera pasar. Pero al final me quedé y me lo pasé estupendamente.

## De cómo el feminismo me cambió la vida

A pesar de que el feminismo me ha ayudado muchísimo a entender y vivir mis relaciones amorosas, sigo pensando que el discurso y lo emocional se contradicen. Todo lo que tenemos interiorizado es muy fuerte, y es muy difícil desprendernos de ello. Asimismo, las vivencias en nuestras familias de origen también influyen en la forma en que nos relacionamos en torno al amor, cosa que hace que sea difícil de gestionar.

El discurso feminista me ha permitido conocer a otras mujeres feministas y también ha sido una gran ayuda, porque de sus vivencias y experiencias he aprendido muchísimo. Tengo muchos tipos de amistades, no todas feministas, y eso me permite ver las distintas maneras que tienen unas u otras de ver las relaciones. Por ejemplo, si me lío con alguien una noche, mis amigas de toda la vida (que no son feministas), me preguntan si nos hemos intercambiado teléfonos o vuelto a quedar, mientras que las feministas no me preguntan eso. A veces me veo en la situación de tener que explicar y justificarme, y me da mucha rabia. Tener que explicar siempre que el sexo no es lo mismo que una relación emocional, por qué me gustan las mujeres, por qué usamos dildo... Incluso me han llegado a preguntar si me pasa algo, por qué no tengo pareja. Me cuestionan tanto que suelo sentirme más comprendida entre feministas. Todo lo que he podido compartir y aprender con otras feministas me ha cambiado la vida. Estos aprendizajes y mi experiencia de vida me han fortalecido enormemente. Aunque a veces me siento sola e incomprendida, cada vez lo llevo mejor. Al principio hasta me dolía el cuerpo por esa falta de contacto físico, pero afortunadamente ya no me pasa.

El feminismo tiene un papel importante en el abordaje del amor. Se analiza, se racionaliza, se desarrolla una visión crítica sobre el amor... Son cuestiones que se llevan trabajando desde hace tiempo y que, desgraciadamente, no salen fuera del círculo del mismo feminismo. Me da la sensación de que no somos capaces de llegar a la gente que no está metida dentro del feminismo. Es complicado porque ni las propias feministas estamos de acuerdo: para algunas es importante sacar el tema más allá del feminismo, para otras no. Las hay que ya están cansadas del rol de educadoras. Personalmente, creo que es necesario difundir nuestra visión del tema del amor. Dentro del feminismo ya se están dando espacios de discusión sobre el amor entre diversos grupos, incluyendo

relaciones lésbicas, revisando el amor romántico, las jerarquías... Además de los espacios de reflexión colectiva, creo que es un proceso personal en el que cada una tiene que trabajar. Así podremos establecer relaciones basadas en el respeto, donde pongamos límites a la otra persona y a una misma: que no nos invadamos, que nos dejemos ser como somos, sin intentar cambiarnos, que podamos seguir adelante con nuestras vidas, tomar nuestras propias decisiones, pero también llegar a acuerdos, compartir momentos, cuidarnos y que fluya la sexualidad

## 2

# ARAM

## Los cuentos del amor

### Cuentos de infancia

Nací en Barcelona, donde he vivido la mayor parte de mi vida. Haciendo memoria, si vuelvo atrás en el tiempo, me sorprende recordar que desde pequeña parecía tener muy claro lo que era una pareja. Ya en la infancia tenía «novios», y el imaginario de la familia nuclear y de las parejas felices era muy fuerte. Estos imaginarios los veía encarnados en los padres de amigas que se llevaban bien. A pesar de que, en apariencia, mi familia encajaba perfectamente en ese supuesto formato ideal, desde muy pequeña tuve la sensación de que el cuento de la familia feliz no funcionaba. Sentía que había un malestar en la relación de pareja de mis padres, que no estaban bien entre ellos, y esto me llevaba a fijarme en los padres y madres que parecían llevarse bien y estar «enamorados». Me parecían estupendos y sentía envidia de sus relaciones. Lo focalizaba todo en la familia nuclear, aunque no sé identificar con precisión de dónde venían esas ideas de amor romántico y familias perfectas. Aunque no veía mucho la tele, resulta curioso que, cuando veía alguna serie o programa, solía fijarme mucho en las relaciones amorosas, que eran siempre relaciones chico-chica. Desde las telenovelas catalanas a las series juveniles de temática de instituto, todas incluían tramas de relaciones románticas que llamaban mi atención.

Con siete años ya estaba pendiente de quién me gustaba y a quién gustaba. La sensación de si gustaba o no estaba muy presente. Más que quién me gustaba a mí, lo importante era gustar a los demás. Estos juegos se proyectaban en la pareja, en una forma de estadio previo a la pareja «de verdad», un juego de lo que sería después en la vida «real».

### Relatos de adolescencia

Más tarde, en la adolescencia, las fantasías se fueron convirtiendo en historias reales, acompañadas de la intensidad y la crudeza de la experimentación. Fue una etapa experimental en la que abrí las puertas a la sexualidad. La exploración iba acompañada de mucha inseguridad, pero también de la sensación de que lo estaba haciendo yo. Era como la continuación del mismo juego de niños con el componente sexual añadido. Lo relevante y lo nuevo del momento fueron las primeras experiencias sexuales. Descubrir que tenía cuerpo.

Mis primeras relaciones sexuales fueron con chicos y se basaban sobre todo en la experiencia con el otro. Poco a poco empecé a ser consciente de mi ignorancia en relación a mi sexualidad y mi propio cuerpo. Recuerdo mucha inseguridad y miedo, y ese miedo hacía que viviera mi cuerpo como algo ajeno a mí. Había mucho tabú familiar, no sólo porque no se hablaba de sexualidad, sino porque además sentía la presión y el miedo de mi madre en carne viva. La sexualidad se vivía desde

el miedo, y eso lo notaba. Podría decir que el sexo en esta etapa tuvo dos partes: una parte cañera de exploración y descubrimiento y una parte complicada de inseguridades y miedos.

A los quince tuve mi primera pareja. Estuvimos un buen tiempo juntos. En mis primeras exploraciones sexuales con él, sentía que tenía ciertos límites que él no tenía. Aparecían los clásicos de «No sé si estoy preparada», sobre todo en prácticas concretas como la penetración o el sexo oral. Temía sentirme más expuesta en algunos momentos y también me preocupaba el autoconcepto que pudiera suponer para mí ser leída como «la guarra». Esos límites me impedían disfrutar plenamente. Esto me ubicaba en una posición poco empoderada en la que encima me acababa culpabilizando a mí misma. Él, claro, no tenía estos límites.

Nuestra relación era como un primer amor de manual. Él me escribía cartas de amor. Creíamos que cuanto más tiempo pasáramos juntos, mejor iba a ser la relación, más estable. Aunque no nos proyectábamos como pareja en el futuro, cada mes que pasábamos juntos era un éxito que pesaba con fuerza y reforzaba la relación. Para sentirme segura en la relación, él tenía que estar muy volcado en mí y, en ese sentido, las cartas que me escribía funcionaban como una confirmación de su «amor verdadero». Todo era muy pomposo. Yo me sentía muy cuidada y deseada. Era mi «primer novio» y vivía nuestro amor con certeza. Los juegos de la infancia habían pasado a ocurrir de verdad. Tenía una fuerte necesidad de desear y ser deseada que estaba totalmente cubierta. Aun así, el romanticismo también iba acompañado de mucha inseguridad. Sentíamos muchos celos, celos contenidos que no se hacían explícitos, aunque en el fondo sabíamos que existía la posibilidad de que nos gustaran otras personas. Incluso llegué a sentir que algunas amigas cercanas podían ser una amenaza, porque yo, como su pareja, tenía que ser lo más importante para él.

La presencia de límites y la sensación de que solamente yo sentía dificultades en el terreno sexual se mantuvo en el tiempo y con otras parejas. En esta etapa fueron ellos quienes tomaban la iniciativa. Hasta aproximadamente los veinte fui empalmando una relación tras otra. Entre los quince y los diecinueve empalmé dos relaciones de dos años. Tampoco fueron relaciones de un gran compromiso, pero fueron relaciones bastante estables. Mi bienestar y autoestima, mi yo al fin y al cabo, dependía mucho de esas relaciones y no era una dependencia consciente en ese momento. Es ahora cuando soy capaz de leerlo en otra clave. Había algo que tenía muy integrado: yo era yo siempre con otra persona. Buscaba mucho desear y sentirme deseada, así que cuando se acababa la intensidad, dejaba la relación y empezaba otra nueva. No me quedaba en una relación que no fuera satisfactoria, pero había trampa, porque nunca dejaba de estar en una relación. Cambiaba la persona, la relación se mantenía.

## Escribir mis propias historias (amorosas)

Algo más tarde descubrí que podía estar sin novio y empecé a tener relaciones en otro formato. Amantes y encuentros puntuales. De golpe experimenté el «no compromiso». Pasé de pensarme en relación a otro a pensarme por mí misma. No sólo descubrí que podía estar sin novio, sino que además así estaba bien. Tener relaciones puntuales me permitía sentir deseo y sentirme deseada sin mojarme tanto, fuera de la pareja, algo que me permitía digerir lo que me había pasado en las relaciones anteriores e identificar los puntos oscuros al tiempo que me libraba de ellos. Ya no tenía la necesidad de tener una relación.

La salida de casa mis padres, a pesar de que incluso había podido traer algunos chicos a casa, marcó el inicio de un período de mucha libertad. Había ganado seguridad en lo sexual y podía tener relaciones puntuales con naturalidad. La necesidad de desear y ser deseada siguió estando muy presente, aunque mi concepción de lo que era una relación fue mutando. Empecé a plantearme qué era para mí una relación y a pasarlo todo por un filtro más racional, a poner en palabras lo que me ocurría, a escucharme y valorar lo que me aportaba cada persona... Nunca antes había hecho algo así, pues había tendido a dejarme llevar por la pura inercia, asumiendo «Me he enamorado y no hay nada que hacer». Parte de este cambio venía de mis propios procesos de aprendizaje y parte vino de la mano del feminismo. Fue en el mismo momento, a mis veintipocos, cuando empecé a participar

en grupos feministas. Unirme a un grupo de autodefensa feminista fue clave para repensarme como mujer y como sujeto político, y para revisar mi historia vital enmarcada en el heteropatriarcado. A partir de entonces, el feminismo ha sido primordial en la forma de plantear las siguientes relaciones.

Tras pasar un tiempo sin pareja empecé una nueva relación, pero para entonces ya quería una «relación madura». Para mí una «relación madura» implicaba darle más peso a la comunicación, que la inseguridad fuera más aplacada, entender la relación como una forma de crecer juntos... La «relación madura» tenía sus ventajas. Aun estando enamorada, sentía que no había perdido la cabeza y me gustaba esa sensación de control. También descubrí que podía hablar con mi pareja, pero, a pesar de todo, no recibía la predisposición que esperaba por parte del otro. Esto me producía la sensación de que la relación era «madura» sólo cuando iba bien. Cuando había dificultades o cuando después de un tiempo las situaciones cambiaban, notaba una barrera por parte de mi pareja. Para tener una «relación madura» hay que abrirse un poco en canal, y siempre notaba una resistencia muy fuerte por parte de mis parejas.

Pasaron casi cuatro años hasta mi siguiente pareja, con la que el patrón fue muy similar a la anterior. Volví a sentir que lo de la «pareja madura» sólo funcionaba mientras no hubiera problemas, puesto que había una clara dificultad para hablar cuando las cosas no iban bien y para asumir las dificultades en la relación. Sentía que siempre era yo la que invertía la energía en intentar sanear la relación. A veces dudaba sobre si estaba siendo demasiado exigente o si realmente había faltas de escucha y cuidado por parte de él. A menudo me quedaba con la sensación de no hablar el mismo idioma y sentía rabia ante el grado de analfabetismo emocional que pueden llegar a tener los tíos.

Ya no me planteo la relación ideal, sino el «estar sola» ideal. Después de la última ruptura me he replanteado muchas cosas sobre mí misma. Le he dado muchas vueltas a la cuestión de qué vacíos llena una pareja y, aunque he pensado mucho sobre el tema, no quiero pensar en la pareja ideal. El «estar sola» ideal no es estar sola, sino estar. Es cuando no sientes que estar sin pareja es la ausencia de algo. Es cuando la parte afectiva y de deseo pueda estar cubierta con relaciones puntuales o con otras redes y círculos de amistad. Se necesita tiempo, pues tras una ruptura se pasa un duelo y a menudo el entorno y la presión social no ayudan. A veces da igual que tenga muy claro que se trata de una presión social, la puedo llegar a sentir más fuerte que nunca. Ya no me resulta tan fácil sentirme tan bien sin pareja como a los veinte. A los treinta la presión pasa factura, aunque tenga referentes de muchas personas cercanas que no tienen pareja y pueda divagar durante horas sobre heteronormatividad.

Las claves en el proceso de duelo han pasado por cosas tan básicas como ir aceptándome a mí misma sin juzgarme. Sí, estoy mal, ¿y qué? Sí, estoy hecha una mierda a pesar de saber que esa relación me estaba consumiendo, pues sí. Esto ha sido lo que me ha permitido poco a poco encontrarme mucho mejor y empezar a apreciar las ganancias de esa ruptura. Ahora ya no lo vivo como ausencia y pérdida, sino que ha sido una recuperación de tiempo y energía y sobretodo una recuperación de mí misma. Ahora siento que estoy más estable.

Para mí conocer el feminismo fue un click, me dio un marco de comprensión para entender desde dónde estaba estableciendo las relaciones. Fue como hacer aterrizar la teoría de lo que es el heteropatriarcado en mi propia experiencia. El feminismo puso palabras a un montón de cosas –las emociones y lo corporal como político, por ejemplo–, ideas que me resultaron muy empoderadoras. Empecé a cuestionar mi propio deseo y me di de frente con aspectos de mí misma que no me gustaban. ¿Por qué me sentía atraída por ciertos perfiles de persona? Al analizar mi deseo, tomé conciencia de lo normativo del mismo. ¿En qué posición me situaba esto? Cuestionamientos de este tipo me llevaron a juzgarme, sentía que encarnaba las dinámicas del patriarcado que, al mismo tiempo, creía tan negativas. En este proceso, siempre de la mano del feminismo, he ido incorporando mis contradicciones y asumiendo que los cambios que quiera hacer los haré sin forzarme, marcando los ritmos que necesite para que sea una transformación profunda, en vez de un postureo que pretenda mostrar que tenemos ciertas cosas «superadas».

Por otro lado, también veo una gran diferencia entre lo que se habla en público y lo que hacemos en privado. Nos sabemos la teoría y me parece un buen punto de partida, pero ¿por dónde continuamos? Asumo la distancia entre teoría y práctica y puede dejar de resultarme incómoda. Sin embar-



go, siento que fuera de los círculos más íntimos de amistad no se comparten estas contradicciones. Hay muchos tabús y entre feministas también. Pero el feminismo no tiene que servir para encorsetarnos, sino para lo contrario, para liberarnos, aunque esto implique contar nuestras miserias. Tendríamos que sacar las basuras, rescatarlas y continuar desde ahí. Es algo que he echado de menos, aunque al mismo tiempo –y por contradictorio que parezca– es algo que cada vez puedo compartir con más facilidad sin sentir que implica vulnerabilidad. Lo cual no es sólo fruto de un trabajo mío personal, sino de un contexto que permite que esto sea posible.

En mis relaciones ha sido especialmente útil el trabajo emocional y corporal realizado desde el feminismo. Todo el trabajo colectivo en torno a agresiones me ha permitido incorporar en la práctica una mayor capacidad de escucha de mí misma y me ha otorgado más facilidad para poner límites. Me gustaría pensar que cada vez es más frecuente el trabajo emocional y afectivo en los colectivos, tanto feministas como de otro tipo, y que este trabajo permea nuestras relaciones afectivas. Surgen talleres sobre emociones, lo afectivo pasa a ser un elemento importante dentro de las dinámicas de algunos colectivos, se trabaja en asambleas, hay más textos de referencia... A veces temo que pueda convertirse en un nuevo tema de moda y que se aborde de manera superficial. Por el contrario, mi apuesta sería trabajar desde lo afectivo de forma profunda, hablando desde el sentir y no desde el «deber ser», pues para mí es una estrategia mostrar las contradicciones y sentir la vulnerabilidad de exponerse como una fuerza.

### 3

## LIBERTAD

# Amor, amistad, contradicciones y otros quebraderos de cabeza

### El amor en pareja: tensiones y cesiones

El amor para mí es un gran contradicción. Mis padres han sido un referente importante. Mi padre ha sido infiel a mi madre durante muchos años, y mi madre, a pesar de las veces que ha querido divorciarse, ha seguido con él y ha sacado la familia adelante. Las infidelidades en personas adultas han estado muy normalizadas en mi vida de niña y adolescente, lo cual me ha hecho desconfiar de las relaciones de pareja.

Por una parte pienso en el amor como un sentimiento positivo, pero no puedo evitar que lo primero que se me venga a la cabeza al pensar en el amor sea la negación de la persona. Es cierto que cuando te enamoras estás más contenta, de mejor humor y todo te parece más bonito. Sin embargo, no puedo dejar de relacionar amor con negación individual, sobre todo a partir de la idea generalizada de amor romántico que nos venden y que se reproduce por todas partes. Tengo esa contradicción. Por un lado, pienso que el amor es negación de la individualidad, de la autonomía; por otro lado, pienso que somos seres sociales y que el amor nos hace creer en los otros y en las otras. Me pasa algo similar con el anarquismo: por un lado, soy muy pesimista respecto a la gente y, por otro

lado, si no creyera que con educación y esfuerzo se puede cambiar y hacer un mundo mejor, no sería anarquista. He participado en diferentes movimientos sociales horizontales y asamblearios por años y, a pesar de llevarme muchas decepciones, sigo teniendo esperanza de que se pueden cambiar las cosas. En el caso del amor, tenemos un modelo de amor muy negativo, pero al mismo tiempo el amor de las personas que me apoyan me hace seguir adelante.

Las feministas estamos continuamente repensando y reflexionando con contradicciones sobre lo que hacemos y pensamos, y esa ha sido mi experiencia con el amor. No sé cómo definirlo, de hecho creo que prefiero no hacerlo, sino plantear preguntas. A mí el amor me brinda más preguntas que respuestas. ¿Es amor lo que siente mi madre por mi padre después de cuarenta años de casados, en los que ella ha ejercido de madre, de cuidadora, de todo menos de compañera? ¿Qué etiquetamos como amor? ¿Por qué cuando hablamos de amor pensamos en el amor de pareja en vez de en otros tipos de amor que son igual de intensos, igual de bonitos y que generan menos ataduras y contradicciones?

Nací y crecí en Móstoles, un pueblo de clase trabajadora de la periferia de Madrid, y allí se dan relaciones extremadamente normativas. Chica conoce a chico en el *insti*, deja de ir con sus amigas para juntarse con el novio y los amigos de él hasta que lo dejan, si es que lo llegan a dejar; y, si no, se casan o se van a vivir juntos y tienen hijos. Curiosamente, mi relación con Héctor empezó así, en el *insti*. Sólo que yo tenía claro que no quería dejar de ver a mis amigas, que quería mantener mis espacios tanto políticos como de ocio. Que no quería que mi relación fuera como las que veía a mi alrededor, ni en casa ni en el *insti*. Durante mucho tiempo pensé que nuestra relación era más libre que la mayoría, porque ambos teníamos espacios propios. Sin embargo, en las relaciones de pareja se terminan dando dinámicas muy peligrosas para la autonomía y la autoestima, de las cuales nosotros tampoco lográbamos escapar del todo. Hacemos muchas concesiones cuando estamos en pareja, porque priorizamos pasar más tiempo con esa persona a realizar otras actividades. Me encantaba estar con Héctor, no es que me quedara con él a regañadientes y sin ganas, pero si me quedaba con él tendía a dejar de hacer otras cosas. Héctor me echaba en cara que siempre priorizaba lo demás: el trabajo, el activismo político, cualquier cosa antes que él. Me sentía tan presionada que llegué a dejar de hacer muchas cosas que me apetecía hacer. Dejé de implicarme en proyectos políticos para pasar más tiempo con él. Había acotado mi cotidianidad a la relación con Héctor, cuando en realidad esta tiene el potencial de expandirse. Y esto es precisamente lo que me gusta. Soy una persona activa, me gusta hacer cosas, moverme de aquí para allá, meterme en actividades e iniciar proyectos. Mi nivel de actividad generaba un punto de tensión con Héctor, pues él es mucho más tranquilo y casero y resultaba complicado compatibilizar nuestros ritmos de vida. Así que al final, para compatibilizar nuestros ritmos, terminaba renunciando a hacer cosas.

La concesión más grande que estuve a punto de hacer fue con la maternidad. No quiero ser madre, es algo que he tenido claro toda la vida. En un momento dado de la relación Héctor decidió que quería ser padre y me dio una especie de ultimátum: o teníamos hijos o la historia se terminaba. Yo, por mi parte, estaba pariendo una tesis. También estábamos viviendo en ciudades diferentes, así que le fui diciendo que no. Finalmente, después de tantos años con Héctor insistiendo en ser padre, le dije que una vez acabara la tesis lo haríamos. Lo dejamos a los tres o cuatro meses por otros motivos, pero para mí es un ejemplo claro de lo que puedes estar dispuesta a hacer en una relación, de cómo te acaban convenciendo de lo que es correcto o lo que es bueno para «la pareja» como proyecto de vida y unidad indivisible. Ahora lo pienso y me parece impresionante que estuviera dispuesta a hacer una concesión tan grande.

En la pareja también son importantes las expectativas que cada cual tiene de la relación. Para mí mi carrera académica es importante: aunque ahora esté aquí en Barcelona, estoy dispuesta a trasladarme al extranjero, a Canadá o donde sea. Evidentemente, es algo que influye en la forma en que te planteas una relación, y entre Héctor y yo era otro tema de tensión. Primero él vino conmigo a Berlín, luego vino a Barcelona y así hasta que llegó a un punto donde alcanzó su límite. Él esperaba que en algún momento le priorizara a él, que dejara de priorizar mi carrera. Así que decidí dejar de moverme y sólo hacer estancias e intentar establecerme laboralmente en Barcelona para que no tuviéramos que mudarnos de nuevo.

Es muy difícil separar estas experiencias del resto del contexto de mi vida. No me arrepiento de mi vida en pareja, quería a Héctor hasta el infinito y más allá. Para mí con él he tenido La Relación, en mayúsculas, pero también he tenido otras relaciones después que han sido importantes para mí. Ellos han sido mis compañeros en ese momento, personas que me han entendido y con las que me he complementado en muchos aspectos. Se trata de relaciones más profundas que las relaciones de amistad, incluso que mis relaciones de amistad más trascendentes. Son relaciones de mucha comprensión y complicidad. Personas que conocen mis códigos, como cuando digo que no me pasa nada y vienen a verme porque saben que sí me pasa algo. Por ejemplo, en momentos de bajón hablo con mis amigas y me desahogo; sin embargo, si viene mi compañero y me abraza toda la noche es otra cosa. No sabría cómo describirlo, es una cosa de piel. Como cuando tocas a la otra persona y te sientes que estás como en casa, es esa sensación de cobijo.

Me cuesta tener proyectos conjuntos con mis compañeros. Compartir espacios políticos puede condicionar nuestros comportamientos en dichos espacios y, además, me gusta tener espacios propios. Soy muy independiente en ese aspecto, sobre todo para los proyectos políticos y cosas así. Para eso me busco mi espacio propio al margen de la pareja, y con mis compañeros sí que he hecho planes de otro tipo, como salidas de fin de semana, vacaciones... Aunque, por otra parte, sí que es algo importante, ya que fue uno de los motivos de mi ruptura con Héctor: apenas teníamos momentos compartidos en otros espacios que no fueran la casa. Pasan muchos años y ya no sales tanto con tu pareja, sales más con amigos.

En general, estar en pareja me ha permitido darme cuenta de mi alta capacidad de empatizar con la otra persona y de hacer de sus prioridades mis prioridades. Me he hecho consciente de mi capacidad de renuncia. Me hace pensar en estas cosas que a veces veo en mi madre y digo «joder, ¡qué pringada!»... y luego las veo en mí y pienso «joder, ¡qué pringada!».

## Ruptura y recuperación: aprender y disfrutar de estar sola

Cuando Héctor me dejó tuve una crisis de autoestima muy fuerte. Estuve revolcándome en el fango durante meses, sintiéndome una mierda. Durante una primera fase me sentí doblemente mal. Por un lado pensaba «Pero si soy feminista, ¿cómo me puede estar pasando esto a mí?». Se suponía que, por ser feminista, tenía que tenerlo ya trabajado: había leído a las teóricas feministas y muchos fanzines, había acudido a cantidad de charlas y talleres y no podía entender por qué me pasaba eso a mí. Fue muy fuerte para mí romper de golpe con una cotidianidad que había estado tantos años construyendo. Me sentía desubicada y hecha polvo anímicamente, pero a eso se le sumaba la incompreensión y la culpa. ¿Cómo podía estar yo desubicada si soy la persona más ubicada del mundo? Soy una persona muy controladora y tenía miedo de estar perdiendo el control. Pensaba «Me han dejado. Así, de repente, y por otra persona. Me han dejado porque han encontrado algo mejor. Porque no soy suficientemente buena. No soy suficientemente guapa ni atractiva». Primero me cuestioné el físico y luego pasé a cuestionar cómo me había comportado. Pensaba que trabajaba demasiado, que no le había hecho el caso que se merecía, que siempre salía con mis amigos en vez de con él, que no le había apoyado lo suficiente con sus proyectos. De repente empecé a ver motivos en cualquier cosa. Este camino lo hice de ida y luego fui recogiendo las migas y dándole la vuelta. Superarlo me costó más de lo que pensaba. Cuando estaba con Héctor me sentía autónoma e independiente, pero, al dejarlo, me di cuenta de lo mucho que dependía de él. Esto me hace pensar que ser independiente y tener dependencia quizás no sean antónimos. Puedes ser muy independiente en una relación y tener tus espacios, amistades y proyectos propios, pero haber generado una dependencia afectiva, un vínculo emocional muy fuerte.

Pasado este primer período, me di cuenta de que el mismo feminismo me podía explicar lo que me estaba pasando y que no debía culpabilizarme ni exigirme ser perfecta y fuerte. Desde el feminismo me cuestionaba la autoexigencia que tenemos las mujeres, lo que me llevó a entender que tenía que respetar mis tiempos y mi momento de bajón, y desde ahí seguir hacia adelante. De esta forma, una vez se dio una primera cicatrización, todo fue un poco más fácil. En esta fase el feminis-

mo me brindó muchísimas herramientas críticas y de empoderamiento que me han ayudado a reconstruirme de una manera más fuerte y solvente. Más que referencias concretas de autoras feministas, lo que me ayudó a salir hacia adelante fueron conversaciones con amigas feministas. Distintos discursos feministas me aportaban desde distintos frentes: desde la crítica a la autoexigencia, pasando por la importancia del empoderamiento en las mujeres, hasta la autodefensa feminista, todos estos discursos me ayudaron muchísimo. La autodefensa me ayudó mucho a nivel físico. Siempre he estado en baja forma, y empecé a hacer autodefensa en el barrio justo después de la ruptura. Empecé a sentirme mejor, incluso me sentía más fuerte (aunque no fuera realmente más fuerte) y más despejada mentalmente. También me inspiraron textos que cuestionaban la asociación de lo femenino a lo patológico: las mujeres como histéricas o locas. Recuerdo una novela que me regalaron, *El papel pintado amarillo*<sup>3</sup>, que habla de la infantilización y medicalización de las mujeres con problemas nerviosos y depresiones, y de cómo la familia y los médicos les dicen qué deben hacer. Creo que esta es una constante en la vida de las mujeres: por una parte no se te permite que estés mal y, si lo estás, todo el mundo se sentirá con la autoridad de decir qué tienes que hacer.

Empecé a hacer cosas que nunca antes había hecho sola, como ir a conciertos o hacer una estancia en Viena. Mi proceso fue progresivo, poco a poco he ido sintiéndome mejor y sin recaídas. No ha habido vuelta atrás y eso en parte ha sido posible gracias al feminismo. Me planteaba mucho el tema de la autoestima. ¿Por qué me siento mal? ¿Por qué estoy sola? ¿Es porque me han dejado? ¿Porque la gente va a pensar que tengo una tara? ¿Porque no soy suficientemente guapa? ¿Porque no soy suficientemente buena? Intentaba llegar al trasfondo de por qué mi autoestima estaba afectada mientras reconstruía a partir de la imagen positiva que tenía de mí misma y, de esta manera, lograba tirar para adelante. Por otro lado, me fui dando cuenta de cómo había acotado mi vida a la relación con Héctor. De golpe me vi teniendo que volver a construir y a tejer. En ese momento me di cuenta de todas las cosas que me había perdido y caí en que había recuperado esa libertad para ir a donde quisiera. De alguna forma se me abrió el mundo, pues ya no tenía a quién rendirle cuentas.

Estar bien ahora se lo debo al feminismo. Al final se trata de estar continuamente planteándote cosas, cuestionándote las decisiones, reflexionando. Lo que un día te parece bien, otro día no te parece tan bien. En cierta manera, el feminismo te arruina la vida, porque no puedes estar tranquila, estás siempre en guardia contigo misma. Ni siquiera en guardia con la sociedad patriarcal en la que vivimos, sino, sobre todo, en guardia contigo misma, porque de vez en cuando algo de lo que dices o haces tiene tufillo a esa sociedad patriarcal, y alucinas. Más allá de la parte discursiva del feminismo y de las herramientas teóricas que me ha podido proporcionar, un elemento clave en mi recuperación han sido las alianzas feministas, los cuidados de amigas y de amigos, el apoyo de personas no tan cercanas en mi círculo cotidiano, personas que me han valorado. Quizás mi familia y amigos y amigas más cercanos me quieren de forma incondicional, pero otras personas me quieren por otras cosas: porque soy una buena compañera, porque soy válida para hacer tal o cual cosa... Ese tipo de aprecio es importante para sentirse valorada.

Reflexioné mucho sobre el amor después de la ruptura. He visto la fuerza que tienen los mitos románticos. Está el mito de la media naranja, la idea de que si no encuentras a tu media naranja eres un ser incompleto. También he visto que, a pesar de que hay muchísimos tipos de amores con intensidades y definiciones diferentes, siempre identificamos al amor con el amor de pareja. El amor con tus amigas, con tu madre, con tu perro... ¿qué pasa con estos otros amores? Es curioso que estos amores no tengan tanto reconocimiento social, cuando, en momentos en que no he estado en pareja y me he sentido mal, lo que me ha ayudado a levantar cabeza ha sido el amor incondicional de mi madre y el amor de mis amigas y amigos que han estado a muerte por mí. Unas veces con gestos, con palabras; otras, con la confianza de que están ahí después de haberlo demostrado durante largo tiempo. Saber que te puedes apoyar en alguien me parece muy bonito.

<sup>3</sup> *El papel pintado amarillo* es un relato autobiográfico escrito por Charlotte Perkins en 1890 donde narra su experiencia tras habersele diagnosticado agotamiento nervioso. Se trata de un texto sobre la locura y un alegato feminista en el que critica fuertemente el tratamiento de "cura de descanso" que le fue prescrito.

## De la presión social al empoderamiento y la autonomía: posibilidades de la soltería voluntaria

En ese proceso, una de las cosas que peor he vivido ha sido la carga social por el hecho de estar sola. Por ser una mujer de 30 años que –aunque independiente, autónoma y con relativo éxito en mi carrera profesional– está sola, parezco un producto caduco. Como si tuviera una tara, porque me han dejado y nadie me quiere. Una vez pasada la fase del desamor asumí que no quería tener una relación y opté por la soledad, y con ella empecé a sufrir presión. En el trabajo, con mis amistades, con la gente que me quiere... El denominador común es que todos me preguntan: «¿Ya has conocido a alguien? ¿Has estado con alguien?». Dices: «No» y te responden: «Bueno, tranquila, no te preocupes, ya llegará». Ni siquiera se plantean que a lo mejor no quiero que llegue. La gente ve un indicador de bienestar en el hecho de que estés con otra persona. Yo pienso al revés: cuando una compañera deja una relación de muchos años y rápidamente empieza otra, tiendo a sospechar que algo raro pasa, como si necesitaran suplantar el vacío que deja una persona por otra, sin duelo y casi sin dolor.

Hay mucha presión: vas a una boda y vas sola, o a otras actividades, siempre sola. A veces he tenido la sensación de que la gente me miraba sintiendo pena. Y lo más sorprendente es que yo estaba bien: estaba sola por elección. Hasta los colegas del barrio (con quienes tengo afinidad política) me cuestionaban por estar soltera. Como siempre he sido discreta con mis relaciones sexuales, nadie suele saber de mi vida sexual, así que empezaron a cuestionarla. Era curioso, porque a ningún tío del barrio le preguntan sobre su vida sexual, ni lo cuestionan si no se lía con nadie. A lo mejor tiene que ver con esto el falso mito de que las tías ligamos cuando queremos y con quién queremos. Siguiendo esta lógica, si siendo tía no ligas es porque algo raro hay, ya que en principio tienes total disposición para hacerlo. Incluso amigos míos han llegado a decirme sorprendidos que no entendían por qué no ligaba «si estás bien», «si yo te follaría»... Parece que desde una perspectiva masculina no se puede aceptar ni comprender que una mujer *follable* decida libremente no formar parte del mercado sexual hetero. Todas estas cuestiones cotidianas, que para mucha gente no tienen importancia, se van acumulando y calando en una misma. Sentía mucha rabia ante estas situaciones, hasta que en algún momento lo he llegado a explicitar, a pedir que no se metieran en mi vida, puesto que yo respetaba las suyas. Por otro lado, resulta curioso también que respetaran más la vida de las compañeras bolleras. Creo que en este sentido, hay más presión sobre una mujer hetero que sobre una lesbiana. Da la sensación de que como mujer hetero recae sobre ti una expectativa muy marcada hacia conseguir marido/novio/*compa*.

Si miras alrededor, casi todo el mundo tiene pareja o, en caso de no tenerla, están frustrados y la buscan. Es difícil que la gente entienda tu posición cómoda y feliz de soltera, cuando su cotidianidad y sus problemáticas de vida en pareja son totalmente distintas. Se acaba reproduciendo el modelo de pareja, la gente que vive en pareja lo asume como normal, como si fuera la realidad de todo el mundo, pero no es lo normal y eso genera contradicciones para quienes no vivimos en pareja. Por ejemplo, llegan las vacaciones, todas las *compas* hacen la mochila con sus respectivas parejas y yo ¿qué hago?

Afortunadamente, este tipo de presiones tampoco han tenido una gran influencia en las decisiones importantes de mi vida. Cuando volví de Viena a Barcelona tuve un año de autonomía total. Creo que ha sido el año más feliz de mi vida y he estado soltera todo el año. He podido hacer cosas que había querido hacer toda mi vida y que no había hecho. He vivido un proceso empoderador muy positivo. Creo que, de cara a la pareja, nos creamos unas necesidades y unas frustraciones en base a un ideal de lo que quieres ser y, sobre todo, de lo que quieres tener: «quiero tener pareja». Me pregunto, ¿por qué? ¿Para qué? Me gustaría saber qué responde la gente. Yo sé por qué no quiero tener pareja: he vivido muchos años en pareja y ahora estoy soltera y el grado de libertad no tiene nada que ver. No es que Héctor fuera una pareja castradora, pero, al final, en las relaciones de pareja se hacen concesiones libremente y se entra en dinámicas que no me gustan: dejar de hacer cosas o hacer cosas por la otra persona que no te apetece hacer (y aunque no te lo pidan lo haces igual).

Después te planteas si te ha compensado o no. Son las reglas de un juego, y cuando estás en ese juego aceptas las normas. Como cuando estás en la universidad y sabes que el sistema de publicaciones es nefasto, pero si quieres jugar a ser investigadora tienes que asumir las normas.

Los dos años de soltería han sido muy fructíferos. Estando soltera he aprendido que todas las personas tienen capacidad infinita para hacer las cosas por sí mismas, para ser autónomas y proporcionarse a sí mismas su alegría y felicidad. Creo que una de las cosas que llevan mucho a la gente a tener pareja es, por un lado, la búsqueda de estabilidad y, por otro, la de la felicidad plena. Estabilidad económica, afectiva... Esta parte la entiendo, porque cuando no estás con nadie, y vas teniendo varios compañeros sexuales, es común vivir una noria emocional que toca aprender a gestionar. Hay temporadas en que te lías con mucha gente, te sientes bien, con la autoestima subida. Sin embargo, estar soltera tampoco es garantía de que no vayas a caer en dinámicas sexoafectivas que no son buenas para tu autonomía. Cuando estamos en pareja solemos dejar que las cosas sigan su curso, que fluyan. Y creo que, igual que somos críticas con otros aspectos de nuestras vidas, no debemos relajarnos cuando tenemos pareja, tenemos que ser críticas con lo que hacemos, con las decisiones que tomamos, con las dinámicas que establecemos.

Los gestos y las acciones que me dan autonomía me hacen súper feliz: el grupo de música, ir a conciertos con mis amigas y desfasar... La felicidad para mí depende de sentirme libre y de la opción de poder hacer lo que quiero y cuando quiero y no depender de nadie. Un ejemplo de esto, para mí, ha sido montar un grupo de música con una amiga y otras chicas, porque, aunque el grupo también implique compromiso, yo he decidido estar ahí y ponerme de acuerdo con otras tres personas para llevar adelante el proyecto. Me parece muy empoderador a mis treinta y dos años ponerme a tocar el bajo, algo que nunca se me había ocurrido y que, cuando lo he llegado a pensar, estaba demasiado liada como para asumirlo. Es cierto que, en un sentido, elegimos también libremente estar con nuestra pareja, pero el grado de autonomía no es la misma. El compromiso y las dinámicas son diferentes, tal y como ocurre con la amistad. A mi amiga del alma tengo la libertad de decirle que estoy muy liada y no me apetece verla, pero esto con una pareja sería más problemático. Los referentes culturales pesan mucho, y en el caso del amor son más claros y acotados que los de la amistad, mucho más amplios: amistad de pandilla, amistad de amigas del alma, amistad chico-chica... Hay variedad y se acepta el hecho de que las amistades fluctúen, de que la intensidad varíe entre unas y otros y a lo largo del tiempo. En la pareja hay más puntos de conflicto que en la amistad: por ejemplo, los celos, o cosas que se dan por sentadas. En la pareja se dan muchas cosas por sentadas, como que llega el fin de semana y vas a salir con tu compañero o hacer algo con él... Creo que la amistad se desarrolla en un marco más abierto y que eso reduce los puntos de conflicto. Sin embargo, para que una amistad perdure hay ciertas responsabilidades, y una es el cuidado. Al igual que el amor de pareja, la amistad también pasa por el cuidado. Porque las relaciones de amistad son complicadas y difíciles de mantener en el tiempo. Por ejemplo, con mis amigas del instituto voy teniendo picos: épocas en que nos llevamos mejor, peor, distanciamientos, reencuentros... Vuelves a intentarlo más por la historia común compartida que por una conexión fuerte en el momento actual. Y esto es algo que no pasa en las relaciones de pareja: si no va bien no vuelves a intentarlo por haber tenido un pasado común, sino que lo dejas e intentas otra cosa con otra persona. Es un poco la cultura de la monogamia. Mientras que en la amistad puedes mantener una relación con personas con las que has tenido un pasado muy bonito y eso no pone en peligro las amistades más fuertes que tienes ahora.

## ¿Relaciones libres?

No sé si se pueden dar relaciones de pareja más libres donde no se dé la anulación de la persona. Lo cierto es que es un tema que me despierta muchísimas contradicciones y para el que no tengo una respuesta clara. ¿Cómo podemos construir relaciones libres? Para mí es muy difícil, porque muchas veces te encuentras haciendo cosas que no quieres hacer, teniendo comportamientos (que incluso puedes propiciar tú misma) que si los vieras en otra persona te parecerían barbaridades. A veces haces cosas porque piensas que va a ser lo bueno para la relación, anteponiendo el bienestar

de la relación al propio. Por eso hace falta espíritu crítico y continua revisión, porque cuando piensas que has dado con la fórmula te das cuenta de que te falla por otro lado.

Es un tema que, además, me afecta bastante. Ahora mismo tengo una relación con una persona desde hace unos meses y nos gustamos mucho. Al principio teníamos miedo y evitábamos hablar del tema. Me entraban dudas y, como no quiero volver a sufrir ni a tener dependencias, a veces pensaba en dejarlo. A pesar de ser una persona que me pre lo ha marcado mucho como su espacio y no se ha currado que yo me sienta bien allí. Ahí reproduce esa autonomía individualista, neoliberal, de *anarkomacho* que utiliza la autonomía como excusa para no cuidar y no responsabilizarse de la relación. Es pasotismo. Y mucho marcaje de un espacio al que ni siquiera quería entrar inicialmente –o sí, a veces puedo ser más flexible–, pero él lo marca como suyo propio.

Es un tema que, además, me afecta bastante. Ahora mismo tengo una relación con una persona desde hace unos meses y nos gustamos mucho. Al principio teníamos miedo y evitábamos hablar del tema. Me entraban dudas y, como no quiero volver a sufrir ni a tener dependencias, a veces pensaba en dejarlo. A pesar de ser una persona que me gusta, con la que estoy a gusto y con la que creo que podría tener una relación, como no sé cómo hacerlo me planteo dejarlo antes de que sea demasiado tarde. Pero es que realmente no sé cómo hacerlo, y me da pánico. Así que noto que me corto, me pongo límites en lo que le digo, en lo que expreso, en las expectativas que puedo tener. O intento verme con más gente para no centrarme sólo en él y no tenerle tanto en la cabeza. Al final, este-mos o no estemos juntos, tenemos una dependencia muy fuerte. A veces quedamos un viernes y no nos despegamos hasta el domingo. Estoy con él y me siento tan a gusto que no me quiero separar. Después lo pienso desde el punto de vista de que quiero ser más autónoma y no quiero que pasemos tanto tiempo juntos, porque pienso que este tipo de situaciones genera dependencia. Por eso creo que no hay que dejarse llevar por situaciones que en el momento pueden ser placenteras, pero que en un futuro pueden coartar tu libertad. En este sentido, es importante analizar siempre con espíritu crítico tus propios comportamientos y acciones. Las dinámicas que se generan no sólo dependen de la otra persona, por lo que tenemos que asumir nuestra responsabilidad y ser consecuentes con las decisiones que se toman. A veces se toman decisiones que quizás no sean las más correctas, pero son las que hemos decidido tomar en ese momento.

Ahora mismo me decanto más por no tener ningún tipo de relación que por construir algo diferente, ya que no sé cómo construirlo. Al final se crean expectativas sobre el cuidado y la atención de las cuales no sabría cómo salir, y enseguida mi autoestima se ve afectada. Las relaciones no sólo te permiten aprender, sino que también tienen la contrapartida de que te van agregando taras. La mía es que me han dejado. Si me ha dejado a mí Héctor, con lo que me quería, cualquier otra persona me va a dejar, porque tarde o temprano se dará cuenta de que no soy tan maja, o va a conocer a alguien mejor. Mi estrategia ha sido mantener las distancias y los ritmos de mis relaciones sexoafectivas, de cuándo y cómo nos vemos, etc. Y en los momentos en que me veo más implicada, me entra miedo. El componente de no sufrir está muy presente, pero también se trata de evitar entrar en dinámicas en las que no me reconozco. No quiero volver a pedir que me cuiden. Los cuidados y la pareja me generan mucha controversia. Tienes que pedir que te cuiden. Hasta qué punto si pides que te cuiden tiene sentido. Yo soy una persona bastante cuidadora en general y creo que lo suyo es que los cuidados salgan solos y lo hago porque me sale, me gusta cuidar a la gente. Pero si tienes que pedir que te cuiden, ¿qué valor tiene ese cuidado?

En mis relaciones de amistad el cuidado es bastante recíproco. Cuando se da un cambio en la reciprocidad del cuidado en mis relaciones, se da un cambio en el estatus de esa relación; sin embargo, en una pareja no. Tengo amigos y amigas de hace más de quince años con los cuales se ha cambiado el estatus de la relación, y otros con los que no. Cuando lo dejé con Héctor, los sentía aquí mismo, aunque estuvieran en Madrid. Me llamaban todos los días, estaban pendientes de mí, de cómo estaba. En vacaciones vinieron a buscarme con la furgó para irnos de viaje. En momentos en los que no les he necesitado tanto no han estado tan pendientes, pero sabes que están ahí, que puedes contar con ellos si hace falta.

Se habla poco del amor dentro del feminismo y se debería hablar más. Echo un poco en falta hablarlo con compañeros y compañeras. Quizás se esté hablando más de relaciones lésbicas que de

relaciones heterosexuales. El feminismo es tan amplio y abarca tanto que se priorizan temas. ¿Y cuáles son los temas que priorizamos las feministas? ¿Por qué siempre priorizamos hacer acciones súper llamativas –lo cual me parece bastante patriarcal– en vez de hacer acciones cotidianas, pequeñas acciones menos visibles, pero más cercanas y que tengan más calado en el día a día? Creo que falta hablarlo y debatirlo. Ahora se habla mucho del poliamor y de parejas abiertas. Qué cansino. Hay que hablar de cómo construir relaciones que no nos generen contradicciones con nosotras mismas. Ahora mismo estoy en un punto en el que no veo compatible ser feminista con tener pareja, y me gustaría poder tener espacios para hablarlo. Cuando se habla esos espacios terminan siendo terapéuticos, de desahogo, y se olvida el ámbito político, se dejan de lado las posibles estrategias y líneas de acción personales y colectivas. Molaría trabajarlo desde una perspectiva más productiva, buscando producir estrategias y teoría.

## 4

### CLAUDIA

## Dinamitar la pareja como centro de mi vida

### Orígenes, caminos - situando(me)

Nací en un pueblo de Andalucía hace treinta y tres años, en una familia conservadora de clase media-baja. Con diecisiete años me fui de casa, estudié Periodismo en Sevilla y después estudié Antropología en Madrid. Más tarde hice un máster en relaciones de género en México y otro, también relacionado con género y feminismos, entre Madrid y Colombia. Después de vivir en diversos países de Europa y de América Latina, finalmente me instalé en Barcelona hace unos años, donde he combinado trabajos precarios y poco cualificados con la puesta en marcha de una consultoría de género. Desde hace poco menos de un año trabajo como coordinadora en el ámbito asociativo. También escribo, hago (hacía pero lo retomaré) radio, doy talleres y charlas, y coso.

Empecé a militar en el movimiento feminista en Madrid alrededor de 2004. Desde muy pequeña tuve vivencias y reflexiones que me llevaban al feminismo –comenzando por la misoginia: «odiable» a las niñas, o, más bien, el deber ser de las niñas–, pero hasta entonces no me articulé con otras compañeras para darle caña al heteropatriarcado. Después seguí militando en México, Colombia y Barcelona, conspirando y tramando cosas, organizando encuentros, estudiando feminismo. Actualmente estoy en un par de colectivos aquí y en el ciberespacio y me sumo a luchas más puntuales a lo largo del año (Octubre Trans, Se va a armar la gorda...). Tengo una amplia red de amigas feministas, ya desparramadas por el mundo (¡uso mucho el Skype!), y vivo con dos colegas en una casita de Sants.

### ¿Qué es el amor? (Des)dibujando los límites del amor romántico en la sociedad patriarcal

El amor es una construcción social basada en un vínculo que se establece entre las personas. Este, en tanto construcción, está determinado por el contexto, por las condiciones históricas, sociales, culturales, políticas. Implica, en nuestro contexto, la preocupación por la otra persona, el deseo



de su bienestar y la voluntad de acompañamiento en algunos de sus procesos vitales. En la forma en la que está actualmente concebido en nuestras sociedades, se trata de sentimientos y prácticas que, en teoría, se darían de manera recíproca y que, sin embargo, esconden una especie de lado oculto, ocultado en el relato romántico: la dependencia, la posesión, las jerarquías, el chantaje emocional.

Este lado oculto del amor afecta especialmente a las mujeres, ya que, en una sociedad patriarcal como en la que vivimos, el mensaje que hemos interiorizado como mujeres es que no somos seres completos. Para completarnos necesitamos de un otro que nos ame. Y es a partir de esta posición de inferioridad que terminamos en situaciones de dependencia, control e incondicionalidad. Hemos interiorizado estas cuestiones muy profundamente, pues se hallan en la misma definición de mujer: la madre, la mujer dadora de amor, la mujer abnegada, la mujer amorosa, la incondicionalidad pase lo que pase...

Asimismo, la cultura popular está llena de mitos en torno al amor que vamos interiorizando desde pequeñas, a través de nuestra socialización, y que provocan numerosas paradojas. A pesar de haberlos interiorizado desde la infancia, hago lo que puedo para luchar diariamente por deconstruirlos en mi práctica cotidiana.

El primero es la jerarquización, aunque podríamos extender el amor a distintas personas y relaciones (mi hermana, mi amiga, mi vecina, mi prima), estas se hayan jerarquizadas y mediadas según el ciclo vital. Durante la infancia, el amor de la familia nuclear sería el que ocuparía el lugar principal. Incluiría el amor entre hermanos/as, el materno- y paternofilia, y el de la familia extensa, aunque en menor medida. A partir de la adolescencia el amor de la pareja entraría en escena para ocupar el lugar de mayor privilegio entre todos los amores. Y ese amor, según la construcción heteronormativa imperante, es más amor cuando se da entre un hombre y una mujer. Así, la pareja heterosexual se construye como el sujeto (sí, en singular, uno, en simbiosis) privilegiado de amor. Se trata de un tipo de relación muy específica que incluye intimidad, exclusividad y permanencia. Y el amor entre amistades sería importante, pero quedaría siempre en un segundo plano. Asimismo, cada tipo de amor está asociado a unas formas muy rígidas de cómo se debe amar, de lo que es legítimo y lo que no, sobre todo en lo que respecta a la sexualidad. Es el amor de pareja el único donde la sexualidad está legitimada, siendo el resto de relaciones amorosas totalmente desexualizadas: en el momento que el sexo entra en escena en una relación no *parejil*, se percibe como un sexo sucio, ilegítimo, pecaminoso, inmoral... Como mínimo, un sexo que nada tiene que ver con el amor hacia el otro. La oposición sexo-amor –por ejemplo, en películas, cuando lo llaman amor cuando quieren decir sexo– es un perverso intento de buscarle un lugar a la sexualidad alejado del sacralizado amor romántico.

Otro de los mitos es el altruismo. En las relaciones de amor se esperan una reciprocidad y un altruismo que implican dar y querer sin esperar nada a cambio. El altruismo amoroso es además un imperativo para las mujeres. En este sentido creo que es importante recordar las aportaciones de la economía feminista respecto al cuidado. Desde esta perspectiva, se entiende el cuidado como un bien que se puede intercambiar y compartir, y que, sin embargo, a las mujeres nos ha sido impuesto. Así, el cuidado no se entiende como proveer al otro sin esperar nada a cambio, sino como el generar las condiciones de posibilidad para que la otra o las otras personas se sientan seguras a nuestro lado. Sin embargo, las prácticas de cuidado están totalmente generizadas, y eso se ve muy claro en las relaciones amorosas. Lo veo en mi relación de pareja y en la de otras amigas que tienen relaciones con tíos. Nosotras priorizamos el vínculo y el cuidado mientras ellos priorizan su autonomía y la separación, como si hubiera que anteponerlas al cuidado. Sin embargo, a mí me gusta pensar en un cuidado donde la autonomía esté presente, siempre teniendo en cuenta que necesitamos a otras personas. Del mismo modo que Amaia Pérez Orozco habla de «trabajador champiñón»<sup>4</sup>, podríamos hablar del amante o amador champiñón, que parece que quiere así, sin más, sin que haya una persona (o personas) que genere(n) las condiciones para que el amor pueda habitar en un lugar

<sup>4</sup> El «trabajador champiñón» es, según Amaia Pérez Orozco, «aquél que brota todos los días plenamente disponible para el mercado, sin necesidades de cuidados propios ni responsabilidades sobre cuidados ajenos, y desaparece una vez fuera de la empresa». En Orozco, Amaia (2010) «Diagnóstico de la crisis y respuestas desde la economía feminista», *Economía Crítica* n.º9.

sano, cuando en el marco sociocultural y político en el que nos movemos necesitamos continuamente de las otras. Sin embargo, nosotras tendemos a estar mucho más apegadas que ellos. Siento que ellos a veces entienden el cuidado de una manera ñoña, como si sólo fueran mimos, caricias, abrazitos y besitos. El cuidado es mucho más que eso. Es ese hacer cotidiano. Ese generar unas condiciones para vivir las relaciones con sosiego. Mi reto político es el del derecho a no cuidar, romper con la idea del cuidado como abnegación, estar siempre disponible a toda costa, para cualquier persona y de cualquier manera y sin esperar nada a cambio. Porque no entiendo la autonomía separada del cuidado. A menudo se establece una dicotomía entre el cuidado como abnegación (mujeres) y la autonomía como pasotismo (hombres). Desde esta mirada perversa del cuidado como abnegación («Yo estaré siempre ahí para ti») y el pasotismo («Paso de tu culo»), el cuidado y la autonomía son incompatibles y pasan a ser entendidos como opuestos. Sin embargo, son dos conceptos mucho más complejos que, además, están entrelazados. Yo no entiendo el ejercicio de mi autonomía sin recibir cuidados y sin cuidar a los otros. La autonomía me parece un concepto comodín que no estoy segura que sepamos definir. ¿Autonomía de quién? ¿Para quién? La autonomía para las mujeres es muy importante, porque siempre hemos sido conceptualizadas como dependientes, incapaces de hacer cosas por nosotras mismas y de ser sujetos. Sujetos de verdad, que sin ti soy yo, de verdad, y sin ti ejerzo mi yo. En ese sentido, creo que la autonomía para las mujeres implica empoderamiento. Sin embargo, no la concibo como dejar de priorizar los lazos que me unen a las otras personas. El cuidado desde la autonomía es un cuidado que respete el sí, de ahí el derecho a no cuidar. Yo soy un sujeto, con mis capacidades, mis limitaciones... Aunque es importante resaltar nuestras limitaciones, como mujeres lo hemos hecho tanto que, en ese sentido, la autonomía tiene valor para mí según quién la enuncie. Por eso me da mucha rabia cuando los tíos se reapropian de unos conceptos y categorías que hemos creado las feministas a lo largo de la historia para enunciar, problematizar y hacer frente a nuestras opresiones. Cuando mi compañero o amigos «feministas» o «profeministas» se llenan la boca con su empoderamiento, su autonomía... ¡me chirría tanto! ¡Si eso ya lo traen de fábrica! ¿No serán conceptos que, en su caso, sirven para perpetuar sus privilegios? Porque trabajarse el privilegio no es currarse sus limitaciones: es renunciar a su poder, renunciar incluso a su bienestar, si este bienestar implica el malestar de otras.

Otro mito es el de la exclusividad, que puede aparecer bajo distintas modalidades. En el modelo hegemónico predomina la exclusividad total, en la que la persona amada es la única o la que ocupa el lugar más privilegiado («Eres la única persona que amo» o «Eres la que más quiero»). Desde modelos contrahegemónicos (por ejemplo, en algunos discursos que están emergiendo desde los movimientos sociales) se da una exclusividad relativa, donde se establece una jerarquía dentro de relaciones amorosas múltiples («Hay muchas personas en mi vida, pero tú ocupas un lugar especial en mi corazón»). Según este modelo, se puede compartir, pero no sustituir. Cada persona ocupa su lugar a pesar de que haya movilidad en las relaciones. Por ejemplo, puedes tener una relación de amistad con una expareja, pero el hecho de haber sido tu pareja en otro momento le permite ocupar un lugar especial. Por otra parte, también hay modelos que apuestan por la no jerarquización entre relaciones, lo cual me parece muy interesante a la vez que complicadísimo. Según este modelo, o al menos como a mí me gustaría verlo, no entran en juego sólo las relaciones de pareja (parejas múltiples) sino todas las relaciones afectivas, ocupando un lugar diverso cada una de ellas: hermanas, amigas, relaciones inclasificables que no priorizas o priorizas temporalmente, dándoles un lugar especial de manera rotativa. Por ejemplo: hoy me voy de vacaciones con mi grupo de colegas, a las navidades con mi familia biológica me llevo a un colega y un día voy al cine con una persona con la que mantengo relaciones sexuales, sin que ninguna de ellas sea el eje en torno al cual se articula mi vida.

También está la monogamia: la sexualidad exclusiva. Hasta cierto punto se acepta que se pueda sentir deseo por otras personas, mientras que llevar a cabo una relación sexual fuera de la pareja sigue considerándose inaceptable. Hacerlo supone un cuestionamiento enorme de la relación, del amor que se siente hacia la otra persona. Se reproduce en frases como «Ya no me quieres» o «No soy suficiente para ti», que tienen como trasfondo la idea de que nos tenemos que satisfacer entre dos en todos los aspectos (sexual, afectivo, etc.). Y esa idea está en la base de la pareja monógama.

En el caso de las mujeres, la monogamia deriva en dependencia. Debido a nuestra socialización, nos centramos en que la persona amada debe serlo todo para nosotras y nos sentimos inseguras si no lo somos todo para la otra persona. De ahí que, cuando nos falta el amor, no sólo nos falta alguien, sino que nos faltamos a nosotras mismas. Nosotras mismas dejamos de ser, sin el amor. En lo personal, he llegado a sentir un bajón fuerte de autoestima cuando, estando en una relación, mi pareja ha querido estar con otras personas. A partir de ese hecho, he pasado por cuestionar mi propia identidad y mi estima. En mis relaciones ha operado mucho la exclusividad y la monogamia, el «contigo me basta». Se relaciona con una concepción de completud del otro, del mito de la media naranja, de que todo nos lo ha de cubrir la otra persona, cuando en realidad yo te doy unas cosas y otras personas te dan otras, de modo que es absurdo limitar todas nuestras necesidades afectivas al par. En mi historia personal, sólo he tenido una relación abierta con una pareja. Empezamos la relación en 2008, al principio a distancia, Madrid-Barcelona. Estuvimos varios meses liándonos hasta que nos autodenominamos como pareja. Después me vine a vivir a Barcelona con él y, precisamente, la cohabitación dificultaba que pudiéramos tener relaciones con otras personas. Llegó un momento en el que propuse que abriéramos la relación, pues me apetecía dejar que mi deseo fluyera. Esta decisión no estuvo exenta de dificultades. Hicimos un pacto según el cual podíamos liarnos con más gente, pero no hacía falta decirlo. Después me encontré presionándole para me lo contara, y me sentí fatal al verme ejerciendo ese control contra el que luchó. Lo dejamos en 2010, cuando yo volví a Madrid, y después estuve varios años sin tener relaciones de pareja hasta que conocí a Miguel, que es con quien estoy ahora. La exclusividad es algo que abandono totalmente y, si en algún momento vuelvo a tener una relación de este tipo, no pienso coartar mi deseo ni la libertad de la otra persona para que tenga sexo, amor o comparta afectos y tiempos con otras personas. Es un trabajo duro, pero lo tengo claro. Con Miguel tenemos una relación abierta, pero hasta el momento sólo a nivel sexual: follamos con quien queremos, vaya. Debatimos mucho sobre si contárnoslo o no, y hemos pasado por diferentes etapas. Actualmente nos lo contamos, sobre todo porque él tenía la sensación de que vivíamos en una fantasía amorosa (ojos que no ven, corazón que no siente), y se preguntaba si ese ocultamiento servía sólo para no currarnos los celos. Yo estoy en parte de acuerdo; en parte porque también pienso que el contárnoslo puede pasar por el control de la sexualidad de la otra y el no currarse la no necesidad de saber qué y con quién hace la otra persona en otro momento. Actualmente, nos lo decimos. Ahí vamos. En cuanto al poliamor, aunque esto se contradiga con mi discurso, no me apetece currármelo ahora. Hay un montón de trabajo político que hago en la actualidad, no sólo relacionado con los afectos y con el amor, así que también me doy espacio para poder no llegar a todo (con lo que podría incurrir en una lógica productivista-capitalista), teniendo cuidado de que ese «autocuidado» no sirva como excusa para mirar para otro lado ante procesos que son difíciles.

Otro mito muy presente es el de la perdurabilidad. Existen infinidad de frases hechas que nos hacen pensar en la perdurabilidad del amor: «Hasta la eternidad», «Para siempre», «Hasta que la muerte nos separe». Están presentes y operan de formas muy sutiles. Cuando empezamos una relación no pensamos de forma literal en «Hasta que la muerte nos separe» y, sin embargo, tampoco queremos que la relación acabe. Fantaseamos con la idea de pasar nuestra vida con la otra persona: yo misma he tenido este tipo de fantasías. He llegado a fantasear con ser madre. De pequeña fantaseaba con la idea de tener hijos, como forma de atrapar al otro, de tener algo que nos una de por vida, una garantía para que no se vaya de mi lado. Incluso aunque después se rompa la relación, tener hijos en común ubica en un cierto estatus frente a futuras relaciones afectivas.

La media naranja es otro mito y este lo deconstruí de muy chica. La idea de que hay una persona predestinada para mí en algún lugar del mundo no me cuadraba. Era bastante crítica y rebelde, y a mi madre le decía: «Pero, vamos a ver, si hay una media naranja, ¡qué casualidad que esté en el pueblo!». Ahora es más fácil romper con este mito, pues es bastante común que a nuestra edad hayamos tenido ya varias historias amorosas. Sin embargo, cuando tienes veinte años quieres ser el amor de la vida de alguien. Recuerdo que de los diecinueve a los veintiuno estuve con un chico cinco años mayor que yo. Él ya había tenido un par de novias antes de estar conmigo y yo las odiaba. Se me rompía el mito de la media naranja: ya había habido otras medias naranjas, pero yo en el fondo quería ser su media naranja, quería ser el amor de su vida...

Por último está el mito del príncipe azul. Este mito lo tenemos súper instalado, aunque adaptado al momento y a nuestros intereses propios. El príncipe ya no llega a caballo ni lleva armadura, sino que tiene un proyecto súper guapo en un huerto, hace documentales y te lleva a México a hacer esos documentales. Esperamos al salvador: el tío cañero que realmente se lo trabaja, que reconozca sus privilegios y los deconstruya. Seguimos fantaseando con esa persona, de muchas maneras y a distintos niveles. Es un mito que está muy presente en mi práctica y en la de muchas amigas: el del compañero. Eso que nos suena tan bonito, que no es ni novio, ni marido, ni esposo, es *el compa*. Algo que en los ambientes de los movimientos sociales está muy idealizado.

Por otro lado, me gustaría rescatar algunos elementos del amor que considero positivos e importantes, como son el apoyo mutuo, la solidaridad, compartir, el intercambio, la reciprocidad, el diálogo, el respeto, la libertad. Son valores que defendería en una relación amorosa del tipo que fuera. La autonomía sobre todo. Puede parecer todo lo contrario al amor romántico y, sin embargo, para mí es primordial. Es mi campo de batalla. Asumir no sólo mi autonomía, sino también la de la otra persona. Asumir, a fin de cuentas, que la otra persona, sin mí, es ella.

## Del amor (romántico) y los privilegios masculinos

Los aspectos de mi vida que relaciono con el amor son las relaciones de pareja que he tenido y alguna amistad muy fuerte. De hecho, si pensamos en las fantasías de amigas para siempre, por ejemplo, volvemos a encontrarnos con la perdurabilidad también en el amor-amistad. Esto me hace pensar en Aguirre, que es mi amigo desde los diecisiete años y es la primera persona de fuera de mi pueblo que conocí. Hemos tenido una relación de amistad no sexual, pero una relación muy intensa. Siempre ha estado ahí, a pesar del distanciamiento que se pueda haber dado en algunos momentos.

También pienso en mis amigas, sobre todo mujeres. A medida que me he ido haciendo feminista he ido teniendo más relaciones amorosas de amistad con mujeres. Empatizo con las mujeres mucho más que antes.

Sin embargo, en lo que más pienso al hablar de amor es en las parejas que he tenido. Creo que, en parte, tiene que ver con el hecho de que la relación con mi familia siempre ha sido complicada, y de alguna manera he ido buscando en mis parejas ese amor que no he encontrado en mi familia. Esto se contradice con mi discurso feminista sobre el amor, pero, al mismo tiempo, ese cuestionamiento feminista me ha permitido analizar mis propias prácticas y realizar autocrítica. En el caso de mis relaciones amorosas de pareja —insisto en ponerle nombre y apellidos, ya que si no se especifica se tiende a pensar en relaciones de pareja como sinónimo de relaciones amorosas—, he tendido a establecer relaciones de tipo paternofilia, donde ellos han ocupado una posición paternal, protectora. Por un lado, porque como mujeres siempre somos niñas: ocupamos el lugar inferior de la relación. Por otro lado, debido a mi historia personal de carencias afectivas por parte de mi familia.

A menudo se presentan otros modelos de pareja como alternativas, cuando no son más que maquillajes del modelo actual. Podemos pensar en la pareja de hippies con formación universitaria que han decidido vivir en el campo, con un estilo de vida ecológico, alimentación vegana, tienen hijas o hijos a los que educan en casa o en una escuela libertaria... Se trata de una familia blanca con privilegios de clase media que se puede permitir ese estilo de vida, se puede permitir romper con un montón de cosas y, sin embargo, rezuma heteronormatividad por todos lados. De hecho, a veces en ciertos entornos «alternativos» me he encontrado una mayor sublimación del amor, parejas mucho más absorbentes o entregadas al amor que personas más tradicionales que, en realidad, viven el amor de manera mucho más práctica.

Tampoco podemos olvidar el tema de la convivencia. De las tres relaciones que he tenido, sólo he convivido con una cuando me mudé de Madrid a Barcelona. La cohabitación es compleja y creo que hay que romper con ella, porque provoca un encierro de la pareja en sí misma que va más allá de la pareja. La gente te coloca en ese lugar. Así te puedes encontrar situaciones como me ocurrió cuando me fui a vivir con este chico: la gente no me llamaba, venía menos por casa... Se asumen implícitamente muchas cosas. Que ya estás «colocada», que no necesitas salir, que hay que respetar

el espacio familiar que está creando la pareja y el deseo de intimidad entre los dos. De alguna manera, aunque no quieras reproducir el modelo de amor tradicional, la gente te coloca ahí.

Desde los dieciocho años hasta ahora he tenido cuatro relaciones importantes. Las tres primeras de aproximadamente dos o tres años cada una, y la última, que es la que tengo desde hace poco más de un año. Todas han sido con chicos muy majos que se han trabajado mucho el tema de género, que no van de creídos ni alardean del trabajo que han hecho para deconstruir sus privilegios como hombres.

Los tíos con los que he tenido relaciones no son *anarkomachos* y, sin embargo, no dejan de ser tíos. Con todo lo que ello implica. Con una seguridad que yo no tengo. Con una idea de sí mismos que yo no tengo. Son tíos que no tienen miedo por la calle, mientras que yo sí. Eso hace que nos relacionemos desde la desigualdad. Además, es bastante común que ellos asuman sus privilegios como dados y, de esa forma, se quiten responsabilidad, como si no pudieran hacer nada, porque los privilegios les vienen impuestos desde fuera, cuando también hay privilegios que tienen dentro y que no desmontan. En el momento en que no los están desmontando, sus privilegios están ejerciendo dominación. Aunque sea consciente de que no lo hacen con mala intención, los micromachismos están presentes, adoptan distintas formas, ya sea como silencio, pasotismo, descuido o las formas de gestionar los conflictos. Se trata de cuestiones cotidianas que pueden parecer inocentes, como el hecho de que sean ellos los que gestionan los tiempos.

¿Cómo se aprovechan de los privilegios? Hay grupos de tíos que se besan y tocan pero no se cuestiona más allá. Se tienden a currar sus pocas limitaciones, nunca sus ejercicios de poder. Por eso es común ver que trabajen su expresión emocional, sin cuestionar su competitividad o su participación en el espacio público. En general, falta un trabajo colectivo de reflexión política sobre la reproducción de los privilegios de los tíos que cuestionan su masculinidad. Yo lo he hablado informalmente con algunas amigas, pero no va más allá de ahí. Una excepción fue un texto que publicó una amiga en *Pikara*<sup>5</sup> hace poco, introduciendo este tema. Pero por lo general está poco abordado, ya que hay temas más urgentes: hay asesinatos de mujeres, hay muchos hombres que siguen reproduciendo una masculinidad hegemónica machista, hay tíos dentro del rollo que también reproducen esa misma masculinidad hegemónica (*anarkomachos*). Incluso aquellos que hablan de feminismo, van a las charlas y son cercanos a las tías, que no ponen resistencia al feminismo, pero ¡son muy *anarkomachos*! Lo podemos comprobar observando la manera invasiva en la que participan en las asambleas, en cómo ocupan el espacio sin renunciar a su lugar de protagonismo, etc. Y luego están los que buscan deconstruir su masculinidad, hacen talleres de masculinidad, tienen trabajos relacionados con el género (¡hasta tienen el privilegio de los pocos curros que hay en temas de género!) y se cuestionan muchas cosas, son súper afines al feminismo, leen feminismo, forman parte de colectivos feministas... y de pronto ves que tienen toda esa mierda dentro. Igual que yo tengo mis privilegios como blanca. Cuando vivía en América Latina, casi llegaba a sentir pena de mí misma por tener privilegios de blanca sin haberlos pedido. Hasta que, a medida que fui reflexionando y dialogando con mis compañeras latinas, empecé a hacerme consciente de cuándo y cómo ejercía mi *blanquitud*: poniéndome por encima, escuchando más a ciertas voces, además de los privilegios burocráticos de los que me aprovechaba continuamente para salir y entrar del país.

No sé cómo podemos trabajar esto colectivamente. Me viene a la cabeza el artículo en *Pikara*<sup>6</sup> de Jokin Azpiazu, donde hace una crítica a los grupos de masculinidad, o el otro artículo de *Pikara* al que hice referencia antes, el que explicaba cómo aplaudimos a los tíos. Igual que nuestras madres aplaudían a nuestros padres por fregar o colaborar en las tareas de la casa, nosotras les aplaudimos cuando se cuestionan un poquito su masculinidad. Cada vez creo menos posible establecer relaciones sanas u horizontales *heteros*, entre tío y tía, porque somos personas con un poder muy desigual. Una opción que podría ser interesante sería establecer un diálogo entre grupos de mujeres y grupos de hombres. Pero estoy cansada de tener que establecer un diálogo. En mis relaciones he aprendido

<sup>5</sup> Bárbara Cortés (2014). «Los intocables y sus máscaras». [www.pikaramagazine.com/2014/09/los-intocables-y-sus-mascaras/](http://www.pikaramagazine.com/2014/09/los-intocables-y-sus-mascaras/)

<sup>6</sup> Jokin Azpiazu Carballo (2013). «¿Qué hacemos con la masculinidad: reformarla, abolirla o transformarla?» <http://www.pikaramagazine.com/2013/03/%C2%BFque-hacemos-con-la-masculinidad-reformarla-transformarla-o-abolirla/>

que luchar por eliminar esa desigualdad desgasta mucho. Tanto a nivel personal, en mi relación, como a nivel político. Por mi posición y mi trayectoria, he leído, reflexionado y me he formado mucho en teoría feminista, así que al final termino cayendo en el rol de maestra, explicándoles, formándoles... Es siempre lo mismo. Y cada día es susceptible de que alguien te diga que «El feminismo es como el machismo, pero al revés» y tener(te) que explicar. Es todo el rato igual, como *El día de la marmota*<sup>7</sup>. Estoy harta de tener que enseñar. Esto me ha hecho entender a personas que se han trabajado mucho el tema del racismo y que están hartos de tener que enseñarnos a las blancas cuáles son nuestros privilegios, tener que dialogarlos y luchar todo el rato para no ser subalterna. Pero al final vivimos con tíos y, a las que nos hemos construido como *heteras*, no nos queda más remedio que establecer ese diálogo.

## Las relaciones heterosexuales: ¿un callejón sin salida?

Actualmente tengo una relación con Miguel, que es también del sur y lleva unos años viviendo en Catalunya. Es muy importante por la intimidad que compartimos, el sexo... El hecho de poder tener relaciones sexuales estables en las que funcionamos bien me gusta mucho. También compartimos mucho el sentido del humor, me río muchísimo y me expreso mucho como soy, siempre que no haya conflicto. Tenemos mucha complicidad, nos reímos de las mismas cosas y hablamos un lenguaje común, que a mí me aporta mucho. Me da mucho sur. También es muy importante para mí que hablemos el mismo idioma, sé que él va a descodificar mi mensaje. Tenemos un lenguaje común que pasa por el feminismo. En ese sentido me siento bastante libre de hacer críticas. A diferencias de otras relaciones que he tenido, con Miguel me siento entendida. En ese sentido, es muy reconfortante hablar con él porque me hace devoluciones muy potentes. Y sus reflexiones me aportan y me hacen crecer mucho como feminista.

Miguel es un tío que se ha currado mucho su masculinidad y de una forma no ñoña. Es decir, que no lo ha reducido a desarrollar una actitud mimosa. De hecho, creo que es de los tíos que conozco que más se ha currado este tema y, sin embargo, tiene un montón de mierda. Me marca mucho su autonomía, sus espacios propios, el límite hasta donde llega nuestra relación. A veces me dice «Este *finde* no voy a verte» cuando nunca le pedí que viniera, mientras que yo lo marco menos, independientemente de que quiera verle o no. Me sale más fomentar el vínculo. Por eso, el que Miguel me diga «Este *finde* no nos vemos» para mí es perpetuar un privilegio que tiene como hombre autónomo, dueño de sus espacios. Él ya tiene su habitación propia, ¡la que me la tengo que construir soy yo! Sin embargo, si lo digo yo, estoy fomentando mi empoderamiento y mostrándome al otro como una persona no tan dependiente. Sin embargo, muchas veces no me sale decírselo y, si se lo digo, lo hago con mucho cuidado. En vez de remarcarle que no nos vamos a ver, le digo que podemos vernos en otro momento. Siento que él me cierra muchas puertas a las que no he llamado. Toma sus propias decisiones respecto a sus planes sin tenerme en cuenta. No se trata de que me incluya o no en sus planes, porque no siempre quiero estar en sus planes, pero en cambio sí que me gustaría ser más tenida en cuenta. Él se adelanta, da por hecho que voy a querer incluirme en sus planes y entonces me marca, me llama y me dice «Este *finde* lo quiero para mí». Sin negociación posible y sin haberme preguntado antes por mis propios planes para el *finde*.

Además, él establece unos límites muy rígidos sobre en cuáles espacios de su vida entro, y en cuáles no. Yo estoy más abierta en ese sentido, no le veto ningún espacio de mi vida, salvo quizás alguno con amigas muy íntimas en el que no entra ni él ni nadie más. Pero en general estoy abierta a compartir, siempre de manera temporal, mis espacios con él. Vive fuera de Barcelona, y tiene un proyecto de vivienda y centro social con un grupo de personas. Es un espacio donde siempre hay mucha gente, donde él está construyendo su vida y donde yo no me siento cómoda, porque él siempre lo ha marcado mucho como su espacio y no se ha currado que yo me sienta bien allí. Ahí reproduce esa autonomía individualista, neoliberal, de *anarkomacho* que utiliza la autonomía como excu-

<sup>7</sup> *El día de la marmota* es una película dirigida por Harold Ramis en 1993 en la que el protagonista vive el mismo día sucesivamente.

sa para no cuidar y no responsabilizarse de la relación. Es pasotismo. Y mucho marcaje de un espacio al que ni siquiera quería entrar inicialmente –o sí, a veces puedo ser más flexible–, pero él lo marca como suyo propio.

A veces me escribe por Whatsapp para decirme «Hola, ¿cómo estás? Me voy de fiesta, un beso». No entiendo nada. Si se va de fiesta, ¿para qué me escribe? Me parecen formas de marcar el territorio, de hacer saber que está ahí, pero que no le voy a ver. Otras veces inicia una interacción por Whatsapp y, en el momento que empiezo a hablar con él, me dice que está muy liado y que no puede hablar. Si está liado ¿para qué ha iniciado la conversación? Me hace sentir que soy una pesada. Esto tiene que ver con no decir que sí, pero tampoco decir que no, y entonces te sigue manteniendo ahí, pendiente, alerta. De repente me veía a mí misma siempre esperando, esperando a que me llamara, a que me escribiera, esperando como Penélope. Hasta que me di cuenta de que no hay una Penélope<sup>8</sup> sin un Odiseo, si no hay alguien que quiere mantenerte a la espera. De tanto que me dice que le espere, llego a sentirme que estoy todo el rato esperando, cuando en un primer momento ¡no lo estaba haciendo! Hay que darle la vuelta a esta construcción de la feminidad como esperadora, porque a veces es así porque ellos quieren que sea y lo construyen de esa forma. Se trata de dejar de responsabilizarnos a nosotras mismas de todo el peso de la feminidad hegemónica y empezar a ver que la responsabilidad también está en los otros.

Estoy segura de que Miguel lo hace de manera inconsciente, pero son mecanismos que le permiten sentir que tiene las riendas. Muchas veces me dice que no sabe hacer las cosas de otra manera, que no puede. Y esto también me parece una forma de ejercer sus privilegios.

Otro privilegio tiene que ver con no expresar, con no necesitar expresar sus necesidades respecto a mí. Me angustio mucho porque, por ejemplo, cuando estoy mal me sale llamarle, buscarlo, pero él nunca lo hace, y eso genera un montón de asimetría entre nosotras. El otro día escuchaba a Ana Tavora, que es una psicóloga feminista, hablando sobre la autorregulación, de cómo en las mujeres la regulación pasa por otra persona, la pareja, una amiga... No hemos aprendido a autorregularnos cuando nos sentimos mal. Mientras que ellos lo tienen de fábrica. Así que Miguel cuando está mal se coge la bici y se va a dar una vuelta, llama a un amigo para quedar y entretenerse. Hace cosas para olvidarse, mientras que yo busco un acompañamiento. En este sentido, nosotras tenemos una tarea enorme para aprender a autorregularnos solas. Ana Tavora también dijo algo que me gustó mucho y es que «a más necesidad de sentirse querida, más subordinación». Por eso creo que tenemos mucho trabajo que hacer en desplazar al amor como nuestra única fuente de felicidad. Por supuesto que necesitamos ser queridas, pero tenemos que dejar de basar nuestra autoestima y nuestro bienestar exclusivamente en el amor de pareja. Porque, si lo hacemos, generamos relaciones horribles y jerárquicas, ¡que es lo que estamos haciendo por los siglos de los siglos! Ellos, por su parte, tienen la tarea de dejar salir la necesidad de acompañamiento y que la otra esté, porque si no vamos a seguir construyendo relaciones muy verticales.

Este tipo de dinámicas hacen que, a veces, no me sienta tranquila en nuestra relación. Cuando estoy con él siento que tengo que gestionar un montón de cosas: siento miedo y me afloran muchas mierdas (inseguridad, cuestionamiento constante de mí, de él, de la relación, miedo al abandono...). A veces incluso me planteo «¿Merece la pena seguir?». Al final siempre decido que sí, porque me quiero enfrentar a toda esa mierda que me aflora. Siento que gran parte de esto ocurre porque él no me hace estar segura, y esto no significa saber que no se vaya a liar con nadie, pues tenemos una relación abierta. La seguridad para mí es saber que está ahí, que me quiere acompañar, no jugar con la espera, con hacerte esperar.

A veces siento angustia al pensarlo: si un tío que me quiere, que se cuestiona tanto sus privilegios masculinos, aun así cae una y otra vez en reproducir aspectos de la masculinidad hegemónica, ¿es posible una relación equilibrada mientras sigamos siendo tíos y tías? ¿Qué hago yo con esto? ¿Es un curro sólo mío?

Miguel y yo hablamos mucho sobre nosotros, incluso demasiado. Tanto que me planteo hacer el ejercicio de no hablar tanto todo. Él me ha dicho que estar conmigo es un reto porque no le dejo

<sup>8</sup> Penélope es un personaje de la *Odisea* de Homero. Casada con Odiseo, rey de Ítaca que ha ido a luchar a la guerra de Troya, lo espera durante 20 años.

pasar ni una. Cuando veo que está reproduciendo sus privilegios le digo cómo me siento, intento decirselo de manera suave, sin plantearlo en términos de conflicto (aunque no siempre lo consigo, la verdad). Él responde bien, pero tenemos maneras distintas de gestionar los conflictos: se nota en el tipo de disculpa. Es algo que nos hemos venido trabajando en la relación. Al principio él se disculpaba de una forma que me recordaba a los típicos comunicados que emite el Gobierno cuando se equivoca: «Siento si alguien se ha sentido ofendida» o «Siento que no lo hayáis sabido interpretar», poniendo a la lectora como responsable, sin asumir su responsabilidad, su equivocación. Miguel hacía algo muy similar al decirme «Siento que te haya sentado mal», puesto que me colocaba como la responsable, la que se siente ofendida (porque soy muy sensible o muy loca). Él no admite que la ha cagado, que yo no me siento mal porque sí, sino porque él ha hecho algo. Tiene que ver con algo entre los dos, no sólo con mi forma de percibirlo. Poco a poco conseguí que fuera poniendo la responsabilidad en él, aunque empezó a disculparse con muchos «peros» o a decir que no sabe hacerlo. Esta sensación me chirría porque creo que suaviza la situación, le quita peso y le victimiza por no tener las herramientas para saber hacerlo de otra manera. Esto resulta complicado, porque no llego a sentir que me ha pedido disculpas reales.

Yo, en cambio, me disculpo más procesualmente, a largo plazo. Entiendo la disculpa no como un «lo siento», sino como una actitud y un proceso. A veces soy bastante borde y monto pollos, soy muy rabiosa y tengo mucho carácter. Después me siento fatal por haberle tratado así. En esos momentos siento un gran peso de culpa. Tengo la culpa súper instalada. Hago algo «mal» y me saltan la culpa, el miedo y la inseguridad. Es muy fuerte, veo que me aflora el miedo al abandono. Así que me estoy trabajando mi carácter en este sentido, y a veces pienso ¿hasta qué punto lo hago para que él no se sienta mal y no me deje? Tengo la sensación de que él me quiere construir como una mujer linda. Como una mujer crítica y que lucha contra el patriarcado, pero comprensiva y paciente, una buena chica, al fin y al cabo. Pero yo soy rabiosa y arrabalera. Vengo del sur, y de donde vengo se habla alto, se hacen bromas, es normal interrumpir y no nos da miedo dar la nota, hay gente que chilla, que está chalada, gente imperfecta, inoportuna, que dice lo que no tiene que decir. Aunque Miguel también es del sur, aquí en el ambiente en el que nos movemos en Barcelona es bastante común encontrar gente muy coherente, muy pausada, equilibrada, que no da la nota, que siempre sabe lo que tiene que decir en cada momento... y muchas veces va asociado a un capital cultural alto y a determinada clase social. En este contexto, a veces me veo a mí misma hablando más bajito y mucho menos de lo que hablo. Mi susceptibilidad ha aumentado muchísimo a la hora de que alguien me exprese algo. Miguel ha adoptado mucho las formas de aquí, le gustan mucho, y yo sigo siendo más directa a pesar de todo lo que he cambiado. Además soy tía, y nuestras formas en el sur son más fuertes. Me resulta muy empoderador recuperar el poderío de las mujeres andaluzas, de las *canis* y las gitanas que ponen límites y dicen las cosas a la cara. Se trata de expresar la rabia, al fin y al cabo. De todas formas, admito que hay situaciones en las que me paso. A veces soy un poco destructiva sin quererlo (lógico, por otro lado, con toda la que nos ha caído y cae encima). Por ende, estoy intentando bajar la intensidad de mi rabia y expresar el enfado sin ira. Porque, además, si no lo hago así, viene la culpa.

La culpa tiene mucho que ver con el miedo y la autoestima, con la idea de que no somos lo suficientemente buenas para alguien. Pienso que la he cagado y que me va a dejar y eso me lleva a disculparme en exceso. No sólo le digo que lo siento, sino que lo repito muchas veces y a lo mejor le mando un mail explicándome, ¿hasta llega un punto en el que él me dice que no me disculpe tanto! Entiendo que lo hace desde la empatía, entendiendo mi posición como mujer, y no puedo evitar ver un punto de paternalismo en ello. Ese paternalismo también lo veo cuando da por hecho que no voy a tener la suficiente capacidad de decisión, cuando a veces no me invita a ciertos planes para no presionarme. Como si, al plantearme un plan, yo no pudiera hacer nada más que asumirlo. Esto nunca me pasa con mis amigas. Si alguna me invita a cenar y no puedo porque estoy liada o tengo otros planes, se lo comunico y fin del asunto. Ni yo me siento presionada, ni mi amiga siente que me esté presionando. Sin embargo, con Miguel estas situaciones se nos hacen un mundo.

Ese paternalismo también lo veo en la cama. Y eso que el tema de la sexualidad me lo he currado un montón y es un espacio donde me siento muy segura. A veces, con ciertas prácticas sexuales,



me pregunta continuamente: «¿Estás bien? ¿Estás segura? Si no quieres me lo dices, ¿eh?», como si yo no fuera capaz de expresárselo y decidir por mí misma. Ahí veo un punto de masculinidad mal trabajada, porque en el fondo me sigue tratando como a una princesa. Responde a la misma lógica machista, pero se expresa de manera distinta y es esa forma distinta lo que hace que se invisibilice.

## 5. Deconstruir lo heredado

Es hora de cuestionar ya no sólo la heteronormatividad (como ideología que va más allá de las relaciones heterosexuales), sino que también hay que cuestionar la heterosexualidad y la pareja, el par que somos el uno con el otro, hasta el fin de los días. Mi propuesta actualmente pasa por dinamitar tanto a nivel político como práctico la pareja como centro de mi vida y centrarme en mis amistades. Fantaseo con las relaciones de solidaridad entre amigas y, aunque pudiera darse el caso de que hubiera alguna especial, me gusta pensar que rompería con los rituales clásicos de pareja como irse de vacaciones, presentar a la familia...

La heterosexualidad mata. Es muy difícil tener una relación simétrica entre hombre y mujer cuando el hombre ocupa un espacio de privilegio. Del mismo modo que me parece imposible una relación simétrica entre un rico y un pobre. Para que esas personas puedan comunicarse sin haber asimetría tendríamos que estar en un tipo de sociedad donde riqueza y pobreza no existieran. Volviendo al caso de la relación entre hombre y mujer, se trata de elementos que van más allá de la pareja en sí misma, pero que la atraviesan. Tengo amigas feministas que no viven de manera conflictiva su heterosexualidad. Sin embargo, para mí sentir atracción por hombres es un conflicto político muy grande, cuando sé que con ellos siempre se va a establecer una relación de poder donde yo voy a ocupar la parte desaventajada. Cuando hablamos de estos temas, ellas suelen explicar que no establecen relaciones de dominación con sus parejas. No soy quién para decirle a nadie que tiene una relación asimétrica, pero creo que no podemos desprendernos del hecho de que ser leídas como mujeres nos ubica en un lugar muy concreto.

Crear redes y alianzas políticas y personales no es fácil. Yo vengo de un pueblo muy pequeño donde no existe el concepto de movimiento social, ni de colectivo. Cuando llegué a Barcelona me encontré con mucha gente *okupando*, compartiendo espacio con varias personas, y me di cuenta de que todo eso está atravesado por la clase, de que se trata de cuestiones de ciudad y clase media. He empezado muchas vidas en muchos lugares distintos, por lo que ha sido más complicado tejer redes a medio o largo plazo tanto políticas (emprender proyectos políticos de vivienda, colectivos feministas) como de amistad. Y en ese contexto, en eso de sentirme descolocada, me ha resultado muy reconfortante (con todos los peligros que conlleva) tener a alguien a mi lado, sentir que no estoy sola en el mundo, sobre todo en momentos en los que la relación con mi familia era muy problemática y apenas teníamos contacto. Reconozco que es una mierda, y por eso quiero luchar por deconstruirlo, y me gustaría poder llamar a mis amigas, pero el amor se construye de tal forma que es la pareja quien se entiende que va a estar ahí siempre. Así en algunos momentos me he aferrado a eso y me he sentido acompañada y cuidada.

En mi relación actual mi apuesta política es que él no sea tan importante, que no sea tan central ni necesario en mi vida. Me gustaría que pudiéramos disfrutar cuando estamos juntos, sin vivirlo como una falta cuando no estoy con él.

## 6. Feminismos: cómo nos afecta la teoría, cómo cambiamos las prácticas

No puedo desligar la crítica al amor romántico (o a cualquier otro tema) de la teoría. Porque la teoría me proporciona muchísimas herramientas y modifica mis emociones. No puedo entender la emociones sin la teoría, ni la teoría sin las emociones. En este sentido, el contacto con la teoría feminista me ha permitido una mayor apertura a emociones, deseos y prácticas. Por un lado, pude

deconstruir mi deseo y empecé a acostarme con mujeres. Por otra parte, he llegado a sentir mariposas en el estómago por algunas amigas, un tipo de amor no sexual que no puedo categorizar. Ahora me pasa con una amiga que tengo desde hace un año. Me gusta pensar que lo que siento por ella es amor, aunque no sea amor en sentido tradicional. Y, aun así, nuestra relación sí que comparte algunos elementos que asociamos al amor: siempre tengo ganas de verla, me pongo nerviosa de felicidad cuando la veo... Sin embargo, tampoco quiero pensarla en términos de pareja, encorsetar lo que siento por ella a categorías absurdas. Nos limitamos a una serie de categorías como novio o amiga, cuando en realidad puede haber un montón de posibilidades afectivas entre una y otra, o en otros lugares.

Siento que tenemos que trabajar colectivamente más de lo que lo hacemos. Hemos trabajado colectivamente el tema de violencia. Hemos trabajado, se ha colectivizado y hasta las leyes se meten en lo privado en ese tema. Pero hay otros temas como el amor o la corporalidad que, a pesar de toda la crítica feminista que producen, siguen quedando relegados a cuestiones personales: te apañas tú solita con tu problema. Hay discursos críticos, pero falta la práctica. ¿Qué hacemos con esta ausencia? Se trata de dos campos de batalla prioritarios en el feminismo (el amor, el cuerpo), que faltan en la práctica política. A diferencia, por ejemplo, de la violencia. En este sentido, un cierto sector del feminismo entiende la autodefensa como estrategia feminista colectiva. No vamos solas a hacer boxeo, sino que nos reunimos para aprender a defendernos por la calle. Y, sin embargo, esto no sucede con el amor. Por ahora es lo que funciona de manera informal a través de las relaciones de amistad, lo cual está muy bien. ¡Qué haríamos sin nuestras amigas!

Una opción sería organizar un grupo de amigas que nos relacionemos con tíos para que analicemos y reflexionemos sobre lo que nos pasa y hacer talleres, por ejemplo. Es importante trabajar la autonomía personal, politizar y colectivizar las redes de cuidado y afectos. Porque incluso la forma de abordar la violencia en mujeres, que es algo muy relacionado con el amor, sigue siendo individualista, muy basada en terapia individual. Un ejemplo de cómo se está trabajando esto a nivel colectivo serían talleres que se están realizando en los que se cuestiona cómo se construyen las formas en que nos relacionamos, donde poder compartir experiencias personales de cómo vivimos los afectos, lo que nos duele, lo que disfrutamos. Otra propuesta serían grupos donde se realice este trabajo de manera más estable. Generar un espacio virtual o presencial donde reflexionar y compartir experiencias personales, y que este espacio vaya más allá del grupo de amistades más íntimas. Tengo la suerte de tener dos o tres amigas íntimas a las que puedo acudir cuando estoy triste o preocupada por algo, pero no todo el mundo puede acudir a amistades en situaciones así. Si se colectivizaran estos cuidados, si hubiera más personas dispuestas a escuchar nuestras *rayadas* y a problematizar nuestras relaciones, me ayudaría mucho. Quién sabe, quizás de esta forma incluso podría plantearme opciones que ahora mismo, individualmente, se me harían muy complicadas, como el poliamor.

Tengo muchas dudas. Me quedo *rayada* pensando que, en el fondo, lo que quiero es un hombre a caballo que me salve, y esas ideas me alucinan. Hay una parte de mí que no lo puede entender. Sigo pensando y me da miedo meterle mano, porque sé que hay una caja de Pandora que, si se abre, puedo flipar. Así que me hago la loca. Con el amor me hago mucho la loca. Tengo muy clara toda la teoría e identifico toda la mierda, pero después me hago preguntas que no sé responder. ¿Qué hago con Miguel? ¿Qué me aporta? ¿Qué es lo que quiero? ¿Realmente no soy dependiente, no sólo de Miguel, sino de tener a alguien a mi lado? ¿Hasta qué punto me ha calado la idea de fracaso si no estoy con un tío? Me hago muchas preguntas así y a veces me pongo a hacer cualquier otra cosa que me distraiga, me pongo una película tonta, porque no quiero pensar en esto y descubrir cosas que no me van a gustar y con las que no voy a saber qué hacer. Por esto estaría bien que hubiera un espacio feminista donde todas fuéramos a trabajar estas cuestiones, no para ser perfectas, sino para ser más felices. Otra forma sería potenciar la solidaridad entre círculos de mujeres y de feministas, crear redes de apoyo mutuo de mujeres y también mixtos. Y eso puede revertir en romper la centralidad de pareja: si tengo mi red, es más probable que no dependa tanto de un tío. Abordarlo por omisión, dando peso a otros aspectos. Casi todas las estrategias que se me ocurren son colectivas.

Hasta que Mari Luz Esteban publicó *Crítica al pensamiento amoroso* tenía la sensación de que siempre se abordaba el amor como algo positivo. Había un discurso dominante en el feminismo que

combate un cierto tipo de relaciones de amor negativas, pero que, sin embargo, no cuestiona el amor en sí mismo o la centralidad del amor en nuestras vidas. Eso ha supuesto un desarrollo en el feminismo del trabajo en torno a las relaciones sanas de pareja. Se han hecho por ejemplo, muchos talleres de prevención de la violencia con adolescentes, donde se están cuestionando prácticas de violencia, pero aun falta mucho cuestionamiento y crítica al modelo de amor de pareja. En el trabajo formativo con niñas, niños y adolescentes apostaría por trabajar de manera crítica la relación entre los compañeros de clase, otras formas de relacionarse: qué relaciones tienen y cómo las establecen, a cuáles les dan más importancia y a cuáles menos, por qué es positivo tener novio o novia, plantear otras combinaciones como grupos de amigas, tríos, relaciones abiertas... Relaciones que normalmente quedan fuera del ámbito escolar.

En el vídeo de las Jornadas Feministas de Granada salía una mujer diciendo que el problema no era que soñáramos con un príncipe azul, sino que el problema era que el príncipe fuera un maltratador. Error. Resulta bastante problemático esperar siempre a que alguien nos salve. Por eso hay que desplazar la pareja, el modelo de amor romántico e incluso el concepto de amor. Esto implica un trabajo personal en nuestras vidas, un trabajo colectivo entre nosotras. Hace falta trabajar el conflicto en las relaciones, sin miedo, asumir que las relaciones están atravesadas de relaciones de poder y conflictos y trabajarlo. Para mí una relación sana pasa por todo ese trabajo. Y dichas relaciones serían con amigas y amigos, pero sobre todo entre mujeres, donde se trabajen las jerarquías de clase, de procedencia y que no se invisibilicen. Donde haya diálogo, un cuidado no obligatorio, dosificado. Me parece que hay mucho trabajo para que se puedan dar relaciones simétricas en un contexto en el que cualquier tipo de relación está atravesada por relaciones de poder, pero sí podemos señalar el conflicto, tenerlo presente y trabajarlo, aunque no desaparezca del todo la asimetría. Mi lema sería «Otras formas de relacionarnos con el mundo son posibles». Creo que empieza a resonar que los afectos son políticos. Antes resonaba que lo personal es político, aunque se limitaba a sacar lo privado a la esfera política. Ahora se empieza, poco a poco, a problematizar los afectos, a reconocer que están atravesados por el capitalismo y por el patriarcado.

## 5

### CRIS

# Estar bien conmigo misma para estar bien con mi pareja y el mundo

## La historia de mis padres

Mis padres fueron el primer referente cercano que tuve de lo que era una relación de amor. Con apenas 16 años mi madre vino a trabajar a Lleida acompañada de su hermano pequeño. Empezó a trabajar como camarera de habitaciones en un hotel. Al poco tiempo de llegar conoció a mi padre, que trabajaba en el bar del mismo hotel. No mucho tiempo después se quedaron embarazados de mí y se casaron. Tan sólo tenían diecisiete y veinte años cuando yo nací. Eran muy jóvenes y sin muchos recursos económicos, así que se iban marcando objetivos de mejora personal y familiar que poco a poco iban consiguiendo. A nivel económico, por ejemplo, se plantearon tener una casa. A nivel educativo, decidieron educarnos a mí y a mi hermano según sus valores, como buenas personas.

Siempre me transmitieron una idea del amor basada en el respeto mutuo y en un proyecto común. Además, los modelos de género en la pareja que me han transmitido han sido el de una mujer fuerte y el de un hombre no machista. Para mí eso era lo normal, porque era lo que veía en casa. Mi padre trabajaba muchas horas, pero hacía muchas cosas en casa y tampoco representaba un modelo de masculinidad al uso porque era muy respetuoso, no fumaba, no bebía, hacía deporte... Mi madre era más comunicativa y cuidadora y, aunque siempre trabajaba fuera de casa y estudiaba, estaba más presente en el hogar y hacía más trabajo que mi padre en casa. Además, se involucraba más en nuestra educación. Por otro lado, fumaba, a veces bebía, desde muy pequeña había roto con los mandatos de género que le decían lo que tenía que hacer, porque a ella no le importaba lo que debía ser, sino lo que ella creía que tenía que hacer. En aquel entonces eran una pareja moderna y adelantada a su tiempo en cierto sentido.

Mis padres venían de entornos familiares muy distintos. Mi madre es de Andalucía y allí el concepto de familia es el de la familia extensa. Las parejas de su familia eran muy tradicionales. Los hombres eran bastante machistas. Aunque no mostraban actitudes agresivas, asumían un rol de cuidador y proveedor y también tenían esa cosa de vivir tan característica de los hombres del sur, de irse de bares, quedarse tres días en la feria... Podían hacer todo eso mientras las mujeres están trabajando en casa y no pasaba nada. Mi abuelo, por ejemplo, tenía una actitud despreocupada y salía más que mi abuela mientras ella se quedaba en casa trabajando, pero no era un hombre autoritario. De hecho, cuando mi madre se quedó embarazada la apoyaron independientemente de si se casaba con mi padre o no. En general, creo que la organización en mi familia materna es bastante matriarcal, las mujeres tienen caracteres fuertes. El machismo de los hombres se manifiesta sobre todo en el comportamiento social, en cómo se proyectan hacia afuera, pero no en cosas que tienes que dejar de hacer por ser mujer. Por el contrario, la familia de mi padre es la típica familia catalana rural, una familia nuclear, reservada y con *seny*. Los hombres eran más cabales, asumían que tenían que ser los proveedores de la casa, pero su objetivo primordial era siempre la familia, no su propio interés o divertimento. En este caso, las mujeres también estaban muy ligadas a los roles de género y, aunque iban al campo con ellos a recolectar, asumían también las tareas socialmente percibidas como complementarias, pero claramente indispensables para el mantenimiento de su núcleo familiar. Al ser el campo la única fuente de ingresos y dedicarse a cultivos de secano, la precariedad era brutal. Ellos (mi abuelo y sus dos hijos) desde muy pequeños iban al campo a recoger olivas y almendras, a preparar la tierra y demás, mientras que ellas (mi abuela y su hija) eran las encargadas de hacer el resto de tareas, la casa, conservas, limpiar las olivas para aliñarlas, pelar almendras, etc.

Si todas las familias fueran como la mía, el mundo tal como lo conocemos no existiría sin las mujeres. Son las mujeres quienes tejen las redes, organizan todo, desde un cumpleaños a las navidades, pasando por infinitas reuniones familiares que son las que alimentan las relaciones familiares y los vínculos. Los hombres no se preocupan de esas cosas, no sé si porque ya lo hacen ellas, porque no les interesa o porque creen que todo eso sale de la nada.

Por otro lado, vivíamos en un barrio obrero de Lleida y veía otros estilos en las familias de mis amigos: las madres no trabajaban fuera de casa, los padres no hacían nada en casa, no se preocupaban de la crianza. A mí me resultaba muy extraño. No lo entendía y, en realidad, pensaba que las vidas de esas mujeres estaban muy limitadas y tenían pocos alicientes. Reconocía los privilegios que tenían ellos y me parecía una situación bastante injusta. Además, no percibía esas relaciones de pareja como positivas, estaban faltas de amor y de respeto, porque eran claramente desiguales. En esas familias había una división sexual de las tareas en función de si eran hijos o hijas. Por ejemplo, ellas tenían que ayudar a limpiar los sábados y ellos no. En mi casa, tanto mi hermano como yo hacíamos las mismas tareas, en función de la edad, claro, pero no del sexo.

## Las historias que nos cuentan y nos han contado

De pequeña vi *Dirty Dancing* un montón de veces. Es una película muy machista donde se repite la misma historia en la que la chica, para alcanzar el amor, tiene que hacer lo que los personajes

masculinos esperan de ella. Aunque ya entonces empezaban a chirriarme algunas cosas. Recuerdo ver *Sensación de vivir* y pensar que todas las protagonistas femeninas me caían mal, a excepción de Andrea, que era el único personaje femenino que se salía un poco del molde y –¡curiosamente!– me parecía fea y vieja en comparación con el resto. También me llamaba mucho la atención ver que en las series de Estados Unidos cada fin de semana salían con un chico distinto, ¡me parecía estupendo! Rompía totalmente con la idea de que el primer amor tenía que ser para toda la vida. Hasta llegué a decirle a mi madre que cuando tuviera novio sería como en Estados Unidos: hoy con uno, mañana con otro. Mi madre me regaló el cassette de Olé Olé. Me encantaba, pero recuerdo ver las imágenes de Marta Sánchez bailando para los soldados en la Guerra del Golfo y no entender qué hacía ella allí y por qué tenía que hacer eso.

También crecí con las películas de Disney, ese gran socializador masivo. Cuando éramos pequeñas era uno de los referentes más importantes que teníamos. Las películas de Disney cumplían dos requisitos: 1) Transmitir la idea de que el amor es para siempre, y 2) acabar la película cuando la pareja se encuentra. Perdona, ¡ahí es cuando empieza la película! Afortunadamente, creo que el mensaje está cambiando y Disney se está haciendo eco de ello. Por ejemplo en *Frozen* se cuenta la historia de dos princesas que son hermanas. Una de ellas tiene una maldición que hace que todo lo que toque se convierta en hielo, por lo que se encierra en un castillo. Su hermana va a salvarla acompañada de una serie de personajes. Me gustó una escena donde el príncipe le pide matrimonio a la princesa y esta acepta, pero su hermana –recién coronada reina– no les da el visto bueno, argumentando que acaban de conocerse y, como tal, no pueden casarse. Me gustó que en una película de Disney se rompiera, por fin, con el tópico de que los personajes se enamoran para siempre tras haber bailado agarrados una canción.

Este cambio en las historias del amor que nos cuentan se ve muy claramente en *10.000 km*<sup>9</sup>. La película muestra un montón de cosas del deterioro de una relación y de cómo las circunstancias pueden hacer que el amor se acabe entre dos personas que se quieren y cómo la distancia física o emocional va desgastando.

## El amor y yo: experiencias, rupturas y aprendizajes

El primer chico que me gusto fue en 3º de EGB. Recuerdo perfectamente el momento en que entró en clase y pensé «Me he enamorado». ¡Y eso que era muy pequeña! Él se llamaba Toni. Ese chico me fue gustando, y fue con él que me di el primer beso. Después en 8º empezamos a salir. Del grupo de chicos era uno de los que se veía más masculino, más adulto, y era un poco el líder: le gustaban los deportes y cuando había pelea siempre se metía a ayudar al que estaba en minoría (decía él), pero era como si yo desde el principio viera que su comportamiento era una máscara y que él realmente no era así. Después hizo FP, estudió mecánica y cumplía con todo lo que se espera de un chico a esa edad. No expresaba los sentimientos en público, pero cuando estaba conmigo en la intimidad era mucho más tierno. No era un malote de los que va pegando a la gente, era un malote «de los buenos». Desde siempre he querido tener hijos, y estaba tan enamorada que veía a Toni como el padre de mis hijos. No le decía nada, sólo fantaseaba con ello.

Con trece años empezamos a tener las primeras relaciones con chicos. Recuerdo a chicas mayores, repetidoras o de cursos superiores, que tenían relaciones que a mí me sorprendieron mucho, porque eran violentas. Como nuestro entorno era de barrio, estaban los típicos chicos malotes y, en cuanto a las chicas que iban con estos chicos, era como «Crónica de un maltrato anunciado». Me llamaba mucho la atención que ellas no identificaran esas relaciones como nocivas, que no se quejaban y que no les mandaran a la mierda, y que tampoco vieran el riesgo al que se estaban exponiendo. Una vez una de las chicas repetidoras, que tenía 14 años, llegó con una señal en el cuello, como si la hubieran agarrado con una pitón de moto. Le pregunté quién se lo había hecho y me dijo

<sup>9</sup> *10.000 km* es un drama romántico de 2014 dirigido por Carlos Marqués-Marce que se centra en la relación de una joven pareja catalana cuando él se muda a Los Angeles por un proyecto de trabajo.

que su novio, de 15. Otro día la puso en el suelo y le acercó la rueda de la moto a la cabeza. Algunos años después me enteré de que otra compañera del colegio había llegado a atracar un cine con su novio, acabando en prisión. Me impactó mucho enterarme de la noticia. Había otra que estaba saliendo con un tío que le dio cinco navajazos a otro en una discoteca. No entendía cómo estaban con tíos así, que se veía a la legua que eran violentos.

A mis padres nunca les vi discutir. Aunque tampoco les vi darse besos apasionados: les veía más como compañeros, y todo lo que se saliera de ahí no acababa de entenderlo.

Después de Toni, a los veintidós años tuve otra relación un poco más intensa –aunque breve– con otro chico, y también he tenido tres novias. Con ellas siento que tuve relaciones de amor adultas, ya que las relaciones anteriores habían sido muy breves, o quizás yo era demasiado joven.

Vine a estudiar a Barcelona. Conocí a una chica en la universidad. Se llamaba Sandra. A la semana de conocernos quedamos para tomar una cerveza. Nunca me habían gustado las chicas y, cuando me estaba arreglando para quedar con ella, me di cuenta de que me estaba arreglando como si hubiera quedado con un chico. Recuerdo perfectamente el momento de caer en cuenta: me estaba pintando los labios y caí. No le di demasiada importancia. Empezamos a salir de fiesta con otro compañero de la universidad. Ella salía por bares de ambiente, un día fuimos juntas a uno y ya me di cuenta de que me gustaba. Se lo dije y nos besamos. Al cabo de unos meses empezamos a salir. Lo viví de forma bastante natural, asumí sin complicaciones que también me gustaban las chicas.

A partir de ese momento todas mis relaciones largas han sido con chicas. Seguramente no es casual el hecho de que mis relaciones con mujeres hayan sido más intensas y duraderas. Creo que en esas relaciones se llega a unos niveles de intimidad y confianza más difíciles de conseguir con hombres. Además he ido evolucionando en mis relaciones. En mis primeras relaciones los celos estaban más presentes. Ahora no lo podría aguantar. En general he tenido relaciones bastante sanas, no sé si es porque han sido chicas: hablamos más, es más fácil comunicarse, identificar qué nos pasa, cómo nos sentimos. No sé si en las relaciones heterosexuales se trabaja tanto esto, supongo que dependerá de las personas. La contraparte negativa es que, al no ser tan visible que se trata de tu pareja, se pueden dar malentendidos.

La segunda relación que tuve con una chica fue con Lola y, curiosamente, no dijimos que éramos pareja, ni siquiera a nuestros amigos. Ella era una chica hetero, así que, como nadie sabía nada, le iban diciendo que se enrollara con este o el otro... Llevarlo en secreto tenía un cierto morbo, aunque a la larga fue doloroso, claro. Estuvimos tres años y medio juntas, y no lo dijimos hasta el final. Estaba acabando la carrera. Ella era quien tomaba las decisiones, y lo hacía pensando en ella misma y no en las dos. Yo era mucho más insegura, en parte porque a veces pensaba que me dejaría por un chico. Que fuera una relación oculta no ayudaba, porque no teníamos el reconocimiento público de la relación. Estaba muy enganchada a ella y cuando lo dejamos lo pasé fatal. Creo que hay que reforzar ese puntito de egoísmo, que muchas tías no tenemos. Al menos para saber qué queremos, cuáles son nuestras necesidades y deseos. Porque, si no, nos hacen daño, sobre todo cuando somos jóvenes. Con el tiempo he ido aprendiendo que la felicidad no depende de otra persona. Aunque la frase queda muy bonita, cuesta mucho aplicarla. Si tu felicidad depende de la otra persona estás totalmente vendida.

A día de hoy tengo una buena relación con todas mis exparejas, tanto con mi novio de adolescencia como con las dos chicas con las que estuve antes de estar con mi pareja actual. Ambas se llevan muy bien con ella. De hecho, mi primera novia es la mejor amiga de mi pareja actual, Alba. Nos conocimos a través de una amiga en común y llevamos diez años juntas. Creo que es la relación más sana que he tenido. Quizás porque empezamos cuando ambas ya habíamos tenido otras parejas y teníamos más claro quienes éramos, qué estábamos dispuestas a compartir y qué espacios propios queríamos conservar. Supongo que la experiencia te sirve para eso, para darte cuenta de que no sólo cuenta el amor y las ganas de estar con alguien. Aunque actualmente estamos pasando una crisis muy fuerte y no sabemos cómo acabará, creo que este tiempo ha sido positivo para ambas. En estos diez años hemos crecido juntas y como pareja. Es decir, a nivel personal cada una ha hecho su proceso individual; a nivel de pareja, hemos ido quemando etapas y nos hemos ido marcando objetivos, como vivir juntas e intentar ser madres. El resultado no siempre ha sido el esperado, pero de

eso también se aprende, y las experiencias y el tiempo fortalecen o distancian a la pareja. ¡En eso estamos! Si se acaba la relación, se ha acabado. No pasa nada, aunque se necesite tiempo para asumir los cambios. Puedes estar con más gente o sola. La sociedad es cada vez más individualista, pero, a la vez, sigue reforzando la idea de que hay que estar en pareja. Venden dos «deber ser» que son incompatibles. Creo que la parte individualista refuerza a las mujeres. Ellos ya eran individualistas. ¡Lo que no sé es si nos cargaremos todo con tanto individualismo! Pero, al menos, tenemos derecho como mujeres a poder estar a la par. Como sociedad tenemos que ser más comunitarios, pero, como mujeres, no.

El escollo más duro que hemos tenido que afrontar como pareja fue el tema de la maternidad. Hicimos un par de intentos y no salió. El error fue la falta de comunicación al gestionarlo. Teníamos el proyecto de tener hijos y creo que, si eso ocurre, seremos cuatro brazos de verdad y tomaremos las decisiones pensando en el bien de la unidad familiar. Aunque no puedo asegurar lo que va a pasar, ahora mismo creo que mi pareja será una buena madre. Ser dos mujeres facilita tomar algunas decisiones de manera más «objetiva»; por ejemplo, si alguna tiene que pedir reducción de jornada valoramos qué nos penaliza más económicamente, o si alguna de nosotras tiene más oportunidades a nivel laboral.

## Mi relación ideal

Para mí una relación de amor ideal es una relación sana que se da entre dos personas que se quieren a sí mismas, que no fomentan la dependencia entre ellas y que se quieren como pareja y tienen proyectos en común. La frase esa de «Te necesito» me duele mucho, es lo peor que me puedes decir. O lo de «Tú me completas». Yo no quiero a nadie que dependa de mí. No entiendo cómo hay gente que lo toma como un halago. A mí me agobia. No quiero depender de nadie ni que nadie dependa de mí, a no ser que fueran hijos o algún familiar enfermo, pero en la pareja es algo que no soportaría.

A veces los proyectos divergen y cuando ocurre hay que tomar una decisión: o recuperamos lo común o nos separamos. Tampoco es el gran drama. Cuando vi que mis padres se iban a separar, lo entendí perfectamente. Se separaron cuando yo tenía 22 años, aunque ya antes me había dado cuenta de que no estaban bien. Eran dos personas que habían funcionado muy bien como equipo, se respetaban y se querían, pero eran muy jóvenes, y llegó un momento en que sus caminos se separaron. Mi madre tenía 39 años y mi padre 42. Ahora ambos tienen otras parejas súper diferentes. La vida es así. Las relaciones son para estar mejor, aunque haya malos momentos, pero hay problemas externos a la relación que no se pueden controlar, y también pequeñas tensiones cotidianas. Hay una percepción de fracaso por el fin de una relación o de un matrimonio que viene dada por la socialización, porque nos han dicho que es para siempre. ¿Por qué para siempre? ¿Por qué tengo que estar cincuenta años con una persona si ya no me hace feliz ni le hago feliz?

Si miro mi trayectoria me doy cuenta de que antes tendía a pensar que la otra persona cambiaría. Nos han dicho que podemos moldear a la otra persona. Ahora pienso al revés. Si identifico que un comportamiento mío no aporta nada bueno a la pareja y/o genera tensión, intento cambiarlo. Por ejemplo, creo que tengo mucha paciencia pero cuando me saturó soy un poco polvorilla... En vez de decir las cosas como las siento y de manera ordenada, me dejo llevar y puedo decir las cosas de mala manera. Entonces intento cambiarlo, y me parece algo muy positivo. ¿Por qué tengo que cambiar a la otra persona pudiendo cambiar yo mis tendencias negativas? Es muy difícil, pero no imposible. Si nos enseñaran esto desde pequeñas, nos ahorraríamos muchos disgustos.

Creo que las familias de nuestra generación están enseñando a sus hijos e hijas en esa dirección. Les enseñan empatía, y a reflexionar por qué les pasan las cosas. Creo que seguir esta tónica nos llevaría a una mejor sociedad, a estar bien individualmente, en pareja y colectivamente.

## ¿Y qué pinta el feminismo en todo esto?

La coeducación me parece básica. Lamentablemente, en este país es imposible avanzar: das

cuatro pasos hacia adelante y, en el momento en que aparece un gobierno fascistoide, vuelves a la época de la transición. En otros países de Europa se han dado experiencias de coeducación con resultados no sólo académicos, sino también a nivel social. Por eso creo que es necesario incluir Educación Emocional en el currículo escolar. Creo que todo el mundo saldría ganando.

El feminismo está en un punto de inflexión en el Estado español. Hubo una época «dorada» durante el gobierno de Zapatero. A pesar de las críticas que hicimos entonces a la institucionalización del feminismo, se dieron una serie de logros –como la ley de igualdad, la ley de violencia de género, la ley del matrimonio homosexual– que supusieron un avance que ahora las facciones políticas más rancias están intentando desmontar, por ejemplo, con la ley del aborto, y asociando feminismo con radicalidad. Es importante que haya feminismos más radicales, pues, si no, no podríamos avanzar, pero no es «feminismo radical» defender la igualdad real y el derecho a decidir sobre nuestros cuerpos. No sólo hablamos de igualdad salarial y violencia de género, que es donde más ha calado el discurso, sino de una cuestión de derechos humanos, de una desigualdad histórica que nos ha llevado a vivir en sociedades injustas y discriminatorias para las mujeres (y para muchos hombres). Que la violencia de género no es tolerable ya se lo ha aprendido todo el mundo, pero una cosa es la teoría y otra muy diferente lo que luego haces. Por eso, el segundo paso sería ofrecer herramientas para identificar que nuestras relaciones son nocivas. Herramientas que permitan, por ejemplo, que al ver *Crepúsculo* se identifique claramente que se trata de una apología de la violencia de género. No creo en la censura, pero sí en la pedagogía. No puede ser que historias como *50 sombras de Grey* se vivan como un relato romántico, cuando se trata indudablemente del relato de una relación abusiva.

Creo que mientras se sigue avanzando desde los ámbitos más asociativos y de movimientos sociales es importante también dejar huella en las instituciones. Aunque nos metan goles por todos lados, no hay marcha atrás. Si hemos conseguido que Disney incluya nuevas narrativas y modelos de feminidad y de relación, podemos lograr más cambios. Es importante seguir en la lucha porque el mensaje va calando.

## 6

# REBECA

## Experimentos de nuevas relaciones (hacia el amor en comunidad)

### Del amor en la sociedad actual a una utopía de anarquismo emocional

El amor tiene un papel estratégico y definitorio en la sociedad occidental actual. La mayoría de veces, las ideas que definen al amor en nuestra sociedad encajan dentro de la concepción conocida como «amor romántico». En diferentes sectores de la sociedad, por ejemplo, en el entorno laboral o en el familiar, es frecuente vernos interpelados por cuestiones que hacen referencia a este tipo de amor y a esta manera de relacionarse. Son preguntas recurrentes y temas comunes a la hora de conversar, ya que en el imaginario compartido tenemos ideas preconcebidas de cómo han de ser las



relaciones entre las personas que se aman. Por lo tanto, se asume como estados naturales existenciales, por ejemplo, tener pareja o estar soltera. Parece que este hecho es algo que nos define como personas. Todo lo relacionado con el amor y la sexualidad nos posiciona en la sociedad de una manera no neutral, ya que no están igualmente valoradas todas las opciones sexuales ni el hecho de tener pareja o no tenerla, de estar divorciada o de ser viuda, etc. De igual manera, no gozan del mismo reconocimiento otros lazos afectivos como el amor entre colegas o el de la familia.

Hemos de tener en cuenta que nuestras vidas están muy individualizadas y se piensa en el amor como la unión de dos individualidades. Podríamos decir que en nuestra sociedad patriarcal este es el modelo estándar, el modelo «normalizado», la forma compartida de materializar el amor, una relación entre dos personas. Este tipo de amor, partiendo de la visión clásica romántica, está muy claramente definido y asociado al compromiso, a la fidelidad y, normalmente, también a la heterosexualidad: el amor de verdad es el que se da entre un hombre y una mujer en una relación monógama. No quiero decir con esto que las relaciones de pareja monógamas y heterosexuales sean de por sí «peores» o más «limitadas». Algunas lo son, desde mi visión, y otras no. Pienso que hay miles de tipos de relaciones, pero que estamos predispuestas, por lo general, a sólo permitirnos una de ellas, y eso me resulta cuanto menos curioso y muy poco flexible, ya que esta visión del amor y de la pareja la mayoría de veces se concibe como la única y verdadera opción. Es, por lo tanto, de marcado carácter esencialista, e inevitablemente provoca una estigmatización a todo lo que se sale de estos límites, de esta norma. Es muy ingenuo pensar que este tipo de relación monógama y de carácter romántico puede funcionar para todas las personas por igual, puesto que todas nosotras tenemos gustos, voluntades y necesidades diferentes; además, estas cambian con el tiempo, y parece muy poco realista que todas estas opciones tan diversas estén recogidas bajo el paraguas de sólo un tipo de relación. Aun siendo consciente de las carencias que pueda tener esta manera de relacionarse, es tan fuerte la normalización del amor romántico que incluso personas que están infelices en pareja y con sus relaciones entienden ese sufrimiento como algo totalmente lógico y normal. Hemos aprendido que el verdadero amor es sufrimiento, que es dolor.

Si hablo en base a mis propias vivencias y experiencias, he de decir que mi entorno es un entorno muy politizado. Mis amistades comparten unas ideas y unas prácticas que podrían ser definidas como libertarias o anarquistas. Esto también afecta a la vida privada, ya que la manera que tenemos de relacionarnos entre nosotras intenta ser horizontal y aspira a crear redes donde las personas puedan relacionarse de forma libre, igualitaria y respetuosa. Por lo tanto, las formas teóricas y prácticas de definir y pensar el amor son más variadas, más creativas y más diversas, desde mi punto de vista, que las que propone el amor romántico. Tratamos de romper con muchos aspectos de la sociedad que no nos gustan. En general, intentamos no reproducir relaciones de dominación y, por ello, dentro de mi entorno, hay fuertes críticas al amor romántico. Personalmente, yo también concibo la idea de amor más allá de la pareja como una institución hermética y cerrada. Utópicamente, siempre me gustó mucho más el concepto de amor asociado con la idea de comunidad.

Como seres sociales y sujetos deseantes, necesitamos estar rodeados de amor. Establecer confianza y afinidad con una persona me parece algo muy bello, pero la sociedad y las relaciones de producción capitalistas han reducido el espacio social para el amor, la sexualidad y la afectividad únicamente a la pareja como aquello moralmente correcto. Si me remito de nuevo a mis experiencias afectivas, las relaciones de pareja muchas veces se tornan aislantes del entorno y del mundo exterior, se vuelven un sacrificio y suelen tener un recorrido ascendente y descendente parecido al de salir/casarse/divorciarse; es decir, son finitas, hay un principio y un final muy definidos. Pienso que una revisión de nuestras demandas y de nuestro cuidado podría romper esa lógica de caducidad que tienen nuestras relaciones, con la idea de volverlas algo más infinito y poniendo especial atención a romper con ese aislamiento que se suele dar como pareja del entorno periférico que nos rodea. Es por ello que me atrae la idea de comunidad, porque en mis relaciones de amistad sexoafectivas sí he podido encontrar más esa espontaneidad y libertad, sin las exigencias propias que devienen en una pareja más «clásica», y lo que es más importante para mí: esa confianza y complicidad no en todos los casos se ha marchitado, sino que se ha transformado y ha perdurado en el tiempo, volviéndonos así compañeras intermitentes, permanentes, atemporales, eternas. Por lo tanto, veo

muy interesante que el apoyo emocional que se forja entre amantes no tenga por qué limitarse únicamente a nuestras relaciones de pareja o sexoafectivas y a la temporalidad de estas. Puede y debe también estar presente esta intimidad en nuestras relaciones de afinidad y amistad en nuestras comunidades. Si esto pudiera ser así, ¿por qué distinguimos tan tajantemente las relaciones de pareja o sexoafectivas de las de amistad?

Pienso que una idea clave en la manera ideal que tengo de entender las relaciones sexoafectivas es hacer que el amor quede equilibrado entre varias personas y que adopte formas más amplias y múltiples. Esta opción me parece más sana que la tarea de centrar todo nuestro amor en una sola persona. Esta monopolización del amor limita el campo de las relaciones a un único cómplice, pero ¿qué pasa si esa persona falla? De esa vulnerabilidad que tenemos al vernos desamparadas ante la pérdida de la persona que más queremos, y que todas hemos experimentado en mayor o menor medida, viene esta propuesta de resistencia en comunidad y de amor atemporal.

Me gustaría que fuéramos capaces de crear relaciones atemporales que puedan ser igualmente potentes, profundas e intensas, aunque después haya distintos grados de intimidad. ¿Nos resulta difícil ampliar nuestras relaciones o más bien hemos asumido que tenemos que centrarnos sólo en una persona? Me encantaría, entonces, apostar por un derrumbe de todo el sistema amoroso romántico: la fidelidad, los celos, las dependencias, pero también por la creación de nuevas maneras de vivir, la arquitectura de las relaciones, la construcción de los deseos. En el fondo, se trataría de hacer colectivo algo individual, como una anarquía emocional. No habría parejas en el sentido en que las entendemos ahora, aunque sí me parece que se podrían establecer personas aliadas con las que se congeniara mejor. Que la relación de amistad en un grupo pudiera estar atravesada de amor y sexualidad, que no sólo fuera cuestión de acompañamiento, que el cuidado también implicara lo sexoafectivo. Sin embargo, alcanzar este ideal no es tarea fácil. Una cosa es mi idea utópica del amor, y otra, lo que podemos hacer en lo cotidiano.

Hemos concebido la idea de que las relaciones son fijas: o es amistad o es pareja. No se valora la experimentación, la mezcla de sentimientos, lo indeterminado. Ni siquiera existen palabras para definir relaciones que no sean de pareja, amistad o de amantes. En el amor parece que no puede haber grises, que no puede haber grados. Los lugares están bien definidos y los roles marcados. De esta forma, acotando tan fijamente los campos de acción en las relaciones, nos perdemos toda una riqueza emocional que podríamos recibir de diferentes individuos que no fueran nuestras parejas y que nos reforzaría anímicamente en esta sociedad que deviene cada vez más aislante, individualista y hermética. Lo más interesante es que toda esta riqueza está por construir, y puede empezar aquí y ahora, sin necesidad de grandes militancias ni de los ritmos ajenos que normalmente marcan los cambios sociales, a pesar de ser un cambio radical en la manera de organizar parte de la sociedad. El sistema capitalista se nutre de, y está pensado para, existir en pareja: todo está pensado en este mundo para ser dos, desde los edificios y hogares y la organización familiar hasta un simple menú de restaurante. Por ende, para alcanzar este ideal de amor en comunidad es necesario liberarnos de toda la carga de amor romántico aprendida y trabajar sobre las formas en que nos relacionamos, en nuevas comunidades, nuevos hogares y formas de vivir.

## ¡El feminismo me salvó la vida!

Encuentro un gran desequilibrio en las parejas románticas, monógamas. Acostumbra a suceder que, aunque pueda variar según el momento, siempre una de las personas de la pareja tiene mucho más poder que la otra, que suele ser la dependiente, lo cual lleva a que se establezcan dinámicas de dominación y sumisión muy difíciles de identificar y cambiar.

Mi primera experiencia de pareja sería así, una relación estándar, como las del cine, donde no nos cuestionamos para nada qué tipo de relación queríamos construir, a pesar de militar en espacios políticos libertarios y sentirnos afines a esas ideas. Yo tenía diecisiete años y aún vivía con mis padres, y él, que era cinco años mayor que yo, compartía un piso con otros amigos donde yo pasaba la mayor parte del tiempo. Empezamos con una relación más simétrica, donde cada uno tenía su

propio mundo y sus intereses, aunque la diferencia de edad ya marcaba bastante. Entre la edad y los roles de género, creo que asumí un papel de cuidadora. Intentaba que todo fuera cómodo para él en la relación –le valoraba, le apoyaba en las cosas que hacía– y él inevitablemente marcaba el ritmo y el carácter de la relación.

Aunque yo por otro lado también hacía mis cosas –escribía, tocaba, hacía mis fanzines–, yo no sentía que esto tuviera la misma importancia. Acabamos entrando en dinámicas donde yo siempre le priorizaba a él e infravaloraba lo que hacía yo. Este proceso fue calando en la salud de mi autoestima e hizo que me fuera aislando y adoptando un carácter más introvertido. Era «la novia de»: cuando íbamos juntos a los sitios, era él quien hablaba más, y marcaba rápidamente que nosotros éramos una pareja. Con el tiempo, cuando ya teníamos más confianza, él empezó a ponerse celoso y a intentar dominar mi terreno. Se obsesionó con la idea de que yo le gustaba a todo el mundo y se ponía celoso si me veía hablando con otros tíos, lo cual justificaba diciendo que le resultaba muy doloroso. Ese castillo que habíamos construido al principio para refugiarnos y disfrutarlos se volvió entonces una muralla de la cual era complicado escapar. En ese momento yo no tenía herramientas para identificar que lo que me estaba pasando no era normal, que estaba viviendo una relación emocionalmente abusiva y no era algo sano. Como teníamos ya mucha intimidad y confianza, entendíamos que nos podíamos cuestionar los sacrificios que hacíamos el uno por el otro y, en consecuencia, poner límites. Pero cuanto más confianza teníamos, era peor, porque él conocía mejor mis puntos débiles. Caímos en una dinámica muy asimétrica, en la que él se ponía celoso por todo y yo intentaba evitar sus celos haciendo menos cosas o cediendo a lo que él quería que hiciera. Fue un proceso bastante largo en el que, a pesar de que me estaba haciendo mucho daño, me resultaba muy difícil identificar la situación, verbalizarla y cortar en seco. Hemos crecido con tantos mitos del amor romántico asociados al sufrimiento que hasta cierto punto me parecían normales frases tan dañinas como «El verdadero amor es sufrimiento», o la idea de que si un tío no se siente celoso por ti es que ya no le importas. De todas formas, pese a mi malestar, confiaba en que en un futuro la situación podría revertirse o cambiar de alguna forma, cosa que obviamente nunca ocurrió.

Después de esta experiencia tan grande de desequilibrio, no quise saber nada de relaciones abusivas ni de parejas donde los roles de género y las dinámicas de dominación estuvieran desde un principio así de marcados. No me quería relacionar emocionalmente con gente que entendiera las relaciones de esa forma tan cerrada y exclusiva. Salí escarmentada de esa relación romántica tan dañina para mí. Me cuestionaba mucho por qué había dejado que eso sucediera y me planteaba cómo tenía que pensar y trabajar en nuevas formas de relacionarme, de forma más libre, equilibrada y cuidadosa. Así me empecé a interesar por temas relacionados con el feminismo, con la sexualidad, con cómo tratar las agresiones en nuestros espacios políticos...

Al poco de dejar esta relación llegó a mis manos el libro de *Anna y las otras*, ya que lo editaba un amigo. Es un relato muy violento sobre la prostitución forzada. Al leerlo pude canalizar toda la rabia que sentía, y me reafirmó en la gravedad de la violencia hacia las mujeres y en la necesidad de hacer algo. Leerlo marcó un antes y un después para mí. Fue como cerrar ese capítulo de oscuridad y de dolor y sentir de nuevo que era válida, capaz de hacer cualquier cosa. A pesar de la rabia y la tristeza que transmite el relato, fue muy empoderador saber que hay mujeres en la otra punta del mundo intentando resistir a violencias extremadamente duras. De alguna forma, leer ese texto me hizo darme cuenta de que tenía herramientas a mi disposición y gente cercana que me daba fuerzas para seguir adelante.

Entonces pasé por una etapa de experimentación, en la que me preguntaba qué alternativas tenía si quería seguir disfrutando del amor y de la sexualidad sin caer en relaciones asimétricas, cerradas y heteronormativas. En esa época me sentía como una esponja, recibiendo todo tipo de referentes que me servían de inspiración y para la experimentación. Fue, sobre todo, un aprendizaje cotidiano y un inesperado proyecto práctico y teórico en el día a día. Me apoyé mucho en mi núcleo de amigas. Tenía amigas de mi edad y amigas también mayores, a las cuales yo idealizaba por su militancia política y su manera de entenderme. Esto me dio mucha fuerza. Me unió mucho a ellas haber identificado juntas una relación abusiva. A partir de ese momento, cada una compartió sus experiencias menos acertadas en esto del amor, experiencias desagradables que evidenciaron que lo que me había pasado a mí forma parte de la normalidad patriarcal en la que nos educan. Fue un

proceso colectivo muy bonito, fueron nuestros primeros contactos con ideas feministas que, en esas circunstancias, nos resultaban del todo necesarias e imprescindibles. Junto a mis amigas más cercanas empezamos a conectarnos con chicas feministas de Barcelona, conocí gente, proyectos y empecé a leer mucho. Fue como una explosión.

En este sentido, el feminismo me salvó la vida, porque me permitió darme cuenta de que las relaciones abusivas no son normales. Y darme cuenta de que no son la única forma de tener relaciones. Entendí que el amor, la amistad y la sexualidad se pueden producir, construir, moldear y disfrutar de otras maneras.

Aprendí muchísimo en esa época. Pasábamos mucho tiempo hablando de estas cuestiones. También fue un momento de experimentación a distintos niveles: todas esas nuevas ideas hacían cambiar mis deseos, mi sexualidad, cómo veía a los demás y cómo me quería relacionar con colegas y nuevas personas.

El feminismo amplió para mí las posibilidades y el imaginario en torno al amor, volviendo así mi óptica feminista transversal no sólo al tema de las relaciones, sino ya inevitablemente a todos los aspectos de mi vida y a la forma en que veo y entiendo el mundo.

## Referentes, *herstoria*<sup>10</sup>, punk y cultura mainstream. Aciertos y desengaños

Por otro lado, tener diferentes referentes tanto musicales, audiovisuales, de historias y biografías de mujeres me ha permitido reafirmarme en mis ideas e inspirarme en nuevas. Me parece importante rescatar estos referentes para aprender a identificar cuestiones de las que no se habla. Nunca he tenido ídolos en concreto; sin embargo, sí que ha habido mujeres que me han resultado muy inspiradoras. Para mí la música siempre ha sido muy importante, y dentro del punk me han inspirado mucho Tere de Desechables, Poison Ivy de Cramps, Poly Stryrene de X-Ray Spex y Kathleen Hannah de Bikini Kill. Son mujeres muy potentes que mostraban no sólo una seguridad y talento desbordantes, sino también una sexualidad empoderada, lejos de la aprobación de la mirada masculina. Recuerdo que, desde niña, en el colegio católico al que fui, siempre nos habían dicho que nos teníamos que portar bien y que teníamos que ser comedidas. Así que conocer las vidas y las ideas de esas mujeres fue como un despertar: darme cuenta de que había otras formas de relacionarse como mujer me inspiraba a pensar que podía construir las relaciones a mi manera y ser dueña de mí misma. También he tenido referentes de ámbitos distintos a la música, como en la literatura y el cine. Como anarquista, inevitablemente me topé con las ideas de amor libre de Emma Goldman. Me encantó la *Teoría King Kong* de Virginie Despentes, y hace unos años que me removieron las ideas de Paul B. Preciado. En general, me gustan las personas que me hacen pensar, que son un desafío, pese a que no tenga que estar al cien por ciento de acuerdo con sus discursos o prácticas. Me interesa la gente que hace pensar sobre las relaciones de dominación que hay en la sociedad. Cuando adapto esos grandes discursos a mi vida cotidiana surgen nuevas prácticas, y de esta manera puedo empezar a construir las relaciones que quiero tener y a seguir experimentando con mis propias emociones.

Otro gran referente de la cultura popular más *mainstream* fue la serie *The L Word*, una serie dramática de ficción sobre lesbianas a la que mis amigas y yo llegamos buscando referentes audiovisuales que se salieran de la narrativa romántica hollywoodiense de chico-busca-chica, que tan infumable nos resultaba en aquel momento. Aunque éramos muy críticas con el tipo de cuerpo y vidas burguesas que mostraba la serie, *The L Word* nos ayudó a normalizar las relaciones entre mujeres. Después de un período duro tratando colectivamente con agresiones y experiencias de abuso que habíamos vivido en nuestra adolescencia, *The L Word* puso un poco de humor al asunto de las relaciones y la sexualidad. Nos identificábamos con algunas cosas de la serie y también buscábamos otros referentes que se salieran de lo heteronormativo. Vimos muchas *pelis* que son referentes en el

<sup>10</sup> *Herstoria* es una versión adaptada al castellano del concepto *herstory* del inglés, que surge como respuesta a la *history*. La *herstoria* busca visibilizar a las mujeres que han sido borradas de la versión dominante de la historia.

feminismo, como *A Gun for Jennifer*<sup>11</sup>, *Baise-Moi, But I'm a Cheerleader, Boys Don't Cry...* Buscábamos bares de lesbianas por la ciudad, grupos de música que fueran feministas; también montamos grupos de música nosotras mismas hablando de estos temas, ya que en la escena punk local nadie estaba hablando sobre feminismo y para nosotras era importante. A nivel político surgió la asamblea de agresiones en los movimientos sociales, para intentar llevar al espacio público mixto estas problemáticas y para intentar ver qué podíamos hacer colectivamente para luchar contra ello.

Después de esta gran etapa, tanto en mi experiencia como en la de algunas amigas, he visto que también entre mujeres hay celos y se dan desigualdades y asimetrías. Aunque, personalmente, en mis relaciones con mujeres feministas las instancias en que han aparecido celos han sido distintas a las mismas instancias en una relación con tíos. Esto me ha pasado con tías feministas que comparten mis ideas y que tienen muy claro que quieren tener relaciones de la forma más libre posible. En ese sentido, ha sido una gozada empezar a relacionarnos a partir de una base de respeto y apoyo, y tener tiempo para hablar y escuchar, que es algo que he echado en falta en mis relaciones con tíos. Mientras que los tíos con los que he estado no han sentido la necesidad de hablar sobre la relación, con chicas me he sentido mucho más libre de preguntar cualquier cosa y expresar mis sentimientos. Cuando se han dado celos, creo que ha sido más respetuoso.

Aunque he conocido a muchas más amigas con relaciones heterosexuales abusivas, también he visto parejas de mujeres que reproducen el esquema romántico, e incluso he llegado a conocer de cerca una relación de abuso psicológico entre mujeres. Las relaciones entre personas del mismo sexo no están exentas de violencia, si parten de la pareja romántica y siguen reproduciendo estas dinámicas. Creo que todas tenemos muchas dificultades para llevar las relaciones con respeto, cuestionando lo que hacemos y poniendo límites.

## Laboratorio sexoafectivo: construir otras formas de relación

Aunque no me atrae la idea de pareja tal y como es entendida en la sociedad general, creo que es posible que dos personas quieran tener una relación sana y libre, donde no se monopolicen el cuerpo y la mente entrando en dinámicas de dependencias, celos y posesión. Conozco también personas que apuestan por relaciones de pareja que intentan ser libres, abiertas, sanas y creativas.

Sin embargo, probar nuevas formas de relación supone una superación de diversas dificultades, que tenemos adquiridas como propias de la esencia de lo que pretende ser una relación y todo lo que rodea a esta. Por un lado, no podemos negar el peso de la socialización. Así que, personalmente, intento ir experimentando con las emociones y ver cómo las voy canalizando. Mi relación o comunidad ideal pueden estar en mi cabeza y ser teóricamente ideales, pero en el día a día mi experiencia es otra: afloran inseguridades, celos...

Estamos atravesadas por la autoestima y otras cuestiones periféricas del amor que son inestables y móviles, cosa que hace que las relaciones nunca terminen de estar en equilibrio de forma permanente, y esto es importante tenerlo en cuenta. Debemos tener en cuenta que los ritmos y las emociones no van a ser fijos, pese a lo que hayas hablado cuando iniciaste la relación. Nuestra autoestima influye en la forma de dar y recibir amor, y según el estado de ánimo, el tiempo que tengamos, si nos sentimos enfermas o llenas de vitalidad. Un estado emocional ideal es casi imposible, y conseguirlo se vuelve una lucha continua. Para dar y recibir amor, ya sea a una misma o a otras personas, funciona mejor cuando me siento bien y tengo la autoestima alta (lo cual es bastante perverso, pues ¿por qué suele de depender de los demás la salud de nuestra propia autoestima?).

---

<sup>11</sup> *A Gun for Jennifer* es una película dirigida en 1997 por Todd Morris que cuenta la historia de una mujer que, huyendo de la relación abusiva con su marido, llega a Nueva York y se une a un grupo de feministas justicieras que castran a violadores y maltratadores, mientras una oficial de policía intenta detenerlas. La película entra en la categoría de *rape and revenge movies* (películas de violación y venganza), un subgénero de cine de explotación –cine de bajo presupuesto que trata temas socialmente escandalosos como el crimen, la droga, el sexo... muy popular en los 70 que repetía la misma estructura narrativa: una mujer era violada–agredida, sobrevivía y se vengaba.

Esta dificultad para mantener un equilibrio emocional también la veo en la experiencia de mis amigas. Cuando sentimos que atraemos a alguien, se da un impacto positivo en nuestra autoestima, nos sentimos bien con nosotras mismas y nos parece que todo funciona y encaja. En el momento en el que desaparece esa atención exterior nos cuesta tener mecanismos propios para valorar eso que sigue estando ahí. Por eso tenemos que trabajar nuestra autoestima, no podemos esperar que otras personas cubran todas nuestras necesidades de autoestima y amor propio.

Sintiéndome bien conmigo misma, con la autoestima reforzada, me siento más segura para dar y recibir amor, y el hecho de que la persona con la que tengo un vínculo se vea con otras personas no hace que cuestione nuestra propia relación. Sentirme fuerte y querida –no sólo por la persona con la que tengo la relación, sino con todo mi entorno– también ayuda a racionalizar las emociones, a apagar los celos y a reforzar los pactos tomados; es decir, a asumir los espacios de libertad que nos hemos permitido a favor de nuestra propia satisfacción y de la otra u otras personas que configuran la relación. Es el momento de vivir el «pack completo» de lo que supone tener relaciones plurales, abiertas: hay momentos duros y momentos más sencillos, como en cualquier otra experiencia.

Una clave para afrontar este tipo de relaciones abiertas ha sido hablar continuamente y refrescar los pactos y los límites fijados en el vínculo. Existe así una tensión permanente dentro de mis relaciones entre el amor que rechazamos y el ideal que queremos alcanzar. Ahí reside el motor que guía nuestros ritmos en todo lo sexoafectivo, como si un catalizador ideológico diera rienda suelta a nuestros deseos o, de lo contrario, los apagara. Verbalizar. Politizar. No dar las cosas por supuestas.

Trasladar este imaginario de anarquía emocional comunal a lo práctico no es tarea fácil. La comunicación ha de ser el pilar sobre el que se asiente la base de esta nueva perspectiva relacional que intenta escapar de lo dado en las prácticas románticas. Personalmente pienso que hay que hablar entre nosotras: no podemos dejarnos llevar y no verbalizar lo que nos pasa y cómo queremos relacionarnos. Explicitar también qué cosas me hacen daño, hasta dónde quiero llegar, qué cosas me parecen bien, cuándo necesito cuidados, cuándo estoy bien, cuándo estoy mal. Otros pactos pasan por negociar el tiempo. En algunas relaciones que he tenido hemos hecho pactos para pasar tiempo de calidad, acordar hacer una excursión al mes o intentar vernos haciendo algo interesante a pesar de que tengamos poco tiempo. Aunque siempre se establecen pactos más cotidianos, los que tienen que ver con las formas de relacionarnos son clave para llevar a la práctica ese ideal de amor.

Puede parecer tedioso y burocrático. No es lo que se espera de una relación sexoafectiva, pero hablar permite que haya menos inseguridad y menos malentendidos. Ser flexibles con estos pactos es básico, que se pueda abrir y cerrar la relación en función de las necesidades que tengamos en cada momento. Es importante cuidarnos. Por mucho que tengamos claro que queremos tener una relación abierta, en algún momento podemos necesitar cerrarla para sentirnos más arropadas. Aunque podamos establecer pactos que salgan de nosotras, la relación se va moldeando junto con la otra persona y, además, está atravesada de emociones que no son lineales, sino que cambian. Por eso es primordial que los pactos sean flexibles. Me gusta la idea de tener relaciones abiertas, pero tampoco quiero añadirme complicaciones en momentos en que no estoy bien de ánimo. Hay momentos en los que no puedo lidiar con ciertas situaciones y, en esas circunstancias, prefiero hacerme las cosas fáciles a mí y a las demás. Como pacto general, priorizarse a una misma y a nuestra persona más afín me parece muy importante. Por ahora no encuentro otra forma de que las cosas funcionen. Cuando tienes una relación de mucha confianza y tienes la libertad de verte con otras personas, es importante que nada cambie y que la «persona más afín» se sienta reforzada en la relación. Si se da una primera experiencia mala, eso puede hacer que todo sea más complejo, que se pierda la confianza. Abrir una relación no es fácil y puede no ser liberador, sobre todo al principio, pues se trata de lidiar con algo para lo que no nos han educado. Nos han educado en lo contrario, en la idea de que la infidelidad es la mayor traición, y romper con eso no es fácil.

Cuando estoy mal, en primer lugar trato de identificar qué me pasa, porque a veces no son más que fantasmas, asociados de forma recurrente a mi posición en esta sociedad como mujer y a lo aprendido del amor romántico. Después hablo con mis amigas, que es un espacio donde me siento libre de expresarme sin sentirme juzgada. Resulta muy liberador poder hablar sin tapujos, del estómago a la boca, sin filtros ideológicos, ni feministas ni de ningún tipo. Cuando estoy mal y

necesito apoyo y ayuda puedo desahogarme con ellas, sin analizar realmente qué pasa: expreso mi malestar y poco a poco voy configurando una descripción del problema. Esas conversaciones me ayudan a identificar más mis sentimientos. Una vez he pasado el filtro de mis amigas, intento hablarlo directamente con la persona con la que tengo la relación. Entre las dos intentamos, con la máxima racionalidad posible, ver si es algo que tiene peso o no y cómo podemos hacer para que la situación mejore. Afortunadamente, estas conversaciones que tenemos no son en balde. Este es un peligro muy común en este tipo de relaciones más libres: que todo quede a un nivel de conversación y no se traduzca en actos. Creo que tengo mucha suerte en este sentido, porque en relaciones anteriores, tanto con chicos como con chicas, he encontrado mucha frialdad y miedo a la hora de hablar, lo cual imposibilitaba negociar los términos de la relación. Por ejemplo, llegué a perder una relación de amistad con una chica con la que estaba porque era muy fría y no podíamos hablar. Veo que esto sucede sobre todo con chicas que adoptan roles de tías duras, que no soportan las críticas, y eso dificulta el poder conversar sobre incomodidades en la relación. Sin embargo, creo que las palabras solas no van a ningún sitio si no están acompañadas de actos. He llegado a pasar horas encerrada con mi pareja en la habitación pensando cómo materializar los acuerdos a los que llegábamos hablando. Intentamos pasar de emociones y estados afectivos a soluciones concretas. Si me siento mal porque algo ha pasado, intentamos pensar qué soluciones reales hay y a partir de ahí tomar una decisión y ver cómo resulta.

Muchas veces la idea de «la magia del amor» nos juega en contra, pues hemos interiorizado que el amor es la solución a muchas cosas. Esto se ve claramente cuando hay problemas en la relación y nos decimos «Todo va a estar bien, no pasa nada porque nos queremos». En el fondo está la idea de que el amor mismo puede con todos los problemas, idea que concibo como falsa y peligrosa. Tenemos que empezar a asumir que las relaciones no son estables, tienen intensidad, altibajos, y no pasa nada si tenemos que explicitarlo. No se tiene por qué romper el amor por apuntar carencias, fallos o problemas que presente la relación. Muchas veces sucede lo contrario: el amor se refuerza.

He tenido momentos en los que he necesitado gestionar todas estas emociones. Es importante cuidarnos a nosotras mismas. Si veo que voy hacia algo que me está haciendo daño, prefiero cuidar mi entorno. También he pasado por idealizar las relaciones abiertas para luego darme contra la pared al descubrir que lleva mucho más trabajo que una relación cerrada. En este sentido, muchas veces he traspasado mis propios límites por anteponer a mis prioridades la propia «idea» de la relación abierta, o por hacerme la fuerte. Porque pensaba que podía hacerlo y después he tenido que reconocer que no pasa nada si tengo que poner límites a mi compañera o compañero, que no por eso nuestra relación dejará de ser libre, abierta y revolucionaria en algún sentido.

Me resulta muy empoderador el hecho de saber que no es necesario renunciar a tener relaciones de confianza e intimidad para vivir una vida propia. Si estás soltera, socialmente se acepta mejor que puedas disfrutar de la gente tanto en lo sexual como en lo personal, que hagas y deshagas tu vida y tomes tus propias decisiones. Si tienes pareja, la actitud cambia mucho: no está aceptado y se cuestiona «¿Qué piensa tu novio de esto?». Se tiende a considerar incompatible tener pareja y al mismo tiempo decidir por ti misma y ser autónoma. Conseguir ese equilibrio es muy difícil. Lo veo cuando hay parejas que empiezan a salir y de repente les ves todo el rato juntos. No me parece sano, creo que hay que dosificar los ratos que pasamos con nuestra pareja y no perder nuestra vida propia ni renunciar a nuestro mundo por estar con alguien. Para mí puede ser compatible ser autónoma, independiente, decidir por ti misma y ser plena como persona y, a la vez, poder tener una persona o personas que sean tus compañeras de vida. Hubo momentos en que sí pensé que era algo incompatible, porque no veía otras formas de tener relaciones que no pasaran por lo que había vivido en mi primera relación.

El amor se da en muchos campos de nuestra vida, no sólo en el sexual o el de pareja. En ese sentido, también trato de normalizar pactos con mis amigas. Cuando alguna está pasando una mala racha hacemos piña, quedamos, nos cuidamos... Se trata de poder hablar sin filtros, dedicarnos tiempo de calidad más allá de ir a un concierto, por ejemplo. Somos una especie de gran familia amorosa y tenemos nuestros códigos a la hora de cuidarnos. Por otro lado, también entre nosotras intentamos que las relaciones a nuestro alrededor sean sanas. Pasamos mucho tiempo hablando de nuestras relaciones y las de colegas porque lo entendemos como el primer campo de batalla desde donde empezar a cambiar la realidad.

## Aportaciones desde el feminismo

En los entornos feministas en los que me muevo, tanto anarquistas como de movimientos sociales, el amor es un término marginal. Se habla mucho de relaciones, de personas, de relaciones sexoafectivas, maneras de construir la vida amorosa e incluso de poliamor. Desde el feminismo se han señalado los peligros del amor romántico, y quizás por eso encontramos que la palabra «amor» está, de alguna forma, contaminada. Asociamos con el concepto «amor» las prácticas más clásicas y tradicionales que el feminismo (sobre todo aquel al que me siento más cercana) intenta combatir. Quizás este alejamiento del término «amor» es políticamente estratégico y, a partir de la superación de este tal y como es entendido románticamente, se han generado nuevas palabras, que crean nuevos pensamientos y realidades en torno a las relaciones sexoafectivas con las personas. Se trata, sobre todo, de nuevas terminologías y discursos que pertenecen a corrientes postmodernas que han calado en algunos sectores feministas, como la teoría queer y la transfeminista, y que no están exentas de conflicto dentro del mismo feminismo. Algunas amigas feministas con posturas más clásicas no entienden cómo se puede renunciar al sujeto mujer en algunos contextos y critican estos discursos postmodernos por ser demasiado abstractos y alejados de la práctica. En mi experiencia distingo entre el discurso y la práctica. En la práctica, hacemos lo que podemos con las herramientas que tenemos disponibles; con las palabras y discursos podemos ir más allá. Las palabras son modificables y, en concreto, la palabra «amor» tiene mucho poder performativo, por lo que creo que sería muy interesante reapropiárnosla. ¡Una reapropiación feminista del amor! Eso sería muy potente. Como feministas hemos intentado resistir al concepto de mujer cuidadora y amorosa, por lo que hablar de amor parece que no encaja en lo que hemos entendido por empoderamiento feminista. Por eso sería necesario reapropiarnos del concepto de amor para cargarla de nuevos significados y que nos evoque libertad, respeto y diversión.

Siento mucha curiosidad por todo tipo de propuestas de relaciones y sexualidades. Eso me ha llevado a tantear y curiosear en sectores ajenos al feminismo, como el arte y la performance, espacios desde donde se están cuestionando los cuerpos, las sexualidades y las formas en que nos relacionamos, pero que, en cambio, no incorporan una mirada feminista. Esto me decepciona y hace que esas propuestas pierdan fuerza para mí. Creo que es importante que cualquier propuesta de nuevas formas de relación tenga presente una sensibilidad feminista, aunque no se identifique como tal.

## 7

### LIDIA

## Yonqui del amor en busca de nuevos imaginarios

### El amor como (ficción) telenovela colombiana

De pequeña tenía muy presente la idea del príncipe azul y fantaseaba con casarme, tener hijos, ser –al fin y al cabo– normal. Tenía 6 años cuando mi familia se mudó de Noruega a Colombia, donde mis padres se separaron poco después de llegar. Ser hija de padres separados no era algo extraño; de hecho, en el colegio, la mitad lo éramos. Aun así, se valoraba mucho más que los padres estuvieran juntos. En Colombia la separación se vivía como un drama y se idealizaba a las parejas



que duraban toda la vida, como mis abuelos que estuvieron cincuenta años casados (a eso se le llama «bodas de oro»: mientras más años de matrimonio cumplas va mejorando la calidad del metal que las simboliza). A mis padres los recuerdo más peleando que escenificando el amor. Por eso, cuando se separaron sentí que era lo tenían que hacer, un mal menor: había ciertas condiciones en las que no se podía estar para toda la vida. En esa época conocí, por inducción de la familia de mi padre, la religión católica, de donde creo que tomé la idea de amor muy vinculado a la familia. Me imaginaba relaciones donde la máxima «hasta que la muerte nos separe» se cumplía.

Antes de llegar a Colombia había tenido referentes culturales más cuidados, muy de primer mundo. En Colombia era otra cosa. Empecé a ver *Candy*, un dibujo animado japonés que trata sobre una niña huérfana que se enamora perdidamente, y con ocho años descubrí las telenovelas. Todas mis compañeras del colegio las veían y a mí me enganchaban mucho. Pero eran tan nefastas ideológicamente que mi mamá me las prohibía, y aun así yo me las ingeniaba para verlas a escondidas. Ella guardaba la tele en la parte alta de un armario y resolví el asunto poniendo un *alargo* que alcanzara hasta el enchufe. De esa forma podía ver las telenovelas a gusto y antes de que llegara mi mamá ya había quitado el *alargo* y cerrado el armario como si nada hubiera pasado. En estas telenovelas se reproducían los imaginarios clásicos del amor romántico: enamorarse para siempre, encontrar la pareja indicada, que alguien que te salve... Es como una metáfora divertida que ese imaginario en mi casa fuera el que se tenía que quedar dentro del armario.

En la preadolescencia, cuando a toda la gente le gustaban los Back Street Boys, a mí me gustaba Juan Luis Guerra, que es merengue, muy romántico. Cantaba cosas que ahora me suenan muy sexuales como «Quisiera ser un pez para nadar en tu pecera», pero que entonces me parecían muy románticas. Creo que tenía referentes culturales bastante *mainstream*, mientras que, por otro lado, mi madre tenía muchas amigas lesbianas que formaban parte de mi entorno. Como a los siete u ocho años un día le pregunté a mi mamá «¿Qué es una lesbiana?» y ella me respondió que era una mujer que quería a otra mujer. Entonces le volví a preguntar si ella era lesbiana y me dijo que no. Yo no distinguía una cosa de otra, no me parecía que una persona pudiera ser diferente por ser lesbiana, ya que entendía lo *lesbiano* como un carácter no evidente a nivel físico o de personalidad, algo que no era posible reconocer en alguien. Más tarde, otro día, vi a dos maricas, que tenían un colectivo de arte, pintándose en el espacio compartido de artistas donde trabajaba mi mamá. Sorprendida, le pregunté por qué hacían eso, y ella me explicó que se estaban maquillando porque les gustaba. Me quedé impresionada y me pasé toda la noche sin poder sacarles el ojo de encima.

Las amigas lesbianas de mi madre tenían relaciones largas, y a veces se separaban y volvían a juntarse. Recuerdo especialmente a una pareja que tenía mucho «orgullo» lésbico. Estuvieron bastante tiempo juntas y después de separarse siguieron teniendo una relación muy familiar, yendo a casa de la otra, celebrando Navidades juntas... Quizás estas mujeres no fueron tanto un referente de una forma distinta de relación afectiva, pero desde luego fueron grandes referentes de otros tipos de feminidad. Eran tías muy apañadas, algunas hacían mecánica o eran artistas, tenían este componente «lésbico» interesante. Eran poco femeninas y hacían de todo: podían arreglar un coche, conducir súper rápido, ¡una hasta se hizo una casa de adobe! Por otro lado, el padre de una de mis mejores amigas del colegio era marica y vivía con su pareja, con la que aún sigue. En ese momento estas parejas me parecían iguales que las demás. La única diferencia era que no se podían casar y, por eso, me parecía más informal, menos serio, porque no tenían el mismo reconocimiento social. Después me di cuenta de que en lo social sí que tenían un tratamiento distinto.

En algún momento se me fue la idea de casarme, pero tenía muy presente enamorarme. Entre los ocho y los once años me enamoraba platónicamente de chicos del colegio. Todo era muy platónico, escribía cartas y poemas de amor que rara vez les entregaba. A los trece aparentaba ser más grande y empecé a salir de fiesta. Una amiga y yo competíamos por quién de las dos se morreaba con más personas en la misma noche. Era un período en el que no había sexo, pero nos podíamos morrear con cinco tíos distintos en una fiesta. No se trataba de amor, era un tema más sexualizado. Aunque siempre había alguno del que potencialmente te podías enamorar y seguir viéndolo, o quedar enganchada.

Reservé mi primer polvo para un gran amor y la primera vez que follé fue porque consideré que estaba sumamente enamorada. Yo tenía catorce y él veintitrés, era mucho mayor que yo. Estuve enamorada de él como dos años, sin verle, sin nada...

Ahora en la distancia todas estas experiencias me parecen muy telenovelescas: la fantasía de que vuelva la persona, del reencuentro. Creo que de algún modo aún sigo reproduciendo este imaginario, sólo que ahora no sin cierto pudor. Cada vez crece un poco más la culpa en relación a estas fantasías. No busco a alguien para toda la vida, ni quiero casarme, pero sí me gustaría que apareciera alguien importante con quien tener un proyecto de pareja. Además, me enamoro muy intensamente y hago cosas románticas. Aunque, a lo largo del tiempo, se ha ido reduciendo la duración y la fantasía del enamoramiento, y en la actualidad ya no dura tanto y se ha vuelto, de cierta forma, como más realista. Cuando me enamoro me dan ganas de hacerlo todo con la persona: vivir, viajar, hacer proyectos. Esto puede volverse algo posesivo y egoísta, me hace desear que para la persona de la que me enamoro sólo exista yo. A los veinte años me leyeron la carta astral y me dijeron que tenía una gran capacidad para el amor platónico, que me podía enamorar de gente que no conocía y que esto se me daba muy bien. En el plano concreto me dijeron que tenía que follar con mis amigos, con la gente que me gustaba y que tenía cerca, que podía tener amistades con sexo muy buenas. Esto me parecía una locura, porque tenía esta idea de que, si follaba con una amistad, la relación se iba a joder. Así que me parecía un asunto bastante descabellado.

Pensar en el amor me remite a dos escenas bien distintas. En la primera, recuerdo follar con alguien de quien estoy muy enamorada. Me emociono con la potencia que tiene la mezcla entre sexo y afecto. Lloro de intensidad. La segunda escena es patética. Es patetismo y arrastrarse por el suelo.

## AMOR©: propiedades, contraindicaciones y efectos secundarios

El amor es una especie de droga y yo soy una yonqui de esa emoción. Es lo que algunos llaman «enamoramiento». Yo no entiendo la diferencia entre enamorarse y amar a alguien. Para mí es lo mismo, aunque a veces dura más o menos tiempo. Se da por fases de intensidad y duración variable.

La primera fase se corresponde con la subida de la droga, es una fase en la que te sientes muy feliz. Creo que producimos hormonas, estamos con las endorfinas tan a tope que podemos levantarnos por la mañana llenas de energía aunque apenas hayamos dormido. Es una fase donde se desprende mucha energía y en la que la persona que recibe nuestro amor ocupa gran parte del pensamiento: cómo hacerle bien, qué hacer con esa persona, qué regalarle, qué decirle... Cuando no tengo ganas de estar en ningún otro lugar haciendo ninguna otra cosa es cuando identifico que estoy enamorada. Eso significa que hay otros momentos en los que me gustaría estar haciendo otras cosas, en otros lugares, rodeada de otras personas. De esta forma puedo ir valorando los estados de felicidad y satisfacción.

La segunda fase de la droga tiene que ver –en mi caso– con la posesividad, con querer tener a la persona cerca. Si me pusiera purista, no debería entender esto como parte del amor, ya que no se corresponde con actitudes amorosas. Pero, al ver el amor como un ciclo de consumo adictivo, con un subidón y un bajón, esta fase pasa a ser entendida como parte de ese proceso. En la mayoría de los casos he vivido estas dos fases como un proceso. No he tenido un nivel de superación tan alto como para salir de esos ciclos, aunque en relaciones más puntuales he podido ahorrarme la parte del bajón.

Por último, está la fase de la cotidianidad, que he llegado a vivir en alguna oportunidad. Creo que en esta fase hay formas mejores y peores de resolver la rutina/situación. Lo ideal sería tener una relación amorosa y respetuosa con la persona, de intimidad cotidiana, porque si no las relaciones se pueden convertir en pelea, intolerancia y hastío mutuo. En ese punto es donde se acabaría el ciclo, con mayores o menores índices de «adicción».

Experimentar todas estas fases me ha permitido controlar aspectos de mí que no me gustan, como los celos. No es que no los sienta nunca, pero los voy controlando un poco. También me ha

ayudado a quitarle legitimidad a ese sentimiento de amor absoluto, a relativizar lo que puedo llegar a sentir en algunos momentos. Aun así, tengo todavía mucho que aprender de la gestión afectiva, porque me genera algunos conflictos en relación a lo que está bien y lo que está mal. Hay perspectivas feministas –que parten de la crítica al amor romántico– que consideran que enamorarse está mal. Aunque comparto la base de esta crítica<sup>12</sup>, no creo que enamorarse esté del todo mal. A veces me da la sensación de que esta crítica se traduce en una negación y/o desintensificación emocional del amor. Yo me resisto a esto, no quiero renunciar a la intensidad del amor, me gusta, soy una yonqui. Pero el amor viene en un pack que está muy satanizado: el amor romántico, el sufrimiento... Hay gente que te manda a la mierda por hablar del amor o por enamorarte y creo que este tipo de discursos generan, más que ninguna otra cosa, culpa.

Me gustaría mejorar la forma en que vivo el amor, sobre todo para no pasarlo mal. Lo ideal sería poder trabajar para que no se dé la segunda fase del ciclo, pero a veces tengo dudas sobre si esto es realmente posible. Veo a gente que se lo ha currado durante muchísimos años y que aún así sigue sufriendo porque se siente mal en algún momento por distintos motivos. Admiro a colegas que se lo han currado un montón, se lo han pensado mucho y han logrado vivir el amor de manera mucho más desdramatizada. Sin embargo, creo que reprimen bastante la intensidad, que es como una droga, irracional, difícil de acotar. Quizás sea una lectura demasiado romántica, pero he llegado a unos niveles de intensidad tales que, aunque pueda concebir ese estado como pura sugestión romántica, no me importa, porque en cualquier caso es lo que estoy sintiendo.

## Parejas, amantes y otras mutaciones relacionales

Hay gente que tiene resistencia a tener una relación de pareja, creo que es por esta satanización del amor. En algunos de mis entornos, hasta la misma palabra «novia» está muy mal vista. A mí no me complica. La mayor parte de mi vida he tenido relaciones monógamas; aunque yo no lo fuera literalmente, la relación sí que estaba planteada en esos términos. Empecé a tener relaciones abiertas principalmente porque las personas con las que estuve así lo estipularon, así que de alguna manera siento que he tenido que acatar un poco por obligación, más que por decisión. Ahora tengo relaciones distintas con varias personas. En el paso de tener relaciones monógamas a tener relaciones abiertas, he visto algunos cambios. En las relaciones abiertas se restan grados de culpabilidad cuando tienes una relación esporádica. En una relación monógama eso implica romper el pacto, es una infidelidad.

A pesar de tener relaciones abiertas, siento que las sigo viviendo de manera algo monógama. Por un lado, prefiero no enterarme si mi pareja tiene otras relaciones ni de quiénes se trata, y me mantengo reservada respecto a la parte de mi vida sexoafectiva que excede esa relación más estable. Aunque sienta curiosidad, generalmente prefiero no enterarme. Si follo con alguien sé que no estoy haciendo nada fuera del pacto establecido, pero no se lo digo a la otra persona. Por ejemplo, a mis amantes no les dejo hacerme marcas en el cuerpo; a mis parejas estables, sí.

Conozco gente que establece pactos muy concretos con sus parejas. Una pareja de chicos amigos míos acordaron follar con quien quisieran siempre que no fuera más de una vez. Otras parejas que llevan tiempo juntas establecen pactos similares donde no se pueden liar con la misma persona más de un determinado tiempo. Yo no he establecido pactos de este tipo y no informo de las relaciones que tengo, y es en ese sentido que sigo reproduciendo una cierta lógica monógama. Al no decírselo a mi pareja es como si no ocurriera. Creo que, si no lo sé decir, es básicamente porque no sabría cómo escucharlo. En cambio, mis parejas a veces me lo cuentan. Me cuesta aceptar esa información y quizás por eso no suelo comunicar lo que hago por mi cuenta, por miedo a que me puedan comunicar lo mismo. No sabría cómo gestionarlo. Por otro lado, si una noche me lío con alguien, yo puedo tener claro que sigo enamorada de mi pareja, que distingo dos tipos distintos de afecto y relación. Sin embargo, no tengo la garantía de que mi pareja lo vaya a entender igual. En ese sentido, al no decírselo infravaloro la capacidad de la otra persona para gestionarlo, no le permito ejercer su

<sup>12</sup> Esta parte la explico en el último apartado sobre herramientas y críticas feministas del amor, a partir de la página

agencia. Hay un elemento de reciprocidad que me asusta. Aunque no tenga por qué ser necesariamente así, a veces pienso que si hago algo la otra persona también lo va a hacer, y hay cosas que prefiero no saber. Creo que para llevar bien algo así tendría que estar muy centrada emocionalmente. Por ahora no sé cómo se hace, ni sé cómo lo hace la gente que tiene relaciones poliamorosas. En el fondo creo que nadie lo pasa muy bien con esto. Por otro lado, haber mantenido relaciones con amantes que se han ido alargando en el tiempo ha modificado mi manera de entender el amor. Estas relaciones, donde a lo mejor follo una vez al año con una persona que conozco desde hace mucho tiempo, me ha permitido ver al amor como un proceso más lento. Quiero a estas personas y, aunque no compartimos una cotidianidad, lo que siento por ellas es amor. Se dan distintos grados de intimidad y confianza, pero tengo amantes con los que creo que podría estar de amante toda la vida, o al menos muchísimos años. Al haber pasado tanto tiempo te vas conociendo más, y se genera una relación de compañerismo que es un amor interesante, que no podría ocurrir si tienes una relación estrictamente monógama. Estas relaciones son como amistades con intimidad y sexo. También son relaciones con las que a veces trabajo en algún proyecto. Aun estando enamorada de distintas personas con las que me relaciono sexoafectivamente, hay personas con las que tendría una relación monógama, o algo parecido. Aunque me resultaría un poco difícil ya en este punto, después de tantos años teniendo relaciones abiertas. Es raro no saber ponerle otro nombre a este tipo de relación que no sea «monógama», porque en realidad no me refiero a la exclusividad, sino a algo como de dimensión.

En las relaciones con mis amantes echo en falta el día a día, poder contar con esas personas realmente para ciertas cosas. Siento que no puedo pedir favores cotidianos, como ayuda para hacer una compra grande o para una mudanza. Como si no pudiese explicitar directamente algunas de mis necesidades. Creo que en este tipo de relaciones no es tan lícito que haya necesidades ni que se hagan ciertas demandas. Sin embargo, siento que sí se pueden pedir cosas que tengan que ver con el placer y el bienestar momentáneo. Hay una urgencia de resolver lo inmediato –a pesar de que puedan ser relaciones que se extienden en el tiempo – que permite que sea posible que pidas un masaje o una tarta de almendras si así se te antoja. Son relaciones más recreativas, por eso igual las cosas chungas no se piden tanto. Según el tipo de demanda, me resulta más fácil recurrir a amistades o a gente con la que tuve una relación sexoafectiva en el pasado. Quizás hay un tipo de intimidad o confianza que desarrollé con mis exparejas en algún momento y que me permite sentirme libre para expresarles que necesito hablar u otras cosas. Mucha gente en Barcelona está sacando el tema de los cuidados, ¿qué pasa con los cuidados en un entorno *queer*? ¿Quién te cuida si te da cáncer o alguna enfermedad chungu? Yo he visto casos así en los que se activa una red, pero es sobre todo de amistad. Con respecto a esta otra red, la de mis amantes (que no necesariamente son personas *queer*), no sé muy bien cómo funcionaría si entro mañana al hospital.

Me gusta cómo las relaciones con algunas de mis amantes se prolongan en el tiempo y cómo se adaptan a mis ciclos de yonqui. Son relaciones que entienden que yo puedo estar en un pico amoroso y entonces desaparecen temporalmente y luego reaparecen y eso se produce muy orgánicamente. El grado de exigencia con la otra persona es menor, y eso facilita que se adapte a disponibilidades personales y afectivas. Por ejemplo, si un amante me llama para quedar, pero yo estoy en el mundo del corazón (me gusta imaginarme una vagina con forma de corazón) y no me apetece, no pasa nada. Son relaciones infrecuentes o de frecuencia variable, una vez al mes o una vez cada tres meses. A veces también he tenido un subidón de amor con alguno de mis amantes: quizás dura una semana, luego decae, pero vuelve la otra persona... Sería como un gráfico de ondas.

## Amor propio: (volver a) enamorarme de mí

Los dos últimos años han sido de mucha intensidad relacional y de mucho amor con gente genial, pero con tanto subidón y bajón, y tanto enamorarme, he descuidado mi amor propio. El plan para este año es trabajar mi amor propio. Quizás no me enamoraría tanto si hiciera mucho deporte,

porque al final el amor es una concentración de energía. Hay mucha expulsión de energía.

Uno de los mecanismos perversos de estos ciclos viciosos es medirse mucho en relación a la otra persona. Concentrarse mucho en que la otra persona esté enamorada de ti, y entonces dejas de gustarte tú. A veces pasa que tampoco tienes los mismos intereses que la otra persona y puedes acabar renegando de algunas cosas que te gustan al no encontrar empatía o un espacio donde compartirlas con esa pareja. A mí me encanta estar en casa, escribir, hacer manualidades, y me recreo con eso. Pero hay gente que me dice que cómo es posible que me quede un domingo soleado encerrada en casa, en vez de salir al parque o hacer una caminata de tres horas por un cerro. Me gusta lo que me gusta, pero hay un punto en el que caigo en la idea de que la «gente feliz» es la que sale a la calle a tomar el sol, y ahí sí que me afecta la percepción que tenga la otra persona. Al final acabo transgrediendo mis gustos personales y termino saliendo a pasear por el cerro (de mal humor). Otro problema que veo es querer traer a la persona a tu mundo y aficiones, que es algo que tiendo a hacer y que me parece un poco posesivo. Es como tener secuestrada a la persona en tu planeta. A veces me gustaría incluso tenerla secuestrada en mi coño.

Cuando estoy en la parte truculenta de los ciclos amorosos se expone lo peor de mí. A veces quiero que esa persona esté loca de amor por mí y, si no sucede, siento mucha frustración. Siento que he hecho algo mal, que he dañado a la otra persona, a la relación, o que he creado conflictos donde no los hay. En los momentos en los que me veo a mí misma generando unas situaciones que no me gustan, demandando cosas que no me parece bien pedir, exigiendo mucho, me veo patética. No es una dimensión amable de mí y no es algo de lo que resulte fácil enamorarse. Me baja la autoestima y me siento fatal. En cambio, hay muchas otras cosas de mí que me gustan. Me lo paso bien conmigo misma, me puedo pasar un día entero sola haciendo mis cosas y disfruto, soy feliz. Pero verme sintiendo celos –por ejemplo– es muy feo, y eso ataca mi autopercepción. Si estuviese sola escuchando música y bailando en mi habitación, me encantaría a mí misma. Así que el plan de acción para la reconstrucción de la autoestima es disfrutar más, volver a enamorarme de mí, encontrarme tierna, interesante y estar mejor conmigo antes de esperar que otra persona aparezca...

He sentido que hay gente que se siente atraída por la figura que he proyectado de mí al mundo exterior, que no necesariamente se corresponde con lo que soy. Hay gente que tiene expectativas de mí construidas por Google y esto es algo muy incómodo, y también siento que hacer disminuir el amor propio.

## De las críticas feministas a la búsqueda de herramientas para la desdramatización del amor

Hay distintas críticas que se han hecho desde los feminismos al amor romántico. Una crítica antigua tiene que ver con el rol que la mujer tiene en la relación romántica tradicional heterosexual. Para mí esta crítica es incuestionable, porque sí, aún hay mujeres que están secuestradas en casa, incubando y cuidando hijos, siendo poseídas y agredidas por un tío. Si tuviera que trasladar estas críticas a mi experiencia personal, creo que este panorama no me ha afectado directamente porque nunca he sido una tía con la que se fueran a casar, a la que fueran a mantener económicamente, ni una tía que se la pasara limpiando o produciendo bebés. No creo que nunca llegue a desempeñar ese rol, ¡incluso a veces he cumplido el rol del tío! La diferencia sexual opera de forma bien chungueta, tanto en contextos heterosexuales como *bollos*: los roles. Ser tío o tía, ser pelilarga o pelicorta, ser *butch* o *femme*; se trata siempre de una cosa dicotómica y binaria en relación a los roles que se cumplen.

Otras críticas al amor romántico se centran en la posesividad, poniéndola en paralelo con la propiedad privada, como si una quisiese poseer en tanto propiedad a la otra persona. Veo mucho de esto en mi experiencia, sobre todo a nivel irracional, porque a nivel racional, obviamente, encuentro que no está bien querer tener a alguien secuestrado en el coño. Los feminismos han dejado las repre-

sentaciones del amor en manos de la cultura dominante y heteronormativa. Esa cultura es la que tiene todo el poder sobre las representaciones del amor, de manera que hay pocos referentes culturales disidentes en el cine, la pintura, la literatura... Además, estos referentes plantean una crítica al modelo tradicional, pero no ofrecen muchas herramientas alternativas.

El amor, como tema que afecta a la vida cotidiana y que tenemos culturalmente instalado, se ha trabajado desde los feminismos. Sin embargo, en los círculos en los que me muevo, he echado en falta espacios de seguridad para trabajar sobre el amor de manera colectiva. El amor es un tabú. En el entorno más transfeminista de Barcelona la sexualidad es *el* tema. Todo se centra en las prácticas sexuales y el sexo está por todas partes. El amor pareciera ser como un magma colectivo, algo que flota en el colectivo de forma bien emancipada de la pareja. Pero, al final, la gente igual se lía en pareja, siempre hay dos que se juntan más y que acaban teniendo los mismos problemas igual que todo el mundo, aunque no se reconozcan a sí mismas como parejas. La palabra «novia» sigue siendo inadecuada. No hemos inventado palabras suficientes para nombrar a ese tipo de relaciones.

Me gustaría que pudiésemos crear espacios empáticos que no criminalicen, sino que intenten dar herramientas para resolver problemas concretos. En estos espacios tendría que haber una aceptación personal y colectiva de los desastres del amor, por sobre una negación del mismo. Para un trabajo en este ámbito sería importante no juzgar, que no haya un «programa político» detrás. Para mí la solución no es que me digan que no me enamore, sino que me expliquen cómo sería mejor enamorarme. Me gustaría poder tener un manual práctico donde se explicara cómo reaccionar, qué hacer. Siento que lo que hay es más un discurso de la negación, y esto me molesta y me ha llevado a reivindicar públicamente que yo me enamoro mucho, muy intensamente y todo el tiempo. Reivindicar esta posibilidad en ciertos contextos genera una cierta transgresión de este tabú que es el amor. Aunque, alguna vez, en contextos feministas esto se ha leído como una costumbre cultural mía, que como *sudaca* me enamoro más pasionalmente, y eso me molesta porque es pura estereotipia.

Una propuesta de acción práctica para abordar el amor desde los feminismos es la de los talleres que Itziar Ziga y Mónica Boix hacían con ex-Dones. Eran talleres de *pantojismo* donde a través de la autoparodia se trabajaba colectivamente el amor, el imaginario romántico y su patetismo desde la performance y lo lúdico. Lástima que nunca llegué a hacer uno, y sólo me he alimentado del mito que nace de saber que existieron.

## 8

### MARIONA

# Dificultades y retos en la construcción de relaciones libres entre mujeres feministas

## El modelo romántico: lo que llevamos dentro

Mis padres se divorciaron cuando yo era pequeña, así que no he tenido un referente de pareja en casa. Los referentes de amor que recuerdo de niña vienen del cine, de las películas de *Disney*, de películas como *Dirty Dancing* y de otros programas de televisión. Historias que mostraban una

realidad que, aunque no era la que vivía en casa, trasladábamos a la rutina del colegio. Empezamos a jugar a «padres y madres» desde muy temprano, teníamos «novio» y creábamos un mundo en el que imitábamos la fantasía del amor romántico que veíamos en el cine. Mi madre solía contarme una historia de cuando yo era pequeña que me impresiona mucho, porque creo que muestra hasta qué punto interiorizamos el modelo de amor romántico tan pronto. Ella me contaba que me gustaba un chico de clase y decía que de mayor me iba a casar con él, que le iba a comprar un maletín para que él trabajase mientras yo me quedaba en casa. Es curioso que reprodujera este esquema de pareja de «mujer cuidadora-hombre proveedor de pan», porque no era el modelo que tenía en casa. Mis tíos tenían una relación de este tipo, pero en mi vida cotidiana estaba acostumbrada a ver a mi madre trabajando fuera y dentro de casa, mientras que mi padre era inexistente.

Toda esta carga cultural del amor romántico se muestra más claramente cuando empezamos a tener nuestras primeras relaciones. No nos toca el mismo papel a hombres y mujeres en el amor. Por eso es bastante común que los chicos asuman un rol más activo, que tomen la iniciativa, que vengan a buscarnos.

Algunas amigas y otras compañeras de la universidad reproducían este modelo de relación basado en ese ideal romántico, lo cual me impactaba mucho. Tenía dos amigas de la universidad que vivían en el mismo piso con sus respectivas parejas. Nunca quedaban entre ellas para tomar un café, contarse sus cosas o para hacer cualquier otra cosa porque ellos se enfadaban. Tampoco se iban de viaje con amigas, sólo con sus parejas, y tomaban las decisiones de manera conjunta entre los cuatro. Para mí todo esto era muy extraño. No entendía cómo se podía llegar a esa dinámica de relación. Me generaba mucha rabia y me incomodaba. Se trataba de mis amigas, y no sabía cómo hablarlo con ellas. Para mí es primordial la autonomía, saber que somos personas que tenemos nuestra propia vida, nuestras amistades y que no tenemos por qué estar única y exclusivamente con la pareja. Afortunadamente, yo no he vivido relaciones así. Sin embargo, mis primeras relaciones estaban impregnadas de roles diferenciados en los que a las mujeres nos toca un papel que nos resulta desagradable. Con el tiempo fui cambiando esos aspectos que no me gustaban. Un cambio crucial para mí vino a partir de empezar a moverme en ambientes feministas, porque, aunque hay cuestiones implícitas en las relaciones que son difíciles de cambiar, el planteamiento político de partida es diferente. En ambientes feministas el discurso sobre el amor es otro, aunque podamos criticar y cuestionar si realmente ese cambio de discurso implica un cambio en la práctica o de qué manera se están dando las prácticas concretas y las dificultades que estas conllevan. En mi caso, estos planteamientos políticos me han llevado a cuestionar el modelo hegemónico de amor, a tratar de desmontar todo lo que había interiorizado desde niña. Aunque partamos de una crítica al modelo de amor romántico, es muy difícil pensar que no estamos impregnadas de ese modelo. Pero poco a poco vamos viendo que este coarta mucho nuestra libertad y que lleva a situaciones de violencia, aprendiendo de las cosas que no nos gustan de las relaciones. A partir de ahí entendí que había aspectos del modelo hegemónico de amor romántico que no quería reproducir, así que me planteé otra forma de tener relaciones. No vengo de la teoría, no he leído mucho al respecto, sino que más bien he ido probando, a través del ensayo-error, siempre buscando cómo me puedo sentir cómoda. He llegado a las relaciones que tengo a partir de pensar cómo no quiero vivir mis relaciones.

## Ensayo/error > experiencias en relaciones lésbicas que cuestionan el modelo romántico

Siempre he tenido relaciones con personas afines a mí con las que comparto inquietudes y con las que partía de una crítica y un cuestionamiento del modelo de amor romántico. Para mí es primordial respetar la autonomía, luchar contra la idea del *pack* de la pareja que hace todo sin separarse un milímetro, luchar contra la exclusividad y poder estar con más personas. Sin embargo, me genera muchas contradicciones poner estas ideas en práctica. ¡Incluso yo misma lo he hecho! Es muy fácil caer en interpretaciones, por eso lo mejor es siempre preguntar y hablar. Me parece muy

importante que se visibilicen otras formas de entender el amor y las relaciones sexoafectivas, aunque también sería interesante ver cómo se dan estos procesos de cuestionamiento. En la práctica no es tan fácil. Esto se ve claramente con los celos, ¡ese gran tema! Aunque no me gustan los celos, los he sentido en un momento u otro. Creo que todas hemos sentido celos en algún momento. Sin embargo, estamos en un ambiente en el cual sentir celos es políticamente incorrecto, por lo que no podemos reconocer que los sentimos. A veces resulta muy cínico. Creo que no sólo se trata de una resistencia ideológica, sino que, además, abordar nuestras emociones es un trabajo complicado para el que no tenemos herramientas. Nuestras emociones también están impregnadas del modelo romántico. Nos atraviesa y es muy difícil reconocerlo, y no poder plantear que estás sintiendo algunas emociones o el temor de hacerlo y ser juzgada lo hace aún más difícil. Cuando no se habla, cada una interpreta su propia versión de lo que está pasando. En mi experiencia ha sido muy doloroso que interpretaran y pusieran nombre a lo que estaba sintiendo cuando ni siquiera me habían preguntado. Algunas veces he visto a amigas mías dando por hecho cómo se sentían sus amantes sin que estas lo hubieran explicitado.

Si queremos establecer otro tipo de relaciones, me parece que pactar es muy importante, aunque no todo vale. A veces se hacen pactos a priori, adelantándose a las situaciones, porque pensamos que quizás haya cosas que puedan ocurrir. Para mí es importante pactar, sobre todo, en el momento en que algo ocurre, y también pensar qué podemos hacer para que vaya bien, respetando los procesos y la mierda que tenemos cada una. En algunas relaciones he echado mucho en falta poder expresar cómo me siento, y creo que esto ocurre porque está muy aceptado que nosotras nos relacionamos desde otro punto y, por lo tanto, se dan muchas cosas por hecho. Con algunas parejas o amantes he encontrado espacio para hablar. Hemos podido plantear nuestras contradicciones y sentimientos y nos hemos enfrentado juntas a distintas situaciones. Si estando todas en el mismo espacio me ha molestado que una amante se enrollara con otra chica, hemos acordado que no lo volviera hacer si yo estaba presente. Otras veces hemos decidido si queríamos hacer explícitas nuestras relaciones con otras personas. Cada persona es diferente, hay quien lo quiere saber y quien prefiere no saberlo.

Con otras amantes no ha habido ese espacio para hablar, porque se daba por hecho que ya estaba todo superado. Muchas veces, en entornos feministas y anarquistas, parece como si hubiéramos superado todo, que el cine y las representaciones culturales que nos invaden a diario no tienen ninguna influencia sobre nosotras. No reconocer esta influencia me parece muy peligroso. Por otro lado, parece que hay cosas que hay que asumir porque sí. Algo que me ha pasado es que dieran por hecho que a mí me iba a parecer bien que hicieran ciertas cosas. Al principio aceptaba las cosas de la manera en que se iban dando y, con el paso del tiempo, he ido fijando mis necesidades en una relación del tipo que sea. Cuando cuestionamos aspectos de nuestras relaciones e intentamos hacerlas diferentes es importante partir del respeto. Por eso es crucial hablar, saber qué necesita cada persona para estar bien dentro del pacto establecido. Lamentablemente, hablar está muy poco valorado, porque hay una idea generalizada de que «todo tiene que fluir». Como no se habla suficiente, a veces veo que se hacen cosas muy bestias que no se reconocen, porque se asume que estamos estableciendo relaciones diferentes al modelo romántico y que está bien así. Me parece muy perverso y egoísta plantearlo de este modo y entenderlo desde la libertad individual de cada una, sin tener en cuenta el pacto con las demás. Yo me siento cómoda con la dinámica de ir pactando, porque me permite poco a poco ir rompiendo con lo que me han vendido desde pequeña. No me he despertado una mañana siendo totalmente libre y asumiendo un modelo crítico del amor romántico. Para mí es importante pactar y tener en cuenta a la otra persona, pero no todo se puede pactar. Te pueden pedir cosas que no puedes asumir. Puede ocurrir con la monogamia. ¿Qué pasa cuando una de las personas implicadas no quiere tener una relación exclusiva y la otra sí? Esto no se puede pactar. A veces estás con alguien a quien quieres mucho y aceptas cosas porque quieres estar con esa persona. Cuando me ha pasado algo así, me ha generado mucha inseguridad aceptar que estaba haciendo cosas que no quería hacer sólo por estar con esa persona... Al final, te quedas fatal cuando la relación acaba y te toca enfrentarte sola a toda la mierda que has generado, muchas cosas de las que no fuiste consciente en el momento o que no querías ver. En casos así me ha llevado tiempo curar las heridas y ha sido muy duro.



Me ha ayudado analizar después de cada relación en qué me he sentido bien y en qué no. Cuando ha ocurrido algo que no me gustaba, he buscado que no se repitiera. A veces caes, porque hay todo un proceso hasta que te das cuenta de cómo funciona el mecanismo. También aprendes mucho de las charlas con amigas. Lo difícil es ser sincera contigo misma, ya no sólo con las demás. Ser capaz de aceptar cosas que salen de una misma, de reconocer que reproducimos. Es muy difícil aceptar mucha mierda dentro y que es fácil decirlo, pero cuando sale es muy doloroso. A veces es difícil identificarlo. No es fácil reconocer que sientes celos o que en un momento dado no quieres tener una relación libre, entonces camuflas esas emociones con otras. Es difícil aceptar cosas que son mal vistas en nuestro entorno. Es muy común que camufle los celos por este mismo motivo. Por ejemplo, tenía una amante que de repente se lió con otra persona, y descubrí que esa persona no me caía bien. Después me planteé que lo que había detrás era mi propia inseguridad. En vez de asumir que me sentía insegura con la situación lo interpretaba como que la tía no me caía bien o que mi amante no estaba llevando bien el proceso. Y puede que hubiera parte de verdad en eso, pero también tenía que asumir que había una parte de mí que estaba sintiendo celos, pero los celos son el monstruo más grande. No nos permitimos sentirlos por el qué dirán, pero igualmente los sentimos; entonces ¿qué hago con mis celos? Creo que es importante ponerles nombre y hacer algo con ellos. Hay posiciones donde no nos gusta nunca situarnos, como el tema de las agresiones. El agresor-monstruo. ¿Cómo vas a reconocerte en eso si es lo peor que te puede pasar? ¿Cómo vas a reconocer que sientes celos si es lo peor que puedes sentir? No creo que sentir celos esté bien, pero me parece necesario poder verbalizarlo y romper con la idea de que sentir celos te convierte en un monstruo. Lo raro sería que no hubiéramos interiorizado nada de ese modelo. Para eso tendríamos que haber vivido en una caverna aisladas de todo.

Entre mujeres, aunque apliquemos algunas cosas, es más difícil tomar el modelo de amor romántico como referente, porque este se asocia a la relación heterosexual. No están tan claros los roles. Aunque haya relaciones entre mujeres que adopten esos roles, mis relaciones siempre han sido en el ambiente, con lesbianas feministas, por lo que el punto de partida es otro. En las relaciones heterosexuales creo que se puede caer más fácil, porque te puedes identificar más con el modelo que siendo lesbiana. Entre mujeres la base se rompe un poco. ¿Quién es el hombre y quién es la mujer? Aunque algunas parejas de mujeres adopten roles, no está tan claro. El grado de cuestionamiento del modelo también depende de los espacios. No he vivido ninguna relación con violencia, y hay historias que te dejan hecha polvo porque, además, se dan con gente cercana que también cuestiona el modelo romántico. Como encima están silenciadas, es más difícil reconocer una actitud abusiva por parte de una mujer que por parte de un hombre. Aunque ya nos cueste verlo en un hombre, hay más referentes, al menos. Entre mujeres se parte de una ficticia igualdad. Cuando sales de la relación, o desde fuera, se ve más fácil, pero cuando lo estás viviendo tienes dudas respecto a lo que está pasando. Es difícil de ver porque es una violencia invisible. Puedes leer una historia de una relación abusiva entre mujeres y sentirte identificada en algunas cosas. Y, si tienes otro tipo de relaciones, cuesta identificarlo, porque no hay referentes, pero la violencia se da de todos modos.

## Trabajar el amor individual y colectivamente: construir las relaciones que queremos

Me gustaría que pudiéramos crear un espacio donde expulsar, expresar y compartir lo que sentimos, donde poder trabajar sobre las relaciones que queremos crear y donde plantear de qué manera estamos reproduciendo los aspectos de ese modelo de amor contra el que luchamos. Creo que se demonizan muchas cosas del modelo romántico, como la monogamia, y eso me molesta. He llegado a oír que la monogamia es la causa de la violencia en las relaciones. Entonces, ¿cómo explicamos la violencia que existe en las relaciones abiertas? ¿O acaso no existe? ¿La estamos negando? En mi opinión, el problema no es la monogamia en sí, entendida como dos personas que deciden tener una relación, sino que la monogamia sea la única manera de posible de relacionarnos. Es importante

cuestionar la cultura de la monogamia, pero no podemos dejar de incluirnos como parte de esa cultura. Ubicarnos como agentes externos a este modelo monógamo no nos ayuda, sino que dificulta poder identificar los aspectos que reproducimos. Es ir en nuestra contra. No por tener una relación poliamorosa te libras de la carga romántica que hemos heredado. Del mismo modo, habrá parejas monógamas que tengan relaciones más sanas que parejas que practiquen el poliamor. Pero se demonizan las relaciones monógamas porque se entiende que estamos obligadas a tenerlas, aunque la violencia se genera de distinta manera, también entre nosotras. He estado en algunos talleres de violencia entre lesbianas, un tema muy invisibilizado. Pareciera como si entre lesbianas no se pudiera dar el caso, porque, al ser dos mujeres, se entiende que están al mismo nivel y que no puede haber violencia entre ellas. Sin embargo, ocurre. Me sorprendió mucho que en el taller hubiera mujeres que habían vivido violencia directa. Yo también la he vivido y probablemente la habré ejercido también, aunque hay niveles... No he llegado a vivir niveles como controlar el móvil o el correo. Creo que hay mujeres que han vivido formas más explícitas de violencia, y que por eso tenemos que tener cuidado al hablar de esto. No podemos hablar del tema en términos tan absolutistas como «la monogamia es lo único que crea violencia» cuando hay gente presente que la ha sufrido y que ni siquiera parte de la monogamia.

Tendríamos que trabajar sobre las relaciones entre nosotras y sobre otros temas que nos afectan en lo personal que no se abordan en lo colectivo, como el autoritarismo en las asambleas y las actitudes autoritarias en grupos. Creo que sería necesario abordarlo no sólo desde un plano teórico, sino también desde las experiencias. Es necesario aprender a hablar de ello a nivel colectivo para poder identificar lo que nos está pasando y estar preparadas cuando algo ocurra. Igual que hemos hecho con las agresiones o los micromachismos, podríamos hacerlo también para las relaciones. No es algo que se solucione haciendo un taller un día, hace falta un trabajo más constante. Con los micromachismos hemos podido hablar y compartir entre nosotras experiencias y emociones, y eso nos ha permitido poner nombre a las cosas y dejar de sentirnos como locas y exageradas.

Para mí no es fácil nombrar ciertas cosas y darme cuenta de lo que está pasando, más bien siento una sensación rara, de que algo no me cuadra. Es duro enfrentarte a que las cosas no son como te gustaría, a que hay una diferencia entre la teoría y la realidad. Es un gran tabú reconocer que tenemos actitudes abusivas, aceptar que no somos tan libres ni tenemos todo tan superado. En nuestra mente sí creemos que hemos superado ciertas cosas, y es una mierda porque hace que seamos menos autocríticas. Divide entre lo que está mal y lo que está bien e invisibiliza lo malo como si no pasara, pero en realidad pasa.

No nos damos cuenta de que priorizamos muchas cosas y nos olvidamos de relacionarnos entre nosotras de forma sana, cuando las relaciones entre nosotras son la base para poder generar cambios. En algunos sitios donde he estado militando han aparecido conflictos, aparentemente de la nada. No es algo que haya pasado de repente, ha sido todo un proceso de dejar pasar actitudes, obviar que hay un cúmulo de malestares, etc., hasta que explota y destruye todo. Es como una onda expansiva, y es muy doloroso si no estás preparada para afrontarlo. Solemos movernos más de este modo, en lugar de pararnos a pensar cómo podemos hacer para que no explote. Creo que nos cuesta centrarnos en las cosas que nos afectan directamente.

A nivel individual apostaría por intentar generar relaciones más libres con las herramientas que tengamos a nuestra disposición. Aceptar que las relaciones se acaban es complicado. Porque nuestros espacios son muy pequeños y, si hay una ruptura, acabas compartiendo un montón de espacios. No puedes decir eso de «durante un tiempo no nos vemos y luego ya nos encontraremos», y crear la relación desde otro punto. O dejas de ir a esos espacios o te acabarás encontrando constantemente con esa persona. Ser conscientes de que la mierda no se va a la primera limpieza. Si se hicieran más cosas a nivel colectivo sería más fácil trabajarlo individualmente.

## 9

# MIRIAM AL CUADRADO

## Una narrativa a dos voces sobre el amor y el feminismo

### El amor y los entornos

*Miriam A.:* Trabajo en una asociación donde hacemos talleres de amor romántico, por lo que me cuesta encontrar mi propia voz: no sé cuándo hablo yo y cuándo habla la entidad.

*Miriam D.:* Yo tengo muchos entornos. He vivido en distintos sitios, tengo amigos y amigas de muchos tipos, pero las ideas que me gustaría tener sobre el amor las he sacado del feminismo. Siento que he hecho un camino circular para llegar al mismo sitio donde está la gente que no está militando. He leído feminismo, he militado desde los dieciséis y me he implicado mucho a todos los niveles. He intentado poner en práctica todas las cosas que se dicen dentro de nuestros entornos feministas y autónomos, lo que dicen pensadoras o personas mayores que están haciendo las cosas de distinta manera y, al final, después de ponerme a prueba todo el tiempo, he terminado con una vida de lo más normalizada y estándar. Tengo una relación monógama con un chico con el que me voy a mudar. Después de haber pasado por muchos tipos de relaciones, apostando por muchos tipos de relaciones, intentando hacer ese continuum de amistad y amor, intentando no separar tanto, no politizar tanto lo privado que al final terminemos teniendo asambleas sobre la vida sexual de la gente...

*Miriam A.:* El amor en la sociedad es como una entelequia, nos graban a fuego que es algo que hay que encontrar en esta vida. Todo el mundo lo quiere y nadie sabe qué es. Es un producto muy vendible, un imperativo. Por lo general, falta reflexión en torno al amor: la gente no se plantea mucho si quiere o no quiere, si le llena o no. Pero yo tampoco quedo fuera de eso, el amor también es mi gran entelequia vital. Siento que he dado la misma vuelta de campana, que reivindicamos todo lo contrario, pero acabamos sintiendo lo mismo que todo el mundo... hasta que te reconcilias con lo que sientes.

*Miriam D.:* Hay diferencias en la manera de entender el amor de un ambiente a otro. En el ambiente político y feminista militante, entre los veintidós y los treinta, viví ocho años de puro fuego. Todo te emociona, todo te encanta, buscas nuevos estímulos todo el rato, piensas «no lo estoy haciendo bien» o «alguien lo está haciendo mejor» y «quiero ser ese alguien». Al final una no sabe lo que está buscando. Quizás buscamos el amor por sí mismo.

Siempre he sido una persona muy rígida a la que le gustan las normas, mis propias normas, no las impuestas, así que he terminado creyéndome mi propio credo. El desencanto posterior ha sido muy doloroso. Estaba muy convencida de que el poliamor era posible y necesario, que había que luchar y dejarse la piel para que funcionara, porque al romper con la idea de la pareja exclusiva se diluía el «estás conmigo y con nadie más». Creía en la separación de los espacios, en romper con la norma de la pareja monógama inseparable que hacen todo juntos y que tienen la misma opinión sobre las cosas. Pensaba que cada una tenía que tener sus espacios, como en la idea feminista de que el amor es «la intersección entre dos mundos y lo que comparten» y que no hay que perder la identidad. Todo esto es muy específico del ambiente militante, pero yo vengo de un sitio pequeño donde la gente es mucho más normativa. Aunque empieza a haber más permeabilidad de otros discursos,

la mayoría de las chicas se juntan con su novio y la que es lesbiana no lo dice hasta que no ve que hay un cierto apoyo social. Son otras condiciones. En otros sitios en los que he vivido el amor se vive de manera diferente.

Al final me he dado cuenta de que soy muy emocional, *peinetera* y que me gusta que me hagan caso, lo que me hace pensar que el amor a nivel político (todo lo que he leído, lo que he intentado vivenciar y poner en juego) no tiene sentido si al final hay una niña pequeña dentro de mí que quiere que le hagan caso.

*Miriam A.:* Es que hay distintas dimensiones en el amor. En nuestros entornos de feminismo autónomo en Barcelona hablar del amor es un tabú. Declararte romántica es una revolución. Todo es muy contradictorio. Si reconoces que te gustaría ir a cenar con alguien o regalarle bombones y que eso te hace ilusión, estás acabada. Y esto en mi búsqueda personal no me convence.

Soy bollera de toda la vida y mi socialización romántica fue muy fuerte, caí de lleno en la marmitta del amor romántico. Con catorce años me enamoré de mi mejor amiga y ella de mí. No se lo contamos a nadie y el amor romántico entró por la vena. La princesa y la princesa se encontraron, se fueron a un castillo que blindaron y del que nunca jamás salieron porque el mundo era hostil. Aunque fue muy bonito vivir el amor sin ningún tipo de freno ni miedo, y aunque aquella relación me salvó de lo que hubiera sido una adolescencia de *bullying*, dentro de las paredes del castillo se sucedían todos los mitos del amor romántico uno detrás del otro: el amor para siempre, la media naranja... Así que, cuando conseguí salir de ahí, me fui al otro lado. Me di cuenta de que el amor así entendido era mentira, empecé a reflexionar sobre lo que me había pasado y a cuestionarlo. Después me hice feminista, me empecé a acercar a entornos donde se hacían críticas a la pareja, al amor, al modelo de familia nuclear. De ahí venía la contradicción entre el discurso de la pareja abierta y la práctica tras una socialización romántica. Después viene la culpa, el sentimiento de ser poco feminista, poco militante, un bicho raro. Luego te das cuenta de que eres así, pero las demás también lo son.

*Miriam D.:* Yo por suerte voy y vengo de Barcelona, y esto me ha permitido ver que en los ambientes políticos la gente ha ido cambiando. Hay presiones que sentía en este entorno hace unos años que ya no están.

*Miriam A.:* Eso creo que tiene mucho que ver con la edad que estamos empezando a tener. En gente más joven sigo viendo las mismas dinámicas que teníamos nosotras, no hay comunicación. Nosotras tampoco hemos cogido mucho de las que venían antes y es un poco triste.

*Miriam D.:* Ahora hay mucha postmodernidad. Hace años éramos muy críticas con ciertos discursos postmodernos como el «todo vale». A mí siempre me gustó mucho la idea del continuum lesbiano de Adrienne Rich<sup>13</sup>, me voló la cabeza. Fue lo que me hizo pensar por qué determinados tipos de relaciones, y sobre todo entre mujeres, tienen que darse. No sólo por un mandato político, sino porque la existencia como mujer en esta vida está tan marcada por la relación con el hombre que la relación con la mujer no se dice. Nos socializamos como mujeres, pero terminamos valorando lo masculino. Cuando leí ese texto con veinte años lo pensé mucho en la teoría, pero no conocí a nadie a mi alrededor que practicara lo del continuum lesbiano hasta que llegué a Barcelona.

*Miriam A.:* Yo viví una relación de dos personas muy inteligentes y muy válidas, y nos hicimos polvo. No era una relación de violencia, pero había mucha dependencia, que ni siquiera era de una respecto a la otra, sino de la idea misma del amor. Me di cuenta de que algo estaba pasando con el tema del amor. Que, por mucho que tengas un discurso anti-amor romántico, sigue habiendo el mismo enganche a la idea del amor. Por mucho discurso que haya, aún carecemos de herramientas prácticas que nos ayuden a salirnos de ahí. Aun así la gente lo intenta y hay muchas experiencias de sustituir la pareja por el colectivo, pero la dependencia y la exigencias típicas de la pareja no desaparecen, sino que se desplazan al colectivo.

*Miriam D.:* ¡Y la peineta es la misma! La peineta es el «tú me debes y yo te exijo», el «yo te exijo porque me creo en la posición de tener derecho a exigirte». La peineta es el momentazo de «pues me

<sup>13</sup> Adrienne Rich en su texto *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana* plantea el continuum lesbiano como el descubrimiento femenino de lo erótico más allá de las normatividad heterosexual. El continuum lesbiano se trata de la afinidad, sexual o no, de las mujeres.

has hecho daño y te lo digo porque puedo y porque siento que puedo». Soy súper *peinetera* en mis parejas, aunque sé que está mal y me lo voy revisando, y eso son años de terapia. Dependencia y peineta. Cómo me relaciono yo con eso. Qué imagen de mí misma me devuelve el otro o la otra. «Si no soy la bomba para ti, soy una mierda», «necesito que me pongas la alfombra roja». Es horrible reconocerte en la imagen inversa de ti misma. En ese momento sientes que estás tocando fondo, pero es mentira: no has tocado fondo, es que has empezado la casa por el tejado. He empezado a leer los libros y después me he dado cuenta de cómo me siento, o hemos hecho transferencia de nuestras necesidades y, en lugar de cubrirlas con la pareja al modo tradicional, se lo exigimos al colectivo.

*Miriam A.:* Yo soy muy romántica. No lo reivindico, no voy a hacer política de esto, pero soy así. Me enamoro mucho y a lo loco, lo flipo con la otra persona y me gusta vivirlo. Además, por lo general soy monógama, y por eso me veo en una situación muy tonta de tener que reivindicarme «normal» dentro de lo radical alternativo. Me entiendo como monógama consciente, ya que no soy monógama porque pienso que no hay otra posibilidad, sino porque lo elijo o dejo de elegirlo cuando puedo y si puedo. El lugar de partida es otro. En cambio, algunas compañeras se han reivindicado como románticas.

*Miriam D.:* Hace años, en un taller sobre amor romántico unas compañeras plantearon qué había de malo en ser románticas, en querer cuidar, en unas velitas, un pastelito... Y lo planteaban desde el «me apetece y porque me da la gana». ¿Y qué hay de malo en ser monógama y querer estar con una persona y no querer estar con nadie más? Y fue como un jarrón de agua fría. Tocaron justo donde no se tenía que tocar. Creo que entonces lo vivimos como un tema de edad, pues eran compañeras mayores, de treinta y tantos, mientras que nosotras teníamos veintipocos, así que pensamos que estaban de vuelta. Al final me he reconciliado más con esa parte.

*Miriam A.:* Para mí no se trata tanto de llevar una vida coherente como de dejar de sentirme mal por cómo soy o cómo siento. Es algo que me ha costado mucho, porque me fui de un extremo al otro. Con mi ex tenía una relación abierta y hablábamos mucho del amor y de las relaciones. Me ponía mucho a prueba a mí misma. Creía que eso era la verdad, que todo lo demás era «sucio capitalismo de las relaciones», y por eso estaba dispuesta a pasar por encima de mí misma. Lo hice mucho. Después me sentía culpable por sentir celos, porque sentirlos era muy políticamente incorrecto. Hasta que llegué a un punto en que me relajé y pude estar más tranquila conmigo misma. No tengo la clave de nada, pero no necesito demostrarle a nadie quién soy, sino saber lo que quiero, que curiosamente es lo más difícil.

*Miriam D.:* Pero estos movimientos no son estancos. Para mí la sabiduría de estas experiencias no recae en asumirnos como monógamas y heterosexuales, porque no se trata de «soy porque necesito una identidad», sino «tengo la libertad de perdonarme por no ser lesbiana o pansexual». Tenemos la manía de hablar desde el «yo soy» en vez desde el «yo estoy». Es una cosa del presente, es circunstancial. Ahora estoy en una relación monógama heterosexual, no significa que yo sea heterosexual o que haya hecho un pacto con el heteropatriarcado para oprimir a todas mis amigas. Otra cosa es la conciencia de los privilegios que me da ir caminando con un chico por la calle. Es una experiencia del ahora, no quiere decir que vaya a ser así para toda la vida o que haya sido así en el pasado. Pero mi experiencia de vida es distinta. Es un error homogeneizarnos en el discurso. Así como tú es bollera de toda la vida, a mí me empezaron a gustar los chicos por una cuestión de *bullying*. En el colegio me obligaban a que me gustara un chico porque, si no, se reían de mí y me insultaban. Así descubrí que me tenía que gustar un chico. A lo mejor, si me hubiesen dejado sola, hubiera tirado por otro sitio. Cada persona es un universo y a veces desde nuestra posición política homogeneizamos mucho.

*Miriam A.:* También ponemos mucho rango a lo que está en los márgenes. Que yo sea lesbiana no me hace mejor, y para tenerlo claro no hay más que salir del entorno feminista donde automáticamente dejamos de ser guays. Estamos muy acostumbradas a hablar desde la opresión. Algo pasa cuando empezamos hablando de amor y acabamos hablando de estas cosas, creo que no estamos yendo a la raíz del asunto. ¿Qué es lo que sentimos? ¿Cómo lo manejamos? Cuando doy los talleres con adolescentes, para mí lo bonito no es ir allí y decir «yo sé cómo se hace y os lo voy a enseñar». Al principio era un poco así, iba queriendo enseñar a desmontar el mito de la media naranja. Ahora

me parece que se trata más bien de ver qué sienten y dónde tienen la dificultad, porque allí donde ellos encuentran dificultad, yo también, y es a base de currar en esto donde me he ido colocando a mí misma. Hay gente que no tiene ningún discurso, porque tiene catorce años y ha procesado las mismas ideas del amor que me enseñaron a mí.

*Miriam D.:* Dando estos talleres te encuentras con gente a la que no le puedes soltar el discurso político de la militancia. No puedes llegar y decirles que «los celos son malos», aunque sepas que son malos porque hacen daño cuando no están bien gestionados, pero no se puede culpabilizar a alguien por sentir celos, que es a lo que nos hemos dedicado a hacer en nuestro entorno feminista.

*Miriam A.:* En nuestro entorno no puedes tener celos y no puedes decirlo, cuando en la práctica hemos visto que lo que funciona es justo lo contrario. Cuando tienes celos, ¡hay que decirlo! Si no lo dices, vas a provocar mucha mierda. Nos hemos hecho mucho daño por camuflar celos.

*Miriam D.:* Con mis parejas solía repetir mucho que sentir celos era malo y que no podíamos sentirlos.

*Miriam A.:* ¡Con lo terapéutico que resulta tener un *ataquito* de vez en cuando!

*Miriam D.:* No me gusta llamarlos celos todavía, digo que «tengo pelusa». No me pasa tanto a nivel de amor romántico, pero tengo celos de mi hermana, de amigas. «¡Ay! ¡A mí no me llaman para salir!». Celos que, en el fondo, tienen que ver con una idea determinada del amor y de sentirte querida, con la identidad que te proporcionan los demás cuando estás en relación. La pareja ya me encargo de tenerla bien atadita para no sentirme insegura...

## ¿Enamorarse del amor? Enamorarse del colectivo

*Miriam A.:* Asocio mucho el amor a la intimidad. Si pienso en imágenes de amor son momentos en los que tengo mucha intimidad con alguien. De ser tú, sentirte bien y que te guste mucho la otra persona y de repente tengas un momento en el que puedas estar charlando o jugando y sientes que todo está bien. Puede ser con una pareja o una colega.

*Miriam D.:* Yo estoy equivocada con la idea del amor. Lo he intentado buscar en los libros, en la teoría, aplicando en la práctica lo que he leído y al final lo que hay es el amor propio, cómo me presento ante el mundo y la calidad de las relaciones que tenga. Aunque lo que entiendo por «amor propio y relaciones de calidad» es una entelequia en sí misma. No existe, pero voy en busca de ello porque la experiencia que he tenido me ha hecho ver que no tengo amor propio suficiente para darlo bien y por eso no he tenido relaciones de calidad. Este amor propio no tiene nada que ver con «qué guay soy», sino con llevarme bien conmigo misma, estar tranquila y no estar siempre en la comparación constante, que es uno de los mayores daños que me he hecho a mí misma.

En otro sentido, el amor está muy presente en mi vida, lo que pasa es que no lo celebro. En las relaciones de pareja no lo hago todo lo bien que me gustaría, así que voy revisando con el tiempo cómo lo he hecho. Tuve una relación de seis años con una persona súper política, en la que los dos lo queríamos hacer todo políticamente bien, y nos hicimos mucho daño. Precisamente por un exceso de norma, por negar sentimientos que contradecían la norma. Había un montón de amor, pero era la regla, la regla, la regla. Y él que me amaba de manera incondicional, tanto que pasó por encima de su amor propio, y al revés. Yo me convertí en una madre preocupada por lo que le pudiese pasar a él, pasando por encima de mis necesidades. Eso es el amor abnegado, de «lo dejo todo», «por ti lo que sea».

*Miriam A.:* Esto de la incondicionalidad está muy en el aire, parece que no tiene límites, así que al final los límites surgen de forma «natural» porque no podemos ser incondicionales a nada ni a nadie. Ahí es donde empiezan los reproches.

Para mí uno de los aspectos más negativos de cómo vivo el amor va asociado al final. Llevo muy mal saber cuando algo se ha acabado. Una frase que se repite en mis relaciones largas de pareja es «Nos hemos conocido demasiado pronto». ¿Qué hay detrás de decirse eso? Es como asumir que te quedarías conmigo mentalmente, pero –como nada es para siempre y queremos otras cosas en la vida– no podemos seguir. Si nos hubiéramos conocido a los cuarenta nos podríamos haber quedado

para siempre, porque toda inquietud vital se hubiera terminado. Pero, claro, he dicho esto a los catorce, a los veinte, a los veinticinco y lo pienso ahora a los treinta y dos. Todo lo asociado a compartir la vida con alguien, todo lo que te conoces y has trabajado para llegar a encajarte... y después de todo el esfuerzo lo dejamos. Cada vez me da más pereza. Mi padre, después de divorciarse me dijo que nunca más iba a estar con nadie porque 1) si la otra persona nunca ha estado con nadie, ¿por qué será? y 2) si ha estado con alguien, entonces tiene un trauma.

En el fondo de todo esto está el abismo, y por eso cuesta dejar una relación. Hay una historia de Alison Bechdel que lo resume muy bien en dos páginas: dos chicas se conocen, subidón, el sexo es súper guapo, después se empiezan a pelear, el sexo ya no es tan guapo... Ya en la última viñeta aparecen cada una a un lado de la cama y, frente a ellas, se abre un abismo. Aunque luego lo dejan y son súper amigas.

*Miriam D.:* Yo no he acabado siendo amiga de ninguna de mis parejas con las que he terminado.

*Miriam A.:* Eso te pasa por no ser bollera.

*Miriam D.:* Claro, está el *bollodrama* que hace que te vuelvas a encontrar al cabo del tiempo.

*Miriam A.:* También hay una sensación de complicidad. No sé qué hay ahí. Lo he hablado mucho con mi ex. Leíamos a Marcela Lagarde y nos quedamos con esa idea suya de que las mujeres somos seres para el amor, somos las portadoras del amor, las encargadas de poner el amor en el mundo, en las relaciones. Es una idea que me parece muy válida y que me ha ayudado mucho a nivel práctico.

*Miriam D.:* Por eso no podemos dejar que alguien que ha sido importante para nosotras caiga al vacío, que caiga en el olvido.

*Miriam A.:* La lógica sería «si yo soy un ser para el amor y el amor fracasa, fracaso yo».

*Miriam D.:* Sería una dependencia de la idea del amor para existir. Además nos faltan referentes positivos de mujeres que no viven a través del amor. Los negativos abundan. Está el estereotipo de mujer fría y calculadora a la que no le importa cómo están los demás porque se está preocupando por sí misma. Esa mujer es alguien que no queremos en nuestra vida, alguien que nos parece tremendamente egoísta. Yo no me permito a mí misma considerarme mala cuando he sido egoísta. Tengo que justificar ante todo que he sido mala, porque no puedo ser nada porque sí, porque me dio la gana. Lo bueno es que, dentro de los entornos feministas, lesbianos, trans, hay una voluntad de reconciliación. La oportunidad nunca está perdida. Por muy mal que lo hayas hecho, siempre va a haber alguien que se va a apiadar, que se va a preocupar por ti.

*Miriam A.:* Es algo muy positivo de nuestros entornos feministas. Sabemos que el mundo es hostil y nos apoyamos.

*Miriam D.:* Son entornos en los que nos reconocemos fuera de la norma para poder vivir de una manera distinta, con cierta autoestima y dignidad, y poder generar proyectos.

*Miriam A.:* Otra cosa es hacer de la opresión algo positivo y crear nuevas opresiones. Generamos herramientas y a la vez creamos monstruos. Herramientas como la crítica a la monogamia o a la pareja nos acaban fagocitando. En el momento en que tienes pareja o eres monógama, estás fuera. Hacemos la herramienta y empezamos a generar un mal uso, poco responsable y muy basado en carencias y egos. También pasa con los cuidados. Una vez que se ponen los cuidados encima de la mesa, se vuelven algo sagrado, de forma que, si en colectivo dices que no te has sentido cuidada, es como lanzar una bomba que puede destrozar ese colectivo. De alguna manera, se hace un uso indiscriminado en favor propio de herramientas que tienen mucho potencial.

*Miriam D.:* Para mí el inventarse nuevos ejes de opresión tiene que ver con reconocerse en posiciones de privilegio. Obviamente es incómodo, sobre todo en nuestros entornos políticos. Yo tengo un buen pase, no me distingo de cualquier otra persona que va caminando por la calle.

*Miriam A.:* Ese es otro ejemplo de cómo utilizamos las herramientas. Empezamos a leer el mundo en clave feminista, a visibilizar opresiones y de ahí pasamos a tirárnoslas por la cara. «Tú eres *hetera* y entre tú y yo un abismo».

*Miriam D.:* Con el tiempo me he relajado. Cada vez necesito menos de la identidad colectiva, y empiezo a tener relaciones de tú a tú muy interesantes con personas del colectivo. Después de pasar tres años fuera de Barcelona y volver, me encuentro que no pego con el colectivo. Siento un abismo en lo referente al momento personal, pero me siento mucho mejor ahora que en el 2009. Entonces no me daba cuenta, la factura me pasó más tarde.

*Miriam A.:* Pero ya entonces se veía que teníamos inquietudes de ir un poco más allá de lo que se nos pasaba por la cabeza.

*Miriam D.:* Me enamoré de ti y después de que me dieras calabazas entré en un *bollodrama* de flipar.

*Miriam A.:* Fue un momento de feminismo muy cañero. No había tanta gente como ahora, pero entonces empezamos a generar cosas más radicales: desde la vuelta del comando SCUM, los grupos de autodefensa, la MAMBO, espacios no mixtos en Barcelona, denuncias de agresiones... Hubo un momento muy efervescente y vivido con mucha entrega. En la construcción de eso también entraba la crítica al amor. Tuvo su momento de esplendor y para mí después entró en la decadencia absoluta y de ahí llegaron las peleas, que si lo trans, que si lo *queer*. Empieza a haber una explosión de un montón de otras cosas, mucha gente nueva y todo se volvió más anónimo.

*Miriam D.:* Yo estaba todo el día de asamblea en asamblea. Trabajaba en una librería de mujeres, acababa de terminar el Máster de Estudios de las Mujeres de Duoda, *okupábamos* entre mujeres, hacía autodefensa, iba a la Revoltosa... Tenía la vida más feminista que podía tener y luego tenía un novio, que estaba en casa. Estaba enamoradísima de la red, de todas las cosas que sucedían. Todo era como una montaña rusa, me dejaba llevar y me encantaba.

*Miriam A.:* Yo no tenía novia, así que la lié parda. Vivía en la endogamia absoluta de curro-con-quien-vivo-con-quien-me-enrollo-con-quien-milito...

*Miriam D.:* Era bonito. ¡Los jueves en la Revoltosa eran una pasada!

*Miriam A.:* Sí, y lo echo de menos. Aunque ahora lo viviría de manera distinta, con otra energía. He aprendido a ser más yo y no tanto lo que se supone que tengo que ser, a cuidarme un poco más mis propias necesidades. Yo también me lo creí un montón y la hostia que me pegué fue guapa. Fue como la caída del globo colectivo. Ahora bajaría la intensidad, para lo bueno y para lo malo y le pondría más reflexión, menos dogma. Es cierto que he necesitado el dogma y la radicalización en mi vida para luego poder relajarme. No hubiera llegado a este punto si no hubiera pasado por ahí, y ahora soy mucho más capaz de integrar la diversidad.

*Miriam D.:* La caída es un bajón. El grupo se deshace, cada una va por sus intereses y te quedas como si hubieras sido la única que se lo creyó. Cuando yo me di la hostia me quedé con la sensación de que me había creído algo que no le servía a nadie. No sólo lo vi en entornos feministas, sino también en entornos anarquistas.

*Miriam A.:* Había un discurso muy bonito de lo colectivo y de repente empezamos a ver las fisuras que habíamos estado ignorando.

*Miriam D.:* Porque nos enamoramos...

*Miriam A.:* ¡Es muy romántico! Se sustituye la pareja por el colectivo. Te enamoras románticamente del colectivo, ignoras sus fisuras y cuando todo estalla, la ruptura se hace muy difícil.

*Miriam D.:* Acaban saliendo resentimientos hacia el colectivo.

*Miriam A.:* Algo no hemos hecho bien que cuando todo se acaba y no nos podemos ni ver. Eso pasa mucho en la pareja.

*Miriam D.:* Te prometes todo y, de repente, como no es verdad, la decepción es máxima.

*Miriam A.:* Creo que deberíamos aceptar que no todo es tan intenso y absoluto, aprender a acabar y acabar mejor.

Por otro lado, sin esa energía muchas cosas no saldrían. Por eso, en el fondo, creo que no puede ser malo. La energía que desprendemos cuando nos enamoramos de alguien o de algo, que puedes no dormir y empiezas a hacer de todo. A mí me cuesta encontrar esa energía sin el enamoramiento. No creo que sea sólo político... ¿Esa energía de dónde sale? ¿Eso es puramente construido? Esa cosa que no te da nada más... Pienso en algunos grupos que conocí hacía 2009 y desprendían una energía muy potente. Yo me enamoré de todas y de la energía que desprendían, me encantaba... y luego acabó como el rosario de la Aurora. Parece que cuanto más subidón, luego más bajón.

*Miriam D.:* Hay un tema de transferencia de expectativas de la pareja que se pasan al grupo y te acabas midiendo en función del grupo, con la complicación de que ya no son sólo dos personas como en una pareja, sino muchas más.

*Miriam A.:* También está la fusión. Nos fusionamos. Nos enamoramos por quiénes somos y no nos vamos a dejar cambiar. Si tú cambias un poco, me estás traicionando. No te puedes mover



porque me he enamorado de ti así como eres y nos enfrentamos al mundo así. En la pareja pasa mucho, «¿desde cuándo te gusta este grupo de música?». No estás siendo la persona de la que me enamoré. No estás siendo estática. A veces en pareja ocurre que tu pareja dice algo y tú te avergüenzas como si lo hubieras dicho tú. Me parece el momento más chungo de la vida de una pareja. Al fin y al cabo, no somos la misma persona, ¿por qué nos responsabilizamos de lo que dice nuestra pareja como si lo hubiéramos dicho nosotras mismas? Otra vez la fusión.

Una sola tiene mucha fuerza, dos ya ni te cuento y un colectivo ¡imagínate! Nos juntamos y la energía sube.

*Miriam D.:* Pero el colectivo además juega con una identidad colectiva y política que no tiene la pareja.

*Miriam A.:* La pareja también puede tenerla. Fuera de nuestros entornos, muchas parejas se hacen cuenta de Facebook conjunta, escriben los mensajes juntos, hablan en plural. La gente también busca pertenecer, fusionarse. Para nosotras es mejor hablar de un «nosotras» de más de dos, pero ese vacío siempre está. Hay un problema de inmortalidad, por eso insisto en que tenemos que aprender a acabar bien.

*Miriam D.:* Yo lo estoy aprendiendo ahora con el chico con el que estoy. Él me ha ayudado a deconstruir el amor incondicional, haciéndome ver que el amor tiene condiciones y límites. Si hacemos algo que a la otra persona no le gusta, nos lo puede decir, y a la inversa.

*Miriam A.:* Yo construí la incondicionalidad a tope con mi ex. Ahora somos amigas y está todo bien entre nosotras. Nos reíamos de la idea de los «derechos y obligaciones de la pareja», pero nos habíamos construido nuestros propios derechos y obligaciones, y esto se veía muy claro con las cuestiones de salud. «Es mi derecho y tu obligación acompañarme al médico». Lo teníamos muy integrado y, aunque hacíamos broma sobre ello, de broma no tenía nada. En general, creo que nos salimos de lo que se supone que tiene que ser una pareja, pero nos construimos nuestras propias normas.

*Miriam D.:* Te sales de un dogma para construirte el tuyo propio.

*Miriam A.:* Como feministas nunca hubiéramos dicho que una obligación fuera tener sexo, pero, en cambio, acompañar a la otra al médico sí lo era.

*Miriam D.:* Mi ex y yo teníamos muchas obligaciones morales, aunque no he sido consciente hasta años después. Al final de nuestra relación salieron todos los reproches, lo mal que él se había sentido con la relación abierta –porque antes no había posibilidad de plantear que se podía sentir mal porque ambos nos autoimpusimos que eso era lo que teníamos que hacer, lo que era políticamente correcto–. Y así nos hicimos muchísimo daño. Ni siquiera existe ahora la relación entre él y yo para revisar y tener un derecho al pasado y mejorarlo desde el presente.

*Miriam A.:* Llevarte bien con las ex es guay porque puedes poner todo el tiempo en diálogo la relación. Con una ex teníamos la broma de que «la siguiente se llevará los frutos de tu esfuerzo». Te lo curras mogollón y de repente está con otra. Me ayuda mucho poder hablar con ellas sobre estas cuestiones, me ayuda a ubicar de dónde vengo.

*Miriam D.:* No sé cómo sería hacerlo bien, pero me hubiera gustado hacer las cosas de otra manera. Creo que, sabiendo lo que sé ahora, sería distinto. Por otro lado, ¡a lo mejor tenía que ser así, para tener ahora esta sabiduría! La política me ha hecho mucho daño a tantos niveles... Tanto libro y ponerle nombre a tantas cosas...

*Miriam A.:* Tendrías que haber leído las biografías de la gente que leías, ¡ver lo que habían hecho en sus vidas!

*Miriam D.:* Ahora busco la sabiduría en personas que no son políticas, personas que tienen su vida al margen de la militancia, como las abuelas o gente que está en el mundo «sin más», sin necesidad de ponerle nombre a todo. Me estoy fijando mucho en eso, porque me gustaría ser así.

*Miriam A.:* Yo, como suelo tener expectativas muy altas, intento rebajarlas y dejarme ver qué puede pasar. Salí de mi primera relación pensando que iba a tener la relación menos romántica del mundo, me coarté un montón de cosas y después asumí que no hay una sola manera de hacerlo, que hay momentos en los que necesitamos cosas diferentes de las relaciones. Dejé de pensar que hay una

sola manera de hacer bien las cosas y que yo lo estaba haciendo mal todo el tiempo. Somos personas cambiantes, nuestra pareja es otra persona y conectamos de distinta manera con unas y otras. Y lo mismo pasa con los colectivos, los hay muy pasionales, más tranquilos, dogmáticos.

*Miriam D.:* Pero si no estás dentro de una historia política no tienes red. Es un tema que he hablado mucho con gente que tiene ideas políticas, pero que no soportan los procesos colectivos porque consideran que son dictatoriales. A veces la identidad colectiva te hace dejar de tener creatividad, opinión propia. Muchas veces la cultura de lo colectivo es la cultura de la mediocridad aceptada. No puedes estar ni por debajo ni por encima, ni en otro estadio. Conozco mucha gente política, con ideas muy anarquistas, que odian lo colectivo de una forma que no he llegado a comprender hasta hace un año. Antes pensaba que eran egoístas y, al final, he aprendido a ver que es muy valioso poder tener tus opiniones sin tener que medir en qué grado son o no aceptables dentro de la colectividad. Pero luego estas personas están sin red. Si necesitan un curro o hacer una mudanza ¿a quién llaman? Si no comulgas con lo que está socialmente aceptado, estás en tu casa, no tienes amigos, ni red...

*Miriam A.:* Yo soy un poco más optimista. Pienso que es posible encontrar gente con la que compartir. Estoy aprendiendo que no podemos quererlo todo de la misma persona (algo que creo tiene mucho que ver con la idea del amor romántico): que seas mi amante, amiga, hermana, familia y compañera política. Creo que podemos tener relaciones positivas y en distinto grado con distintas personas. Por ejemplo, en mi trabajo quiero que seamos buenas compañeras, no hace falta que seamos todas amigas o compañeras de militancia. Es un error expresar a alguien.

*Miriam D.:* Si pudiéramos obtener cosas distintas de personas diferentes, nadie se sentiría exprimido, pero hay gente que quiere serlo todo.

*Miriam A.:* Esa sería una buena reflexión colectiva. Tuve una experiencia bastante traumática dentro de un colectivo donde todo tenía que pasar por ahí.

*Miriam D.:* Pero eso es lo que hace la política. Te exige que seas todo. ¿Cómo voy a ser yo todo?

*Miriam A.:* En mi vida todos estos procesos han seguido el mismo patrón: enamoramiento, subidón, exprimo, exijo incondicionalidad, empiezan las discusiones, los defectos de repente se hacen visibles y, al final, la destrucción. Este patrón lo veo muy generalizado en personas muy diferentes. Así que, o aceptas que eres intensa y te preparas para los bajones, o empiezas a medirte un poco más.

*Miriam D.:* Pensaba que iba a sacar algo en claro, pero estoy hecha un lío. Me da la sensación de que mi abuela, aun teniendo pocas oportunidades y poca libertad, lo tenía más claro. Yo me he decidido a ponerle nombre a todo lo que me pasa y así estoy: un síndrome de Diógenes emocional, metiendo cosas en la mochila.

*Miriam A.:* En mi adolescencia me marcó mucho *La insostenible levedad del ser* y, aunque es un libro terroríficamente patriarcal, pude rescatar «el diccionario de las palabras malentendidas». En pareja aprendemos significados muy concretos de ciertas palabras y después las usamos con otras personas con la carga de la relación anterior, de forma que la otra persona no las comprende, porque no comparte el mismo significado. Así, cuanto más tarde conoces a alguien, más palabras incomprendidas acumulas. Por ejemplo, cuando yo digo «relación abierta», puedo decir algo que la otra persona no quiere decir.

## Cubrir el miedo, cubrir el vacío

*Miriam A.:* Tenemos mucho miedo, en el fondo nos mueve mucho el miedo y no tanto el amor. Pero no trabajamos el miedo en profundidad para poder ser capaces de reconocer qué nos da miedo. A mí me da miedo estar sin red y, para no caer en eso, empiezo a hacer un montón de *marronadas*. Me gustaría poder hablar, tener más tranquilidad acerca de quiénes somos, tener reflexiones colectivas reales, sin máscaras.

*Miriam D.:* El miedo y el vacío también son mi motor. Todo se trata de cubrir el miedo y cubrir el vacío, lo cual me lleva a despersonalizarme. Hago muchas concesiones para sentirme querida y, al

final, termino teniendo que enfrentarme a mi propia soledad. No sé qué herramientas podemos usar, pero sé que quienes vinieron antes que nosotras –padres, madres, abuelas, otras feministas– no han sabido transmitir cómo estar en el mundo tranquilas, contentas y sin tener que hacer concesiones. Voy creciendo y me aterra la frivolidad, el «todo vale» que estoy viendo a mi alrededor. «A follar a follar, que el mundo se va a acabar», como si lo único y más intenso a lo que pudiéramos aspirar fueran los encuentros sexuales consensuados. Esto me genera sensación de vacío y me hace querer que alguien me salve, y esa idea de salvación es la idea incorrecta del amor romántico que lleva a la dependencia, a la fusión.

*Miriam A.:* Observo una deriva hacia la terapeutización individual. Empezamos a terapeutizarnos: que si osteópata, medicina china, Gestalt. Parece que la política ha dejado de darnos algo que estamos empezando a buscar en el mundo de la terapia. Si algo estamos pidiendo a gritos es el cuidado de la persona. Hay mucho ego dañado y no encontramos formas en lo colectivo de repararlo. Si me imagino alguna herramienta, pasa por curar algo de dentro que tiene que ver con el miedo de cada una, tanto en las relaciones como en lo colectivo. Lo individual ha quedado a un lado durante mucho tiempo y ahora está gritando. En la sociedad capitalista todo está individualizado, pero al mismo tiempo el individuo no vale nada. Algo hay ahí que no termina de curar, que el colectivo no cura, que la pareja no cura.

En mi curso a los chavales y chavalas les decimos todo el rato que la clave son la autoestima y comunicación. Aunque, en mi vida personal, no sé muy bien cómo hacer para tener bien la autoestima, saber poner límites, comunicarme emocionalmente, reconocer los propios errores.

*Miriam D.:* El vocabulario político se ha comido al vocabulario emocional. En vez de decir «me siento celosa, pequeña, porque me comparo contigo y creo que tú eres mejor que yo y por eso no me siento bien hoy y necesito que me den un achuchón», decimos «No me he sentido cuidada». Y así ponemos la responsabilidad de cómo nos sentimos en el grupo.

*Miriam A.:* Hemos instalado un lenguaje que transforma emociones mucho más comprensibles, con las que podríamos empatizar mucho más.

*Miriam D.:* No nos podemos mostrar pequeñas porque dentro de lo político somos ultramilitantes, entonces hemos querido hacer una lucha desde lo feminista, pero al final estamos dando tumbos igual.





*Parte III*

# ARTICULACIONES



## Capítulo 5

# WITH(OUT) YOU AND WITH OTHERS:

## Tensions Around Autonomy in the Narratives of Love in Feminist Women among Heterosexual Couples

In this chapter I explore the relations between autonomy, love and feminism, through the analysis of different feminist understandings of autonomy in relation to specific forms of heterosexual couple love. First, I reflect on autonomy as a key concept for women's agency. Secondly, I claim that specific aspects of autonomy within a feminist narrative could reinforce neoliberal ways of subjectivation. Finally I consider different ways in which neoliberal notions of autonomy can be resisted. To do this, I put into dialogue two of the narrative productions realized in this thesis<sup>1</sup>.

### 1. Contending the Complexities within Love and Autonomy

Feminist concern about love is longstanding and feminists have addressed its constraints and possibilities for more than a century. First wave feminists began to explore the ways in which love was shaped by relations of dominance and subordination (Jackson, 1993). Later, Beauvoir (2011) and second wave feminists highlighted the ideological dimension of love (Ferguson & Jónasdóttir, 2014). This feminist account of love worked on by a number of Western thinkers starting in the mid-twentieth century linked the private and the public, pointing how intimacy and emotions are imbricated in the maintenance of a social order characterized by male dominance. The perspective has inspired the analysis of power and subjectivity (Langford 1999) and gendered identities in love (Esteban & Távora, 2008). Other feminists maintain it as a powerful source (Lorde, 1978; hooks, 2000) inherent in women but exploited by men, an idea which echoes Jónasdóttir's «love power»(1994) and Ann Ferguson's «sex/affective energy»(1991) while feminists informed by psychoanalysis see in it the very contradictions derived from the constitution of the self (Irigaray 1996; Berlant 2012). In its complexities, practices (Illouz, 1997), knowledge (Jaggar, 1989) and embodied materialities (Ahmed, 2004) are implicated. Love relations involve a convoluted entanglement where agency, resistance,

<sup>1</sup> As agreed with the participants, I am using fictional names. Also, the translations from Spanish are mine.



desire and intimacy interact. However, love still has «two faces» for some, one constraining and the other liberatory (Lagarde, 2011; de Miguel, 2016).

Feminist philosophers have connected lack of autonomy to practices of gender oppression, self-abnegation and excessive deference to others' wishes. Diana Meyers (2004) contests these approaches, suggesting that love should not be excluded from autonomy, because doing so would exclude «a whole range of life plans which an autonomous person could reasonably take up» (p.6). According to her, men and women have different ways of enacting autonomy, both in public and in private.

Since the 1970's several feminist philosophers have addressed autonomy (Jaggar, 1985; Nedelsky, 1989; Friedman, 1997; Oshana, 2006; Westlund 2009), a concept which remains problematic. For some feminist writers, autonomy is understood as self-government or self-direction, acting on motives, reasons or values that are one's *own* in a social context embedded in power relations. Feminists such as Jennifer Nedelsky (1989) and communitarian critiques rejected the notion of autonomy identified with self-sufficient rational choosers who are independent of others (Baumann, 2003). These critiques not only highlighted the significance of attachment to others and its influence on our lives, but also warned us against autonomy's promotion of «masculinist» ideals of personhood: a self-sufficient person unaffected by social relationships. While some critics argued for abandoning the concept, other sought its resignification (Jaggar, 1985; Meyers, 2004; Oshana, 1998; Mackenzie & Stoljar, 2000; Friedman, 2003; Westlund, 2009). These thinkers posited a relational concept of autonomy where relationships with others and the context should be made visible and agents shown to be socially and historically embedded rather than metaphysically isolated. Some of its defenders argued that it was not autonomy which was problematic, but its conceptualization in an individualistic manner (Friedman, 1997), and argued that feminist notions of autonomy should reject «its liberal incarnation» (Nedelsky, 1989, p. 7). Others have shown that reconceptualizing autonomy is necessary for feminists emancipatory politics (Mackenzie and Stoljar, 2000).

From a different approach but with a similar political commitment in making visible attachment to others, feminist critical economists in Spain have also addressed autonomy in their work on care, interdependence, and the sustainability of life (Gil 2011; Orozco, 2014). Silvia Gil (2011) warns us of the fiction of autonomy understood as independence and disengaging from others, a notion many feminist scholars link to masculine and Western values. She portrays a different era for autonomy. Some political experiences, originating during the 1970s in Spain, led to a collective reappropriation of cooperation outside the imposed system. From antifrancoist struggles, the autonomous worker movement and the feminist movement emerged with an important role outside parties, unions, institutions, and academia and created autonomous spaces free of those dominant social relationships<sup>2</sup>. From such examples we can see that autonomy always implies a relationship. One can be autonomous from the State, from institutions, from a family or partner. Both «libertarian» and «liberal» notions of autonomy share in common that a relationship is implied: what differs is «from whom» autonomy is held and what specific effects different notions of autonomy may have. The term for Spanish feminists from the 70s, for example, referred to both the state and other axes of domination such as patriarchy and capitalism (Solís, 2011).

According to Gil (2011), both libertarian and liberal notions of autonomy are paradoxically associated and both have developed in a broader social, cultural, and historical context which crosses the feminist debates and participants' understanding of their experiences. My aim is not to arbitrate between these competing claims, but to propose a more ambivalent reframing that is neither condemnatory nor celebratory of autonomy. I will suggest a notion of autonomy as a contingent possibility of «self-government together» located in an intersubjective space (always mediated by the semiotic-material conditions of a given context). In neoliberal times, power occupies the very existence, thus self-government becomes a form of self-regulation, a perverse autonomy of the self «at the core» of capitalism (Lopez-Petit, 2008). This has resulted in an «ideal of independence» in which the relation to others has been invisibilized and devalued (Gil, 2011).

<sup>2</sup> I refer here to the the autonomous struggles of the 70's which include the period's anticapitalist, autonomous and direct action practices. During that time «autonomy» was often seen to be equivalent to any non-state activity opposed to the institutional.

The continuous interrelation to independence and disassociation from others is of interest to feminism, as caring for others has been a role associated with femininity. How does this meanings crosscut processes of subjectivation? Which gendered subjectivities are displayed within antagonistic models of autonomy? Which notions of autonomy are intertwined in such processes and which forms of subjectivation are reproduced and subverted? I aim to explore these questions, as an exercise to open possibilities for new worlds free of oppressive relationships (Haraway, 1992).

## 2. Struggling Against Love *Whatever Happens: A Dialogue with Claudia and Libertad*

Claudia was born 33 years ago in a lower-middle class conservative family in a small village in the South of Spain. She left her parents' home and moved to different cities to study at universities. She undertook postgraduate studies in gender and feminism while she lived in Madrid, Mexico, and Colombia. She finally settled in Barcelona where, at the time of participating in the study, she worked in community services. She has been an active member of the feminist movement for a decade and takes part in two different collectives while working in cyberfeminism. She defines herself as heterosexual, although she finds it really controversial to feel sexually attracted to men. She doubts if it is possible to have egalitarian relationships between men and women. She has been involved in a few steady relationships with men. When we met, she was in a new relationship, struggling to decentralize coupledom of her life.

Libertad is also 33 and has a working class background. She was brought up in a district near Madrid, in a really conservative context in relation to gender and relationships. Since young, she has participated in different social movements. She studied sociology, specialized as a researcher in gender, and continued her academic career, which is really important for her. She had a steady relationship with her boyfriend from high school for ten years. Together they lived in different cities until they moved to Barcelona, where after a short while they split up. After the break up, Libertad started seeing singleness as a desirable option. When we did the narrative, she was starting a new relationship, which provoked many questions for her about desires, love, and relationships.

One of the main characteristics that Claudia's and Libertad's narratives have in common is how their approach to love is strongly informed by feminist theory which they use to explain and make sense of their own personal experiences in relationships. Following Alison Jaggar (1989), we can interpret this reflexive thinking as a continuous interaction between the ways we understand the world and who we are. In this sense, «feminist and other critical social theories are indispensable psychotherapeutic tools because they provide some insights necessary to a full understanding of our emotional constitution» (Jaggar, 1989, p. 164). Also, this kind of reflexivity echoes feminist consciousness-raising groups from the 70s where personal experience were shared and reinterpreted in light on gender relations. Both participants understand romantic love as a cultural ideology that maintains the domination of women through the reproduction of gender norms. Within this scenario of hierarchical power relations, autonomy emerges as a key concept, not only regarding their own personal experiences but also as a claim for women's emancipation. This understanding of autonomy lies in an area of tension where different narratives collide. Addressing Bakhtin's concept of *heteroglossia* (1981) can help us understand how different meanings are established in a specific context. According to Bakhtin (1981), a personal narrative is the result of multiple voices taking action in the social field. Following this account, I trace some of the voices articulated within the narratives.

### 3.1 Incorporating Feminist Narratives: Autonomy as a Key Concept for Women's Agency

Claudia and Libertad embody a gender reading which helps them understand their personal experiences in love within a broader set of power relations where women are in a disadvantaged position. The relation of romantic love to heterosexuality has not only been addressed in academic circles (Ramazanoglu, 1993; Jackson, 1999; Johnson, 2007; Schäffer, 2008) but also in popular culture and feminist activist circuits. This connects with Mari Luz Esteban's (2011) notion of love as constituted by and in gendered practices, understandings and subjectivities. On her view love is not only differently lived by men and women, but gendered subjectivities are re/created in the loving experience. One way in which this genderization is commonly manifested is in women's specialization in love (Lagarde, 2005). In Claudia's explanation of what love is this gendered subjectivation is seen as a pivotal base for women's domination:

Th[e] hidden side of love mostly affects women. In a patriarchal society like the one we live in, we have internalized the message that as women we are not complete beings, so in order to complete ourselves we need another that loves us. From such a position of inferiority we end up in situations of dependency, control and unconditionality. We have internalized these issues so deeply, they are involved in the same definition of what a woman is: the mother, the love-giving woman, the self-sacrificing woman, unconditionality *whatever happens* (Claudia, 2017).

It is interesting to note the way Claudia links together a subjective and a social dimension and its connection to the maintenance of hierarchies. The female specialization in love resonates with Simone de Beauvoir's analysis. According to Beauvoir (2011), because women are denied the status of subjects, they are always objects, *Others*. And it is through love that women are completed. Although the ideas of Beauvoir about dependency have been already contested and feminist scholars have already claimed that even within love women have some kind of agency (Meyers, 2004), they are useful here because the role given to subjectivity. In this sense, Claudia and Libertad see love as an experience crosscut by power relationships located in an unequal context it serves to reproduce. Traditional gender roles have a key role in this process of reproduction which in Claudia's and Libertad's narratives is seen as men being «for themselves» and women being «for others».

Caring practices are totally gendered and can easily be seen in love relationships. I see it in the relationship with my partner and in those of my female friends with other lads. We girls prioritize the link, while the guys prioritize their autonomy and separation, as if that is more important than caring (Claudia, 2017).

In this fragment Claudia attributes different ways of performing gender in love. This brings up how gender identities and gendered power dynamics are reproduced within love (Langford, 1999). Wendy Langford's (1999) findings on the experiences of love among heterosexual women indicate that love has different meanings for men and women. Although the participants in Langford's study did not identify as feminists, they were using different feminist arguments to point out their male partner's lack of intimacy. Also, previous studies such as Jean Duncombe and Dennis Marsden (1993) showed the wide gender gap of expectations in the practice of love. In participants' narratives autonomy is understood to be enacted by men as something that it is «given» to them from birth, while still needing to be «striven» for by women (Lagarde, 2005).

Autonomy is really important for women because we have always been thought of as dependent, unable to do things for ourselves, and as subjects. Real subjects that without you it is really me, and without you I am myself. In that sense I think autonomy for women means empowerment (Claudia, 2017).

While developing this critical narrative of love, it is understandable to some extent that their analysis of love is contradictory because as the first and second wave feminists warned, love is a trap and

that is a common conclusion in their their particular narratives. Ambivalent ideas of love permeate their narratives. It is like a double-edged sword that implies mixed feelings, a source of joy and excitement and at the same time a battlefield in which domination takes place.

In the way [love] is conceived nowadays in our societies, it is about feelings and practices that in theory should be reciprocal but that unfortunately mask some kind of hidden side, which is concealed by the romantic tale: dependency, possession, hierarchy, emotional blackmail (Claudia, 2017).

Claudia's narrative brings up the contradiction between the ties, the caring, and companionship of love and the dependency, possession, and power abuse within it. As a feminist, she is aware of the contradictions that love carries for women, but her understanding of love goes beyond emotion and points to a wider range of practices and ideologies. A similar understanding is shared by Libertad, for her love can be both a positive emotion with the power to move the world and a menace to one's own autonomy and freedom.

Love for me is a huge contradiction. [...] On the one hand I think of love as a positive feeling, but unavoidably, the first thing that comes to mind when I think of love is the denial of the individual. [...] I have this contradiction. On the one hand I think love is a denial of the individuality and of autonomy, and on the other hand I think we are all social beings and that love makes us believe in others (Libertad, 2017).

Although both quotations point to the tension between positive experiential aspects of love and the dangers it may carry for women in reference to power relations, it is the latter that mainly highlights autonomy as something in danger when love arises. Here the notion of autonomy is more individual, but still connected to social power relations. It indicates how, as women, it is through love that our autonomy is conquered. As feminists, it is through the practice of our independence that we ought to win it.

In general, Claudia's and Libertad's understanding of love are highly influenced by feminist thinking. While Claudia's narrative mainly focuses on the idea of how gender is performed in love –where autonomy is understood as gendered–, Libertad is more concerned about the contradiction love carries for her being a feminist, as she experiences the tensions between the desire to be intimate and close to someone while also being an autonomous and independent woman.

### 3.2 Feminist Subjectivation in Neoliberal Times: How Feminist and Neoliberal Narratives Articulate

Participants' narratives of autonomy are also embedded in neoliberalism. Neoliberalism here is not understood only as a productive organizational system committed to free-market theory but as a governance technology which has conquered the political, cultural, and «individual» world: a form of governmentality (Foucault, 1991; Rose, 1990; Larner, 2000). Neoliberal governmentality works precisely by configuring specific types of subjectivity, thus it invokes a concept of the human subject as an autonomous, individualized, self-directing, decision-making agent (Bondi, 2005). According to Liz Bondi (2005), neoliberal subjectivity is not only associated with highly individualized consumer-citizens, but also holds «attractions for political activists because activism depends, at least to some extent, on belief in the existence of forms of subjectivity that enable people to make choices about their lives» (p. 499).

It is precisely due to this self-management that neoliberal governmentality entails «buying into» aspects of the very model of subjectivity that critics of neoliberal governmentality seek to contest. Within feminist theory and practice this means to live «within and against» these systems of governance. The governmentality practices in this case are related to self-choice, self-esteem, and a specific hyper reflexive self-concern<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Following Stevi Jackson (2007), I consider reflexivity not necessarily a neoliberal practice but that there are specific forms

When referring to autonomy the participants draw on different understandings, varying from the gendered approach where the focus is posed in relation to a male partner, broader abstract gender relations, and more individual approaches, which appears mainly when they refer to themselves. For the latter, self-choice and self-esteem play a key role and are seen as a positive way to achieve «empowerment».

The gestures and actions that bring me autonomy make me really happy: my music band, going to gigs with my girlfriends and 'going wild'. [...] Happiness for me is about feeling free and having the option to do what I want to do whenever I want to do it, not being dependent on anyone (Libertad, 2017).

It is interesting to see how even in the same quotation the meaning of autonomy changes. While in the first part autonomy seems to come as a result of activities in relation to others (band members, friends etc.), in the second part it is depicted as precisely the absolute lack of dependency from others. Even so, this claim for individuality is embedded in a broader feminist narrative where autonomy is seen as something still to be won, as something that is lacking rather than already achieved. Therefore individuality in this sense becomes a demand for that which has been denied to women.

A similar logic works with the notion of self-esteem. Self-esteem is an issue that not only worries the participants in reference to their own experiences, but also because they think that damage to women's self-esteem is a manifestation of domination. I find this particularly interesting because it points to how the «external», social, and cultural is interiorized and becomes the internal, that is, the relation of culture to subjectivity (Gill, 2008). However, when it comes to their own experiences the individual approach becomes stronger:

I thought about self-esteem a lot. Why am I feeling bad? Is it because I'm alone, because I've been dumped? Or because people are going to think I'm mental? Is it because I'm not beautiful enough, not good enough? I tried to dig as deep as I could to understand why my self-esteem was wounded (Libertad, 2017).

Because of our socialization we consider that a loving person must be everything to us and we feel insecure if we're not everything to that person. That's why if we lack love, it's not only that we lack someone but that we lack ourselves. Without love, we don't exist. Personally my self-esteem was damaged when my partner wanted to have more sexual partners. After that, I questioned my own identity and self-esteem (Claudia, 2017).

These quotations serve as an example of the articulation of neoliberal governmentality and feminism through a specific «self-management». Different types of knowledge –mostly coming from the so-called «psy sciences»– have been essential in the development of modern subjectivities (Rose, 1985; 1990) so that some talk about a «therapeutic culture» (Rose, 1990) or «emotional culture» (Illouz, 2008) to refer to specific ways of subjectivation and emotional management in late capitalist neoliberal times. Illouz (2008) has also argued how this specific emotional culture developed due to the extension of self-help literature which shared some elements with feminism. In the Anglo-Saxon context, this connection has been highlighted within the debates around postfeminism since the 90s (McRobbie, 1994; Gill, 2007; 2008; Scharff, 2010). Some of these studies relate neoliberal discourse to a specific kind of feminist narrative or female subjectivity. Angela McRobbie (1994) for example, suggests that young female subjectivities are shaped by assimilating some aspects of feminism and refusing others, assimilating the aspects of feminism which fit neoliberal hegemony. But, McRobbie's participants did not identify as feminists. Therefore, how is this process manifested by the participants who embrace feminist politics? The narratives show that even when assimilating these neoliberal themes, the participants use arguments that are framed in a social and political arena affected by power relations. Their notions of self-choice, self-esteem and individual autonomy are understood as a way to strive for a more egalitarian position in the social arena. To some extent

---

of reflexivity connected to neoliberalism. As Jackson, I see reflexivity made and shaped under different social conditions, thus varied forms of reflexivity are available for self-making at different times, places and contexts. For further discussion see Jackson 2007.

certain elements of neoliberal subjectivity are seen as facilitating some of the transformations among gendered power relations. Nevertheless, I argue that we should pay attention to how this articulation is held and to the possibilities and difficulties it may carry for transformative feminist politics.

Being embedded in a specific culture and positioned as women, the participants are subjectivated in specific ways, but as feminists, they deal with different and contradictory norms and values as explained by themselves. Their processes of subjectivation are not only related to «being women», that is, to becoming *Other* (Beauvoir, 2011), but also to «being feminists». Thus, in their experience multiple forms of subjectivation intertwine. Libertad explains it really clearly:

In my opinion we should be as critical in our relationships as with other aspects of our lives, we shouldn't relax when we have a relationship, we must be critical of what we do, of the decisions we take and the dynamics we establish (Libertad, 2017).

And Claudia says:

This contradicts my feminist discourse on love, but also this feminist questioning has allowed me to analyze my own practices and be self-critical (Claudia, 2015).

These points suggest how feminism can work as a guide implying new ways of self-governance. Norms and values are not only established, but self-monitoring is also undertaken. Even so, I insist that the participants' final aim is that of transforming an oppressed and silenced subjectivity into something different. But how can we transform and subvert subjectivities under the logics of hegemonic subjectivation? And, how may these neoliberal notions be challenged?

### 3.3 Towards Wider Understandings of Autonomy: Feminist Narratives Beyond Neoliberal Norms

Claudia's and Libertad's understanding of autonomy vary, not just on the feminism–neoliberalism spectrum, but beyond that. When the participants refer to autonomy, they actually deal with different understandings at the same time. These different meanings draw a more complex scenario of significances where resistance to hegemony is likely to appear. Libertad uses different meanings of autonomy which help to deconstruct the term itself while Claudia proposes a wider conception of autonomy always in relation to others.

In Libertad's narrative we can identify three different meanings of autonomy 1) autonomy as singleness vs. dependency as coupledness 2) autonomy as a possibility within a couple as the development of one's own spaces aside from the partner 3) autonomy as total, including affective autonomy. Sometimes her understanding of autonomy is identified as being single, which implicitly means that since coupledness implies dependency, autonomy is not possible. This kind of understanding arises when talking about a past relationship. She explains the contradiction between wanting to spend time with her partner and wanting to keep her own social space.

For a long time I thought our relationship was freer than most because we both had our own space. However, in couple relationships a very dangerous dynamics for autonomy and self-esteem often take place. [...] We make a lot of concessions when we're in a couple because we prioritize spending more time with that person rather than doing other activities. I loved being with Héctor, it's not like I was spending time with him reluctantly, but I would miss out on doing other things to be with him (Libertad, 2017).

Here we note different meanings of autonomy. On the one hand autonomy and coupledness appear as incompatible. On the other hand, autonomy appears as a relative possibility within a couple that subverts the traditional relationship roles, since it means to have, as a woman, your own space and time. It is interesting to point out how all meanings of autonomy are all other-related. In general,

this conception acknowledges autonomy as relational. As Jennifer Nedelsky says «if we ask ourselves what actually enables people to be autonomous, the answer is not isolation, but relationships –with parents, teachers, friends, loved ones» (1989, p.12).

Further on in her narrative Libertad goes deeper into the idea:

When I was with him I felt autonomous and independent and when we split up I realized how dependent I actually had been. This experience makes me think being independent and developing dependency may not be antonyms. You may be really independent in your relationship and have your own space, friendships and projects, but even so, you may have developed affective dependency, a really strong emotional bond (Libertad, 2017).

Paying closer attention we see that in this case, autonomy is not used as the opposite to having a partner but they relate in a more complex way. Previously autonomy was identified as the capacity to do activities on one's own. Here two levels of autonomy are distinguished. First, a behavioral level (doing activities «on one's own»). Secondly, an affective one (emotional bonds). This points to autonomy as an heterogeneous and ambiguous experience. Ambiguity lies between the behavioral autonomy possible in a relationship and the incapacity for a truly affective autonomy. «Full autonomy» and coupledom seem unthinkable. However, when Libertad refers to «having her own spaces» these are actually shared with other people (friends, relatives, colleagues, activist comrades). This distinction exemplifies her embracing of a strong notion of autonomy when referring her partner and a relational view when referring other people. Considering how partner-centered modern societies are, I argue that the insistence on having a strong autonomy with a partner is a way of resisting normative gendered relationships.

From another perspective, Claudia's proposal points explicitly to a relational conception of autonomy articulated with current feminist discourses on interdependency and care (Orozco 2010, 2014; Gil 2011).

I like to think of care where autonomy is present, always taking into account we need other people. As Amaia Pérez Orozco talks about the *mushroom worker*<sup>4</sup>, we could talk about the *mushroom lover*, who seems to love without further ado, as if there aren't people around creating the conditions so love can inhabit a healthy place. Within the sociocultural and political frame we move, we continuously need others. However, women tend to be much more attached than men. I feel that guys sometimes understand caring in a really silly way, like it's not just about cuddling, caresses, hugs and kisses. Caring is much more than that. It's the everyday. It's creating the conditions to calmly live in relationships. My political challenge is the right to not care, to break with the idea of caring as self-denial, of being available at all costs, for everyone and in any way, not expecting anything in return. Because I don't understand autonomy as separate from caring (Claudia, 2017).

Her understanding of autonomy invokes that of Andrea Westlund (2009) in which interpersonal conditions are included in the definition of autonomy. Like Butler (2009), precarity is assumed as an ontological condition of life, thus interdependence is inevitable. But, as seen in Claudia's quotation, interdependence is not equally distributed. She points to different notions of care as being central to this matter. She explains that some groups of men working on «new masculinities» have directed their work by introducing emotional work into the way they understand themselves. According to her, this kind of work leads to a specific notion of caring that she criticizes. It is limited and self-centered in the male self. On the other side, she identifies a more complex notion of caring, one which includes interdependence with others but which is gendered and unequal. So, with Amaia Orozco I also question «How do we manage interdependence in terms of reciprocity instead of exploitation and inequality? What can we do to give and receive fairly?» (2014, p. 238). As does Orozco, Claudia claims her right to not care.

The right to not care emerges from a critique of precarity in the dimension of care. It refers to the degree to which a person can refuse to care and at the same time acknowledge that attention will be provided by other people. In this sense, Claudia considers that (as seen in the first part of this section), in her relationship, gendered practices of love and caring take place, so she does not have the right not to care. And that is why as a feminist she holds this point of view. What is more, in her narrative she moves from the critique

<sup>4</sup> The mushroom worker according to Amaia Pérez Orozco is «that who emerges every day fully available to the market without own care needs and care responsibilities on others, and disappears once outside the company». (Orozco 2010, translation is also mine).

to the unequal gender relations to the formulation of alternative meanings of love where autonomy is a starting point.

I'd like to rescue some elements of love I consider really positive and important like mutual support, solidarity, sharing, exchange, reciprocity, dialog, respect and freedom. [...] They are values I will defend in any kind of love relationship. Mostly autonomy. It can look like the opposite of romantic love and after all, it's essential to me. It's my battleground. To assume not just my own autonomy, but also the other person's. Assume after all that the other *without me, s/he is s/he*. (Claudia, 2017).

This idea of autonomy fits with Amaia Orozco's (2014) notion of interdependence where autonomy and freedom are recognized. In this sense, Claudia's idea of love comes from the autonomy of free persons. It is also noteworthy how this understanding of love is located in opposition to a hegemonic form of love, so I can conclude there is an awareness of struggling voluntarily against an hegemonic practice while trying to create new fairer understandings of relationships and love.

#### 4. A Glimpse of Resistance

The ways in which subjectivity is reproduced and resisted within love remains complex and unclear in the narratives of Claudia and Libertad. Different norms and values collide, multiple processes of subjectivation being involved in the course of «becoming a feminist woman». Resistance to patriarchal order appears in the shape of a feminist narrative highly influenced by discourses and theoretical ideas applied to their own situations. Different meanings of autonomy are used, most of which are contradictory and are applied to different aspects in the relationship with others. For the participants, this diversity leads to a contradictory feeling, as some of the meanings they use seem to be conflicting. The participants' own feminist approaches focus on gendered practice and understanding of autonomy, but also within their feminist narratives some individualistic neoliberal notions of autonomy also arise. So it seems that some resistance to patriarchal order adopts the form of hegemonic subjectivity. Even so, I argue that the questioning of the notion of autonomy and other metaphors beyond the autonomy paradox are ways to resist both patriarchal order and neoliberalism. Furthermore, we could apply our investigation to other relationships beyond the monogamous heterosexual couple. Resistance to dominant and hegemonic discourses and technologies of love implies that we must change not only our understanding of what «autonomy» is, but also what being a «feminist woman» is about. This transformation of subjectivity needs constant and organized work on the self, that is, the «establishment of a certain objectivity, the development of a politics and a government of the self, and an elaboration of an ethics and practice in regard to oneself» (Foucault, 1997, p. 117).



## References

- Ahmed, Sara (2004). *Cultural politics of emotion*.  
Edinburgh, Scotland: Edinburgh University Press.
- Bakhtin, Mikhail (1981). *The dialogic imagination*.  
Texas, United States of America: University of Texas Press.
- Balasch, Marcel & Marisela Montenegro (2003). Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: Las producciones narrativas. *Encuentros en Psicología Social*1(3), 44-48.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Liquid love: On the frailty of human bonds*.  
Cambridge, United Kingdom: Polity Press.
- Berlant, Lauren (2012). *Desire/Love*.  
New York, United States of America: Punctum Books.
- Beauvoir, Simone de. 2011. *The second sex*.  
London, United Kingdom: Vintage. [1949]
- Bondi, Liz (2005). Working the spaces of neoliberal subjectivity: Psychotherapeutic technologies, professionalisation and counselling. *Antipode* 37(3): 497-514. doi: 10.1111/j.0066-4812.2005.00508.x
- Butler, Judith (2009) *Frames of war: When is life grievable?*  
London, United Kingdom: Verso.
- Claudia (2017). Dinamitar la pareja como centro de mi vida. In Nagore García, *Difracciones amorosas. Deseo, poder y resistencia en las narrativas de mujeres feministas* (PhD dissertation). Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, Catalunya.
- Duncombe, Jean & Dennis Marsden (1993). Love and intimacy: The gender division of emotion and 'emotion work'. A neglected aspect of sociological discussion of heterosexual relationships. *Sociology* 27(2): 221-241. doi: 10.1177/0038038593027002003
- Esteban, Mari Luz (2011). *Crítica al pensamiento amoroso*.  
Barcelona, Catalunya, Spain: Bellaterra.
- Esteban, Mari Luz & Távora, Ana (2008). El amor romántico y la subordinación social de las mujeres: revisiones y propuestas. *Anuario de Psicología* 39(1), 59-73.
- Ferguson, Ann (1991). *Sexual democracy: women, oppression and revolution*.  
Boulder, Colorado, United States of America: Westview.
- Ferguson, Ann & Anna G. Jónasdóttir (2014). Introduction. In Ann Ferguson & Anna G. Jónasdóttir. (Eds.), *Love: A question for feminism in the twenty-first century* (pp. 1-10). New York, United States of America / London, United Kingdom: Routledge.
- Fraser, Heather (2004). Doing narrative research analysing personal stories line by line. *Qualitative Social Work* 3(2): 179-201. doi: 10.1177/1473325004043383

- Friedman, Marilyn (1997). Autonomy and social relationships: Rethinking the feminist critique. In D. T. Meyers. (Ed.), *Feminists rethink the self* (pp. 40-61). Boulder, Colorado: Westview.
- Friedman, Marilyn (2003). *Autonomy, gender, politics*. Oxford, United Kingdom: OxfordUniversity Press.
- Foucault, Michel (1991). La gubernamentalidad. *Espacios de poder* (pp. 9-26). Madrid, Spain: Ediciones La Piqueta.
- García, Nagore & Montenegro, Marisela (2014). Repensar las producciones narrativas como propuesta metodológica feminista: experiencias de investigación en torno al amor romántico. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 14(4): 63-88. doi: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1361>
- Gil, Silvia (2011). *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*. Madrid, Spain: Traficantes de Sueños.
- Gill, Rosalind (2007). Postfeminist media culture elements of a sensibility. *European Journal of Cultural Studies* 10(2): 147-166. doi: <http://doi.org/10.1177/1367549407075898>
- Gill, Rosalind (2008). Culture and subjectivity in neoliberal and postfeminist times. *Subjectivity* 25 (1): 432-445. doi: [10.1057/sub.2008.28](http://doi.org/10.1057/sub.2008.28)
- Grollmus, Nicolás & Joan Pujol (2015). Stories about methodology: Diffracting narrative research experiences. *Forum: Qualitative Social Research* 16(2).
- Haraway, Donna (1991). *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. London, United Kingdom: Free Association Books.
- Haraway, Donna (1992). The Promises of monsters: A regenerative politics for inappropriate/d others. In Laurence Grossberg, Cary Nelson and Paula A. Treichler. (Eds.), *Cultural studies*, New York, United States of America / London, United Kingdom: Routledge.
- hooks, bell (2000). *All about love: New visions*. New York, United States of America: Perennial.
- Irigaray, Luce (1996). *I love to you*. New York, United States of America / London, United Kingdom: Routledge.
- Illouz, Eva (1997). *Consuming romantic utopia: Love and cultural contradictions of capitalism*. Berkeley & Los Angeles, United States of America / London, United Kingdom: University of California Press.
- Illouz, Eva (2008). *Saving the modern soul: Therapy, emotions and the culture of self-help*. Berkeley, United States of America: University of California Press.
- Jackson, Stevi (1993). Even sociologists fall in love: An exploration in the Sociology of Emotions. *Sociology*, 27(2): 201-220. doi: [10.1177/0038038593027002002](http://doi.org/10.1177/0038038593027002002)
- Jackson, Stevi (1999). *Heterosexuality in question*. London, United Kingdom: Sage Publications.

- Jackson, Stevi (2007). The sexual self in late modernity. In Michael Kimmel. (Ed.), *The sexual self* (pp. 3-15). Nashville, Tennessee, United States of America: Vanderbilt University Press
- Jaggar, Alison M (1985). *Feminist politics and human nature*. Totowa, New Jersey, United States of America: Rowman and Allanheld.
- Jaggar, Alison M (1989). Love and knowledge: emotion in feminist epistemology. In Alison M. Jaggar & Susan Bordo. (Eds.), *Gender/body/knowledge: Feminist reconstructions of being and knowing* (pp. 145-171). New Brunswick, New Jersey, United States of America: Rutgers University Press.
- Johnson, Paul(2007). *Love, heterosexuality and society*. New York, United States of America / London, United Kingdom: Routledge.
- Jónasdóttir, Anna G (1994). *Why women are oppressed*. Philadelphia, United States of America: Temper University Press.
- Lagarde, Marcela (2005). *Para mis socias de la vida*. Madrid, Spain: Horas y Horas.
- Lagarde, Marcela (2011). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Madrid, Spain: Horas y Horas.
- Langford, Wendy (1999). *Revolutions of the heart: Gender, power and the delusions of love*. New York, United States of America / London, United Kingdom: Routledge.
- Larner, Wendy (2000). Neo-liberalism: Policy, ideology, governmentality. *Studies in political economy*, 63, 5-25.
- Libertad (2017). Amor, amistad, contradicciones y otros quebraderos de cabeza. In Nagore García, *Difracciones amorosas. Deseo, poder y resistencia en las narrativas de mujeres feministas* (PhD dissertation). Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, Catalunya.
- Lincoln, Yvonna S. & Denzin, Norman K (2003). *Turning points in qualitative research*. Walnut Creek, California, United States of America: Altamira Press.
- López-Petit, Santiago (2008). La relación capital/trabajo durante el Franquismo. In Espai en Blanc. (Ed.), *Luchas autónomas en los años setenta. Del antagonismo obrero al malestar social* (pp. 29-68). Madrid, Spain: Traficantes de Sueños.
- Lorde, Audre (1978). *Uses of the erotic: The erotic as power*. California, The United States of America: The Crossing Press.
- Mackenzie, Catriona & Natalie Stoljar (2000). Introduction: Refiguring autonomy. In Catriona Mackenzie and Natalie Stoljar. (Eds.), *Relational Autonomy Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self* (pp. 3-34). New York, United States of America / Oxford, United Kingdom: Oxford University Press.
- Martínez-Guzmán, Antar & Marisela Montenegro (2014). La producción de narrativas como herramienta de investigación y acción sobre el dispositivo de sexo/género: Construyendo nuevos relatos. *Quaderns de Psicologia* 16(1): 111-125. doi: <http://doi.org/10.5565/rev/psicologia.1206>

- McRobbie, Angela (1994). *Postmodernism and popular culture*. New York, United States of America: Psychology Press.
- Meyers, Diane T. (2004). *Being Yourself: Essays on Identity, Action and Social Life*. Oxford, United Kingdom: Rowman & Littlefield.
- Miguel, Estibaliz de (2016). *Relaciones amorosas de las mujeres encarceladas*. Bilbao, Euskadi, Spain: Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea.
- Montenegro, Marisela & Joan Pujol (2013). Producciones narrativas: Una propuesta teórico-práctica para la investigación narrativa. En Horacio Luis Paulín & Maite Rodigou Nocetti. (Eds.), *Coloquios de investigación cualitativa. Desafíos en la investigación como relación social*. Córdoba, Argentina: Universidad Nacional de Córdoba.
- Nedelsky, Jennifer (1989). Reconceiving autonomy: Sources, thoughts and possibilities. *Yale Journal of Law and Feminism* 1(1): 7-36.
- Orozco, Amaia (2010). Diagnóstico de la crisis y respuestas desde la economía feminista. *Economía Crítica* 9, 131-144.
- Orozco, Amaia (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid, Spain: Traficantes de Sueños.
- Oshana, Marina (2006). *Personal autonomy in society*. Aldershot, United Kingdom: Ashgate.
- Ramazanoglu, Caroline (1993). Love and the politics of heterosexuality. In Sue Wilkinson & Celia Kitzinger. (Eds.) *Heterosexuality: A feminism and psychology reader* (pp. 59-61). London, United Kingdom: Sage.
- Rose, Nikolas (1985). *The psychological complex*. London, United Kingdom: Routledge.
- Rose, Nikolas (1990). *Governing the soul*. London: Routledge.
- Schäffer, Gabrielle (2008). Romantic love in heterosexual relationships: Women's experiences. *Journal of Social Sciences* 16(3): 187-197.
- Scharff, Christina (2010). Young women's negotiations of heterosexual conventions: Theorizing sexuality in constructions of 'the feminist'. *Sociology* 44(5): 827-842. <http://doi.org/10.1177/0038038510375736>
- Solís, Cristina (2011). Los nuevos feminismos y la pregunta por lo común. In Silvia Gil. *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*. Madrid, Spain: Traficantes de Sueños.
- Westlund, Andrea (2009). Rethinking relational autonomy. *Hypatia* 24: 26-49. doi: 10.1111/j.1527-2001.2009.01056.x



*Capítulo 6*

# LOVE AND ITS CONTRADICTIONS:

Feminist Women's  
Resistance Strategies  
in Their Love Narratives



## Love and its Contradictions: Feminist Women's Resistance Strategies in their Love Narratives

Nagore García Fernández

Published online: April 2017

<http://www.jprstudies.org>

**Abstract:** Love, and its relation to the reproduction and maintenance of women's oppression, have interested feminists since the beginning of the last century. Feminist and critical perspectives have helped to denaturalize love and to highlight its socio-cultural construction. Contemporary feminist approaches to love take into account the complexity of the phenomenon and demonstrate that women are not mere victims of romantic ideology; rather, that they are located among contradictory discourses and power relationships. In this article I aim to further explore the resistance strategies of feminist activist women in response to love narratives. Using Narrative Production methodology, I have identified five different resistance strategies. The first three respond to mainstream narratives of love while the other two respond to feminist narratives of love.

**About the Author:** Nagore García Fernández is a PhD candidate in Social Psychology at the Universitat Autònoma de Barcelona with an interest in feminism and love. Her thesis focuses on the love narratives of feminist women. She is also part of the research group *Fractalidades en Investigación Crítica (FIC)*.

**Keywords:** feminism, narratives, resistance strategies, romantic love, women

### Introduction

I was first attracted to love as a topic of research because I saw other feminist female friends as well as myself struggling with it. There was something jarring about love and feminists, because we seemed to be spending more time criticizing the stereotyped romantic narratives seen in Hollywood films rather than sharing the positive and transformative elements of our everyday relationships. Even if we had read many books and zines, discussed with our comrades, learned from our previous experiences and from those shared among feminist friends, there was still a huge sense of discontent and failure



present. From first and second wave feminists we learned about the dangers and the traps of love (Beauvoir 1999; Millett 1971; Firestone 1972; Comer 1974). From other feminists and non-feminists alike we learned that love was a complex emotion (Lagarde 1990; Jónasdóttir 1993; Jackson 1993, 1999; Illouz 1997; Langford 1999; Esteban 2011) and also that other kind of relationships were possible (Easton & Hardy 2009; Barker 2012). But feminists still struggle with articulating our experience among so many contradictory narratives. Love is an issue for feminists and I am interested in exploring how feminist women construct their narratives of love in relation to dominant narratives of romantic love and feminist critical narratives of love.

I apply the concept of “nested narratives” proposed by Mary and Kenneth Gergen (1983) to the analysis of love. The Gergens refer to how different narratives available in the social framework are articulated within personal experiences in subjectivity production. Also, for Jackson “[w]e create for ourselves a sense of what our emotions are, of what being in love is, through positioning ourselves within discourses, constructing narratives of self, drawing on whatever cultural resources are available to us” (1999, 120). Like them, I would contend that we are not passive subjects in these processes, but an active part that assimilates, rejects and subverts those sociocultural contexts in which the narratives are produced (Montenegro & Pujol 2013).

My understanding of love owes much to the work of Stevi Jackson (1993, 1999) and Mari Luz Esteban (2011). They have highlighted that love is a complex emotion that requires serious and critical social research (Jackson 1993; Esteban, Medina & Tavora 2005). Jackson (1993) developed a sociological approach to love as a culturally constructed emotion. In her words, “Far from being just a personal, private phenomenon, love is very much a part of our public culture” (1993, 202). Thus, it cannot be treated as “independent of the social and cultural context within in which it is experienced” (1993, 202). Mari Luz Esteban’s (2011) “amorous thought” refers to emotional, embodied, symbolic, cultural, social and institutional dimensions of love, and also considers that power relations take place in different directions. These theoretical contributions enable us to account for love as both a site of women’s complicity with and resistance against patriarchal relations. In this paper, I aim to explore the resistance strategies of feminist women in order to understand how complicity and resistance work in their narratives about love. On one hand, this could tell us about the experience of women and love in Western societies, while on the other it could shed some light on how feminism works in producing subjectivity.

## Resistance Strategies

A Foucauldian perspective on power indicates that power itself permeates every aspect of social life. Power, for Foucault, is not located within but invades all social relations. It is not subordinated to economic structures. Instead of acting by repression, it acts by normalization. In this way, it produces subjects, discourses, knowledges, truths and realities in a positive way. Power is found precisely in that multiplicity of networks in constant transformation. These ideas of power characterise resistance as part of the game: there is no power without resistance (Foucault 1980). Considering these ideas, Lila Abu-Lughod (1990) develops her conceptualization of resistance and reflects over the effects resistance studies have had over the theories of power. Since the 1990s, previously

devalued forms of resistance have been re-evaluated: that is, “subversions rather than large-scale collective insurrections, small or local resistances not tied to the overthrow of systems or even to ideologies of emancipation.” (Abu-Lughod 1990, 41). In pursuing a non-romanticized reading of resistance, she asks: what does resistance tell us about power? For Abu-Lughod (1990), theorizing resistance involves theorizing power. She proposes resistance as a diagnostic of power, a project for which we ought to attend to the complex workings of power rather than ask about those who resist. In other words, which are the implications of the resistance we, as social researchers, locate? The study of different forms of resistance will allow us to trace the different – often contradictory – workings of power intertwined in a specific context. In the narrative productions of this study, contradictions between cultures is key. Abu-Lughod relates this contradiction to glocal cultures, to the tensions arising between the global and the local. She also points out how, within this dynamic, women assume, subvert and/or reappropriate different cultural norms, either global or local. In my research addressing the experiences of feminist women in love, this helps in clarifying the relationship between a dominant culture in which participants are involved (permeated with romantic love discourses) and the feminist counterculture where they take part (where other counter-narratives emerge and gain a notorious significance).

## **Narrative Productions: articulating feminist narratives on love**

The methodology used in this study is inspired by Donna Haraway’s (1991) ideas of situated knowledges, which moves away both from non-critical positivist thinking and extreme relativism. Like Haraway, I assume knowledge is produced from a located, precarious, and partial perspective. It is the result of partial connections. In reference to the empirical research, situated knowledges can be seen as semiotic-material places resulting from the relationship between researcher and participants (Pujol, Montenegro & Balasch 2003). From this view, rather than generalizing or representing, my aim is to collect different positions on the issue.

Narrative Production methodology (Balasch & Montenegro 2003; Pujol, Montenegro & Balasch 2003; Martínez-Guzmán & Montenegro 2014; Gandarias & García 2014; Schongut & Pujol 2015) is based in the collaborative production, between researcher and participants, of a series of narrative texts addressing the topic of study. Once the participants agreed to take part in the study, we carried out one or more sessions addressing love representations, meanings and experiences. Subsequently, I textualized the most meaningful aspects emerging from the participants’ narration in a clear and understandable style. In order to maximize their agency, I sent the participants the manuscript so they could edit it. The writing process finished with their confirmation of the final version of the text. Once I completed the process with each participant, I got a set of narratives that offer different sets of partial knowledge of love on feminist women (Montenegro & Pujol 2013, 35). These texts are called narrative productions or narratives and I will refer to them as narrative productions in this paper.

The challenge with this methodology is to reflect on this set of narrative productions, considering them theoretical starting points (Gandarias & García 2014). As Montenegro & Pujol (2013) propose, narrative productions are not treated as “pure”

empirical material, which means they are not analyzed in the usual sense. The narrative productions are analyzed while being constructed, working *from them* rather than *on them* (Martínez-Guzmán & Montenegro 2010). To this end, I have focused on searching for the tensions and the common grounds emerging from the narrative productions (Fraser 2004).

## Resisting Love Narratives

In this section I would like to present seven feminist activist women in order to contextualize the coordinates in which these narrative productions have been realized. Their narrative texts are part of a larger study in which ten feminist activist women participated. I selected these women according to different criteria. While they are all feminist activists living in Barcelona, their sexual identities and situations in reference to love differ considerably. I recruited participants from my own personal and political contacts and also through a variation of the snowball sampling technique, which involves asking participants to recruit new participants. I asked feminist friends to recruit possible participants too.

Libertad is thirty-three years old and comes from a city near Madrid. She moved to Barcelona five years ago. She is a sociologist and works as a researcher in gender-related issues. She has been involved in social movements since she was a teenager. She self-identifies as straight and, after a few years of being single, she is starting a new relationship.

Aram is from Barcelona and thirty-two years old. She also has a job in the field of gender equality. She started joining feminist groups in her early twenties. Her romantic trajectory has been straight until recently. Since the end of her most recent relationship, she has been thinking a lot about love.

Lidia was born in Northern Europe and raised in a Latin American country. She arrived in Barcelona in 2005 to do a Masters degree in documentary filmmaking. Since then she has been working on post-pornography as a visual artist, activist and researcher. Her activist trajectory revolves around non-normative sexual practices and gender representations, while love remains unexplored as a field for her activist work.

Rebeca is twenty-four and from a city near Barcelona. She has identified with punk and anarchism since she was a teenager. Overcoming an abusive relationship with a man led her to seek more liberating ways of establishing relationships with both men and women.

Mariona is also from Barcelona and in her early thirties. She is part of the anarchist and feminist movements. Her sexual and affective relationships have always been with feminist women.

Miriam A. and Miriam D. have been long discussing love. They are friends and met each other years ago during a workshop on romantic love. One is from Barcelona and the other comes from a different city but has lived in different places, including the UK. The first identifies as a lesbian and the other thinks of sexuality as a flexible concept. They have worked together in the prevention of abusive relationships and collaborate in several activist projects.

After the narrative productions that I have co-written with these women, I have identified various resistance strategies. First, I will address those resistance strategies that

respond to mainstream narratives of love, mostly in its romantic form. Next, I will introduce those that respond to specific feminist narratives of love, which mostly are based in the feminist critique of romantic love.

*Dismantling the romantic model.* In what follows, I will address three resistance strategies that respond to specific imperatives of romantic love: 1) intentional singleness, which questions compulsory coupledness; 2) lover networks, responding to sexual exclusivity and temporary fixed romantic scripts; and 3) falling for the collective, which redefines the object and the “nature” of love.

*Intentional singleness.* It is not only heterosexuality that is seen as compulsory, as Adrienne Rich (1980) warned, but also long term relationships. Compulsory heterosexuality as a normative prescription operates through the construction and policing of various forms of “otherness” (Reynolds & Wetherell 2003), such as singleness. Furthermore, this regulation operates within a patriarchal set of relationships, meaning that women have historically been more excluded or questioned by their singleness. Thus they have been defined negatively and in terms of what is lacking (Reynolds & Wetherell 2003; Reynolds, Wetherell & Taylor 2007). Feminist research on the topic has highlighted how in the construction of women’s “single” identity, negative and positive discourses are implicated. A discourse of singleness as a lack is present, while also another which redefines it as independence and self-actualization (Reynolds & Wetherell 2003). Perspectives of this kind are echoed in the narrative texts of this study. Some participants explain how they came to wilfully choose singleness after turbulent breakups.

Cuando Héctor me dejó tuve una crisis de autoestima muy fuerte. Estuve revolcándome en el fango durante meses, sintiéndome una mierda. [Más tarde], [e]mpecé a hacer cosas que nunca antes había hecho sola, como ir a conciertos o hacer una estancia en Viena. Mi proceso fue progresivo, poco a poco he ido sintiéndome mejor y sin recaídas.[1] (Libertad, p. 4)

In a similar vein, Aram explains how she happened to find out she could be fine being single:

[D]escubrí que podía estar sin novio y empecé a tener relaciones en otro formato. Amantes y encuentros puntuales. De golpe experimenté el “no-compromiso”. Pasé de pensarme en relación a otro a pensarme por mí misma. No solo descubrí que podía estar sin novio, sino que además así estaba bien.[2] (Aram, p. 3)

Although both came to view singleness as a desired state, we can see some differences in their extracts. Libertad evokes elements of independency and a more extended social life as the capacity to do activities on her own and with other people. This makes her feel good because she is no longer identifying singleness as a lack but as gain. For Aram, on the other hand, wellbeing as a single woman is located in her ability to manage her sexual life and an identity of her own, non-mediated by a partner. However, both extracts share a common base: regardless of their focus (social or sexual life, identity), their achievements relate to overcoming a partner-oriented model. This movement, as Libertad acknowledges, is a long

progressive way, with challenges to face. She points to social pressure as the one of most concern:

Hay mucha presión, vas a una boda y vas sola, o a otras actividades, siempre sola. A veces he tenido la sensación de que la gente me miraba sintiendo pena. Y lo más sorprendente es que yo estaba bien, estaba sola por elección. Hasta los colegas del barrio (con quienes tengo afinidad política) me cuestionaban por estar soltera. [3] (Libertad, p. 8)

In the experience of Libertad, social pressure appears as challenging, although not very constraining. Her awareness of wellbeing is not especially affected, but she finds herself constantly questioned and having to justify herself as being single, a very common experience single women share (Reynolds & Wetherell 2003). Also, it is interesting to note how the pressure comes from different audiences. It is not by chance that Libertad illustrates this questioning through mentioning a wedding. Although in Spain women are less likely to be married than their European counterparts, with those who do marry doing so later in life (INE Spain 2015), heterosexual marriage is still more accepted than other forms of relationships. For women, their early thirties is a stage in life in which friends, relatives and acquaintances may start to get married or to establish other types of long-term relationships with or without cohabitation. The wedding appears here as the ultimate representation, and indeed the ritual form, of our tendency to "couple" or to "partner" one another in an official and public way. But this questioning is not only coming from the most normative audiences, but also from politically radical circles. This is where the contradiction arises: how is it that people with whom she shares a politically radical position, are using heteronormative narratives to read her personal life? I would argue that her relationships are seen as a private issue, thus remaining non-politicized and therefore easier to evoke a dominant view.

In conclusion, I have addressed intentional singleness as a resistance strategy which responds to compulsory coupledness. This strategy consists of the redefinition and re-evaluation of singleness as a possible and acceptable way of being in the world which opens possibilities for a wider social life, an enriching sexual life and a fully completed sense of self. In the quotes from Libertad and Aram, this is not seen as an idealized model; rather, it confirms their everyday experience, a progressive path where they must face the social pressure coming from different audiences.

*Lovers networks.* Existing in the world necessarily entails relationships with others. Authors such as Judith Butler (2009) and Silvia Gil (2011) have noted our inherently interdependent relationships with others. We are immersed in multifarious networks of relationships with whom we share different forms of intimacy. Lidia frames the issue as such:

[H]aber mantenido relaciones con amantes que se han ido alargando en el tiempo, ha ido modificando mi manera de entender el amor. Estas relaciones, donde a lo mejor follo una vez al año con una persona que conozco desde hace mucho tiempo, me ha permitido ver el amor como un proceso más lento. Quiero a estas personas, y aunque no compartimos una cotidianidad, lo que siento por ellas es amor. Se dan distintos grados de intimidad y

confianza, pero tengo amantes con los que creo que podría estar de amante toda la vida o al menos muchísimos años. Al haber pasado tanto tiempo te vas conociendo más, y se genera una relación de compañerismo que es un amor interesante, que no podría ocurrir si tienes una relación estrictamente monógama. Estas relaciones son como amistades con intimidad y sexo. También son relaciones con las que a veces trabajo en algún proyecto. [4] (Lidia, pp. 6-7)

Based on similar experiences, Rebeca reflects on temporality as the backbone of the dominant understandings of intimate relationships.

[E]n mis relaciones de amistad sexoafectivas sí he podido encontrar más esa espontaneidad y libertad, sin las exigencias propias que devienen en una pareja más "clásica", y lo que es más importante para mí: esa confianza y complicidad no en todos los casos se ha marchitado, sino que se ha transformado y ha perdurado en el tiempo, volviéndonos así compañeras intermitentes, permanentes, atemporales, eternas. [5] (Rebecca, pp. 2-3)

For both extracts, I would like to focus on how temporality and intimacy are presented in opposition to traditional couple relationships. Dominant love narratives position couples in a linear temporality. This usually begins with a process of "courtship" or flirting when the conditions of the relationship remain to be negotiated until the couple is defined as such. This type of narrative usually ends with either the beginning of a long-term relationship or the end of it. Lidia and Rebeca suggest a different temporality in which the boundaries of beginning and end are unclear. Lidia describes further this kind of temporality in the following fragment:

Son relaciones que entienden que yo puedo estar en un pico amoroso y entonces desaparecen temporalmente y luego reaparecen y eso se produce muy orgánicamente. El grado de exigencia con la otra persona es menor y eso facilita que se adapte a disponibilidades personales y afectivas. Por ejemplo, si un amante me llama para quedar, pero yo estoy en el mundo del corazón [...] y no me apetece... no pasa nada. Son relaciones infrecuentes o de frecuencia variable, una vez al mes o una vez cada tres meses... A veces también he tenido un subidón de amor con alguno de mis amantes... quizás dura una semana, luego decae, pero vuelve la otra persona... sería como un gráfico de ondas.[6] (Lidia, pp. 7-8)

Here intermittence emerges, varying in intensities and availabilities, ranging from very intense moments to periods of absence which are not understood as lack of attachment. In this sense, intimacy is reconfigured at different levels. Not sharing an everyday life is not seen as a lack of intimacy, but the contrary. The connection is not based here in a common everyday life, but in sharing an intensity and sexual intimacy. Although precarious and inconsistent, this kind of love is highly valued by both participants. This may not sound like something new nowadays, where sexual life and intimacy have adopted different forms in Western societies. However, there is a kind of convenience, as opposed to

engagement and commitment, which makes me suspicious. Lovers seem to appear “naturally” when they are needed and in a way that fits individualistic interests. So, from a critical perspective, it is important to ask to what extent this kind of intimacy is mediated by individualized contemporary discourses.

What is interesting about Lidia and Rebeca's reflections is that, unlike in mainstream society, they recognize these relationships as love, even if it is a love of a different kind. In this sense, these experiences have resulted in a change of their conceptualization of love.

In conclusion, the forming of lover networks appears to be an ambivalent strategy which challenges sexual exclusivity and its temporality by recognizing the intimacy shared with lovers as a valuable kind of love. However, while being liberating for the participants, these practices of intimacy may intertwine with individualistic dominant discourses, an issue in which further research is needed.

*Falling for the collective.* Miriam A. and Miriam D. describe how they felt about the feminist group in which they were both taking part a few years back:

Miriam D.: Yo estaba todo el día de asamblea en asamblea. Trabajaba en un librería de mujeres, acababa de terminar el Máster de Estudios de las Mujeres [...] ... Okupábamos entre mujeres, hacía autodefensa, [...]... Tenía la vida más feminista que podía tener y luego tenía un novio, que estaba en casa... Estaba enamoradísima de la red, de todas las cosas que sucedían. Todo era como una montaña rusa, me dejaba llevar y me encantaba.

[...]

Miriam A.: Había un discurso muy bonito de lo colectivo y de repente piezas a ver las fisuras que has estado ignorando.

Miriam D.: Porque nos enamoramos...

Miriam A.: ¡Es muy romántico! Se sustituye la pareja por el colectivo. Te enamoras románticamente del colectivo, ignoras sus fisuras y cuando todo estalla, la ruptura se hace muy difícil.

Miriam D.: Acaban saliendo resentimientos hacia el colectivo...

Miriam A.: Algo no hemos hecho bien que cuando todo se acaba y no nos podemos ni ver... Eso pasa mucho en la pareja.

Miriam D.: Te prometes todo y de repente como no es verdad, la decepción es máxima.

Miriam A.: Creo que deberíamos aceptar que no todo es tan intenso y absoluto, aprender a acabar y acabar mejor. [...] Por otro lado, sin esa energía muchas cosas no saldrían. Por eso en el fondo creo que no puede ser malo. La

energía que desprendemos cuando nos enamoramos de alguien o de algo, que puedes no dormir y empiezas a hacer de todo... A mí me cuesta encontrar esa energía sin el enamoramiento. No creo que sea solo político... ¿esa energía de donde sale? ¿Eso es puramente construido? Esa cosa que no te da nada más... Pienso en algunos grupos que conocí hacia 2009 y desprendían una energía muy potente... Yo me enamoré de todas y de la energía que desprendían, me encantaba... y luego acabó como el rosario de la Aurora. Parece que cuanto más subidón, luego más bajón...[7] (Miriam A & Miriam D, p. 11)

In their story, the expansion of the loving object reaches the collective. So much affection is put into their political projects that they “fall for the collective.” Love here becomes characterized as a force, an energy that is the basis of mobilization and collective action, rather than as the passionate sexual bond associated with romantic love. This move echoes Hardt and Negri’s politics of love (2009). These authors develop a reconfiguration of the notion of love in which they place the common in the center. From this perspective, romantic couple love is seen as narrow, yet the focus goes beyond individualistic practices of intimacy. Rather, it seeks to reclaim the collective. In the narrative productions, however, some romantic features still remain. Romanticizing the collective emerges as a double-edged sword. It has the potential to challenge the legitimate object of love, which moves from being a person or a network of multiple lovers to a specific group of people with whom they share political activism. Some features of the dominant romantic narrative also emerge. The latter part of the quote suggests that in the process of falling for the collective, there are a number of romantic love scripts in play. The naive happy beginning and difficult ending resonate with the romantic temporality revised before. All the passion attached to it also sounds really romantic. In addition, for Alberoni (1996), love is a collective movement of two, which recuperates the idea that there is something about love that is not totally individual. Still, for Miriam A., despite the problematic of the romantic script, the collective fusion has a great destabilizing potential.

In general, this strategy should be considered in its double character: it politicizes the romantic and romanticizes the political. On one hand, the politicization of the romantic appears as a move towards a transformative notion of love, while on the other hand, the romanticization of the political appears as the process by which some elements of the romantic narrative of couple love is assimilated into a narrative about a wider love experienced within a political collective.

*Living the contradiction.* Contradictions seem to be a part of our subjectivities and have inspired much feminist writing on love and romance (Jackson 1999). These contradictions seem to be more evident in love where very different narratives are in constant play. As Jackson (1999) points out, there is a contradiction between two of the strongest narratives of love in the Western world. Passionate romantic love – as featured in many forms of artistic expression – favours intensity, whereas the lived narrative of heterosexual pair-bonding emphasizes long-term commitment. We are both imbued with the mystery of falling in love as with the routinization of a long-term relationship. The narrative of love as an altruistic emotion is as present as the narrative which identifies romantic love as self-centred and individualistic. Eva Illouz focuses on the contradictions of love in contemporary Western societies (1997). With a focus on love, its practices and their



relation to the economic sphere, she traces how the contradictions of capitalism have reached the sphere of love. When the narratives of the productive sphere crosscut the private, it is inevitable that contradictions emerge. For Illouz (2012), contradictions are an unavoidable part of culture and, in general, most people manage to move among them without struggling, but this scenario changes when the contradictions affect the articulation of experience. In such cases, incorporating the contradictions into everyday life becomes a difficult task. This difficulty becomes evident in many of the narratives productions I have collected. It is clear in this piece by Libertad:

El amor para mí es un gran contradicción. [...] Por una parte pienso en el amor como un sentimiento positivo, pero no puedo evitar que lo primero que se me venga a la cabeza al pensar en el amor sea la negación de la persona. Es cierto que cuando te enamoras estás más contenta, de mejor humor y todo te parece más bonito. Sin embargo, no puedo dejar de relacionar amor con negación individual, sobre todo a partir de la idea generalizada de amor romántico que nos venden y que se reproduce por todas partes. Tengo esa contradicción. Por un lado pienso que el amor es negación de la individualidad, de la autonomía y por otro lado pienso que somos seres sociales y que el amor nos hace creer en los otros y en las otras. [8] (Libertad, p. 1)

Different narratives are interconnected in this fragment. First, love as a positive emotion and its transformative power (it makes us believe in others). Within that positive aspect of love, falling in love is also mentioned. It is interesting how, as Jackson has suggested, "even feminists resort to mystical language to describe it [love]" (1999, 116). Although there is not a mystical language here, there is a positive and magical understanding of falling, as it is seen as a state in which everything seems to be better. On the other hand, there is a strong presence of a negative reading of romantic love more specifically, which evoking the feminist critique which centres on lack of autonomy and individuality as key elements that are denied in the name of love.

The participants in this study incorporate and make their own narratives after the narratives available in their cultural arena (Jackson 1999). As Illouz (2012) explains, culture provides people with different discourses which are often contradictory and which are used, at different moments and circumstances, to account for different aspects of the experiences of love.

In the stories of the participants, many narratives are in play. Besides the mainstream narratives of love, they also incorporate feminist narratives, meaning the contradiction becomes more evident and more difficult to deal with. In the following strategies I will focus on two different ways of dealing with some of the contradictions they struggle with specifically as feminists.

*Claiming "romance"*. When Lidia and I were constructing her narrative production I was absolutely captivated by this story of her childhood:

[C]on ocho años descubrí las telenovelas. Todas mis compañeras del colegio las veían y a mí me enganchaban mucho. Pero eran tan nefastas ideológicamente que mi mamá me las prohibía y aun así yo me las ingeniaba

para verlas a escondidas. Ella guardaba la tele en la parte alta de un armario y resolví el asunto poniendo un alargo que alcanzara hasta el enchufe. De esa forma podía ver las telenovelas a gusto y antes de que llegara mi mamá ya había quitado el alargo y cerrado el armario como si nada hubiera pasado. En estas telenovelas se reproducían los imaginarios clásicos del amor romántico: enamorarse para siempre, encontrar la pareja indicada, que alguien que te salve... Es como una metáfora divertida que ese imaginario en mi casa fuera el que se tenía que quedar dentro del armario.[9] (Lidia, p. 1)

Lidia's mother was an artist who had lesbian and feminist friends, so as a child Lidia had different reference points beyond the nuclear family. It is interesting to note that from an early age she was resisting her mother's power by watching *telenovelas* secretly. A hugely popular cultural product in Latin America, *telenovelas* were nevertheless forbidden by her mother on account of their reinforcement of patriarchal relations. The consumption of romantic fiction has been largely researched by feminist scholars. Some of these contributions have highlighted how romantic fiction consumers are not merely assimilating a dominant narrative, taking more seriously the pleasures of romance (Jackson 1999; Roach 2010; Frantz & Selinger 2012). In this sense, I see Lidia's secret consumption of *telenovelas* as a site of resistance in which she could fantasize with the narratives that were forbidden in her home. It is interesting here to note how, in this case, what is dominant in mainstream society becomes a site of resistance as the order of Lidia's childhood home works with its own set of norms and values. Later in her story, she refers to a similar strategy in the present time:

Hay perspectivas feministas -que parten de la crítica al amor romántico- que consideran que enamorarse está mal. Aunque comparto la base de esta crítica, no creo que enamorarse esté del todo mal. A veces me da la sensación de que esta crítica se traduce en una negación y/o desintensificación emocional del amor. Yo me resisto a esto, no quiero renunciar a la intensidad del amor, me gusta, soy una yonki. Pero el amor viene en un pack que está muy satanizado: el amor romántico, el sufrimiento... Hay gente que te manda a la mierda por hablar del amor o por enamorarte y creo que este tipo de discursos generan más que ninguna otra cosa, culpa.[10] (Lidia, p. 5)

This illustrates how within our contradictory subjectivities it is possible to maintain a critical view of romantic love and its connection to patriarchal relations while still desiring a romantic fantasy and the passion of falling in love. Moreover, in Lidia's experience, claiming romance has a specific meaning due to the specificity of her context. Two different narratives are in tension here: the romantic narrative of passion and intensity associated with falling in love, and the feminist narrative of the critique of romantic love as an ideological delusion (Beauvoir 1999; Firestone 1972; Rich 1980; Wittig 2006). Lidia seems to be articulating both narratives in her own experience, while in her feminist circles they appear totally differentiated.

Siento que lo que hay es más un discurso de la negación y esto me molesta y me ha llevado a reivindicar públicamente que yo me enamoro mucho, muy

intensamente y todo el tiempo. Reivindicar esta posibilidad en ciertos contextos genera una cierta transgresión de este tabú que es el amor.[11] (Lidia, p. 10)

In this extract, she explicitly reclaims the right to fall in love, a lot and intensely, which calls into question the feminist critique of romantic love as an hegemonic narrative within feminism. Thus, claiming romance here it is not only a resistance that recognizes the many pleasures romance can have for women but is also responding to what has becoming hegemonic in her feminist networks. Moreover, Lidia is not only critical of the hegemony of the critique of romantic love in her circles, but also includes two understandings of love. The first refers to the way feminism has traditionally understood love – as a patriarchal ideology subordinating women. The second refers to her own understanding – as a biochemical engagement capable of producing a boundless energy. Although her proposal is based in the feminist critique, she remarks that it fails to explain her actual experience. The power she is resisting is the “punishment” of her affinity group and she does it precisely by strengthening its position and pointing to a rupture in the same counter-power.

I argue that, in this specific context, incorporating elements of the dominant romantic narrative results in a form of resistance because 1) it challenges specific power relations within feminist networks, and 2) because the participants do not base their assumptions on an uncritical assimilation of the dominant, but redefine and appropriate it from their own experience and feminist position.

*Accepting the contradiction.* Lidia is not the only participant with a self-critical view on the rigidity of love's rejection within feminist environments. Other participants like Mariona and Aram also raise the acceptance of contradictions as a starting point for personal and collective feminist work.

Lo difícil es ser sincera contigo misma, ya no sólo con las demás. Ser capaz de aceptar cosas que salen de una misma, de reconocer que reproducimos. Es muy difícil aceptar mucha mierda dentro y que es fácil decirlo, pero cuando sale es muy doloroso. [...] Es difícil aceptar cosas que son mal vistas en nuestro entorno.[12] (Mariona, p. 4)

Mariona highlights the difficulty in accepting these contradictions as a feminist, both at a subjective and interpersonal levels. First, she refers to her own feelings and emotions dealing with assimilation, then she points to how the rest understand that assimilation. Assimilating here is understood as failure. However, she chooses to accept it. By recognizing herself an active participant in a feminist counter-narrative, which is also part of a dominant narrative (the romantic), she rejects an external position from mainstream society, while still questioning it.

Aram proposes a possible way to address this contradiction:

Nos sabemos la teoría y me parece un buen punto de partida, pero ¿por dónde continuamos? Asumo la distancia entre teoría y práctica y puede dejar de resultarme incómoda. Sin embargo, siento que fuera de los círculos más íntimos de amistad, no se comparten estas contradicciones. Hay muchos

tabús y entre feministas también. Pero el feminismo no tiene que servir para encorsetarnos, sino para lo contrario, para liberarnos, aunque esto implique contar nuestras miserias. Tendríamos que sacar las basuras, rescatarlas y continuar desde ahí.[13] (Aram, p. 5).

Both Mariona and Aram refer to internal processes dealing with pain and contradiction and how these may become invisible among feminist activist circles, but are shared among closer friends. This suggests a division between irrationality and a political rationality and a specific regime of emotions. Contradictory emotions seem not to be accepted at a public level and are thus privately experienced and shared only with the closest friends with whom we feel free to relax. They propose a different dynamic, in which contradictory emotions have a place in political activism. Thus the division of irrationality and rationality is slightly blurred.

In conclusion, this strategy is based on the inclusion of explicit work on the contradictions as part of the emancipatory feminist project. Rather than making contradiction invisible, this could be a starting point from where to accept our cultural and social constraints.

## **Towards Narrating The Contradictions**

In this paper I have identified various resistance strategies in the narrative production of seven feminist activist women in Barcelona. First, I have addressed the resistance strategies that respond to romantic love narratives. Among these, I have included intentional singleness, which questions compulsory coupledness; lover networks, which respond to sexual exclusivity and temporary fixed romantic scripts; and falling for the collective, which redefines the object and the “nature” of love.

Next, I have explored those challenging feminist narratives with a focus on the contradictions of love. Claiming romance incorporated elements of the romantic narrative while challenging specific power relations within feminist networks. Finally, accepting the contradiction suggested that feminist work should start from these contradictions.

Exploring these resistance strategies enables us to think how feminist women construct their love narratives while opening new possibilities of thinking about love. The danger of establishing new hegemonies still remains, but women resist and negotiate their personal love narratives in the context of the meaning of dominant narratives of love and feminist counter-narratives. The Narrative Production methodology provides the opportunity to explore these resistances through the process of co-producing the texts with the participants. This methodology is reminiscent of narrative inquiry and its focus on the importance of people’s lives and how they give meaning to them (Bruner 1991, 2004), but with a special interest on drawing new horizons to understand love experiences within feminist practice, owing to its commitment to challenge taken-for-granted beliefs and assumptions (Jackson 1998). From this perspective, it posits the generation of different positions – in both researcher and participants – in relation to the topic of study (Balasch & Montenegro 2003, Montenegro & Pujol 2012). The process of co-producing narratives can be seen as a “circle of dialogue” in which the text is negotiated between both parties. Within this “circle of dialogue”, it is possible to unearth hidden or subordinated ideas whose

importance rests in putting established theories in doubt, thus producing new theories that are more closely connected to people's lives (Fraser 2004). Specifically, it has accounted for the contradictions between critical feminist perspectives and personal experiences. This is an opportunity to generate understandings of love which differ not only from those grand love narratives that dominate our everyday lives, but also from the feminist critiques of romantic love to which we have become accustomed. It opens a way to perform critical understandings of love.

[1] For this paper I am using the original extracts in Spanish of the narrative productions. The translations to English, by Michael Stewart and I, are included as footnotes to each fragment. *"When Héctor left me I suffered a real self-esteem crisis. I got totally bogged down in it for months, feeling like shit. [Later] I started to do things that I had never done before on my own, like going out to shows or spending time [on a doctoral trip] in Vienna. It's been gradual for me: little by little I've been feeling better without falling back."*

[2] *"I discovered that I was able to be boyfriend-less, and I started having relationships in a different way. Lovers, hooking up here and there. All of a sudden I had a taste of 'no strings attached'. I moved from thinking about myself in relation to another, to thinking about myself as myself. I didn't just discover that I was capable of not having a boyfriend, but that even more so I was OK that way."*

[3] *"There's a lot of pressure: you go to a wedding and you go alone, or to other social occasions, always on your own. Sometimes I've had the feeling that people are looking at me in pity. And the most surprising thing is that I was fine, I was on my own by choice. Even friends from my neighbourhood (with whom I have a political affinity) have challenged me about being unattached."*

[4] *"Having maintained relationships with lovers that have grown over time has gradually changed my way of understanding love. Those relationships, where maybe I have sex once a year with someone I've known for a long time, have allowed me to see love as a slower process. I love these people, and even though we don't share a day-to-day life, what I feel for them is love. There are various degrees of intimacy and trust, but I have lovers who I could see being life-long lovers, or at least for many, many years. With so much time having passed you get to know yourself better, and a kinship forms that is an interesting kind of love, one that couldn't happen if you had a strictly monogamous relationship. These relationships are like friendships with intimacy and sex. They're also partnerships which I work within at times on certain projects."*

[5] *"In my emotional-sexual friendships I have definitely been able to find more of a certain spontaneity and freedom, without the demands that inherently emerge in a more 'classic' couple. And more importantly for me: that confidence and mutual support hasn't withered away, but instead has been transformed and has held out over time, making us in turn periodic companions, permanent companions, timeless companions, eternal companions."*

[6] *"They're understanding of the fact that I can be head over heels [for someone else] so they take a step back and then come back on the scene and the whole thing plays out very organically. There's less demand on the other person and that helps them to adapt to changing emotional and personal availability. For example, if a lover called me to meet up,*

*but my heart's elsewhere...and I don't want to...that's cool. They're infrequent relationships, or of varying frequency, once a month or once every three...Sometimes as well I've been totally smitten with one of my lovers...maybe for a week, then it fades, but someone else comes back...it's like a wave graph."*

[7] *"Miriam D : I was spending the whole day going from meeting to meeting. I was working in a women's bookshop, I was just about to finish my Masters in Women's Studies...We were squatting as women, we were practicing self-defense... I had the most feminist life I could have and by the way I had a boyfriend, he was at home...I was completely in love with the network, with everything that was happening. The whole thing was a rollercoaster, I was letting myself get carried away and I loved it.*

*Miriam A : The collective had this really beautiful discourse, then all of a sudden you start to see cracks that you've been ignoring.*

*Miriam D : Because we were in love...*

*Miriam A : It's very romantic! The couple is replaced by the collective. You fall in love romantically with the group, you ignore the cracks and when it all explodes the break-up becomes really difficult.*

*Miriam D : Some resentments towards the collective end up coming out...*

*Miriam A : There's something we haven't done right when everything is over and we can't even face each other...that happens a lot between couples.*

*Miriam D : You promise everything and then all of sudden, since it's not true, there's this huge disappointment.*

*Miriam A : I think that we ought to accept that it's not so heavy and final, and to learn to finish and to finish better...Besides, without that energy a lot of things wouldn't come to pass. For that reason I don't think it's inherently bad. The energy we give off when we fall in love with someone or something, where you can stay awake and do everything...for me it takes a lot to find that energy without being in love. I don't think it's just political...where does that energy come from? Is it just a social construct? That thing that nothing else can give you...I'm thinking about some groups that I was familiar with towards 2009, and they gave off this powerful energy...I fell in love with all of them and the energy they were giving off, I loved it...and then it all went to blazes. It's like the bigger the high, the bigger the fall..."*

[8] *"Love for me is a huge contradiction...on one hand I think of love as something positive, but I can't hide from the fact that the first thing that comes to my head when thinking about love is the denial of the person. It's true that when you fall in love you're happier, you're in a better mood, and everything seems nicer to you. Nevertheless, I can't stop relating love with self-denial, especially the general idea of romantic love that they sell us and that is played out everywhere. I've got that contradiction. On one hand I think that love is a denial of individuality, of autonomy, and on the other hand I think we're social beings and that love makes us believe in others."*

[9] *"[I] discovered telenovelas when I was eight. All my classmates from school watched them and I was so hooked. But they were so dire ideologically that my mum banned me from watching them and I still managed to do it secretly. She kept the TV on top of a closet and I resolved the matter by using an extension plug. That way I could watch the telenovelas at ease and before my mum was back, I had already removed the extension and closed the closet as if nothing had happened. Those telenovelas reproduced the classic romantic love imaginary: falling in love for ever, finding the right partner, that someone saves you... It is a funny metaphor, that it was this imaginary that had to stay in the closet in my house."*

[10] *"There are feminist perspectives – that start from a critique of romantic love – that hold that to fall in love is bad. Although I agree in principle with this critique, I don't think that falling in love is completely bad. Sometimes I have the feeling that this critique translates into a denial and/or an emotional pairing-down of love. I resist this, I don't want to give up on the intensity of love, I like it, I'm hooked on it. But love comes in a pack that's very sanitized: romantic love, suffering...there are people that would kick you to the gutter for talking about love or falling in love and I think that this kind of discourse creates guilt more than anything."*

[11] *"I feel that what we've got is more of a discourse of denial. That bothers me, and has brought me to assert publicly that I fall in love a lot, passionately, and all the time. Standing up for this possibility in certain contexts sparks a certain transgression of the taboo that is love."*

[12] *"The hard thing is to be honest with yourself, never mind with everyone else. Being capable of accepting things that come from within oneself, of recognising that we reproduce things. It's very hard to accept a lot of the shit we keep inside, albeit that it's easy to say, but when it comes out it's very painful...It's hard to accept things that are frowned upon in our circles."*

[13] *"We know our theory and that seems like a good starting point to me, but where are we headed? I'm coming to terms with the distance between theory and practice and it might stop becoming uncomfortable for me. Yet I feel that outside of those particularly close circles of friendship, these contradictions aren't talked about. There are a lot of taboos, among feminists too. But feminism shouldn't be a straitjacket for us, rather the opposite, something to liberate us, even when that involves talking about our hardships. We ought to take out the garbage, salvage what we need, and continue from there."*

**References**

- Abu-Lughod, Lila. "The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women." *American Ethnologist*, 17.1 (1990): 41-55. Web.
- Alberoni, Francesco. *Enamoramiento y amor*. Barcelona: Gedisa, 1988. Print.
- Balash, Marcel & Marisela Montenegro. "Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: Las producciones narrativas." *Encuentros en Psicología Social*, 1.3 (2003): 44-48. Print.
- Barker, Meg-John. *Rewriting the Rules: An Integrative Guide to Love, Sex and Relationships*. London: Routledge, 2012. Print.
- Beavoir de, Simone. *El segundo sexo*. Madrid: Catedra, 1999. Print.
- Bruner, Jerome. "The Narrative Construction of Reality." *Critical Inquiry*, 18.1 (1991): pp.1-21.
- Bruner, Jerome. "Life as Narrative." *Social Research*, 71.3 (2004): 691-710.
- Butler, Judith. *Frames of War: When is Life Grievable?* London: Verso, 2009. Print.
- Comer, Lee. *Wedlocked Women*. Leeds: Feminist Books, 1974. Print.
- Easton, Dossie & Janet W. Hardy. *The Ethical Slut: A Practical Guide to Polyamory, Open Relationships and Other Adventures*. Berkeley: Ten Speed Press, 2009. Print.
- Esteban Galarza, Mari Luz; Medina Doménech, Rosa & Távora Rivero, Ana. "¿Por qué analizar el amor? Nuevas posibilidades para el estudio de las desigualdades de género." *Simposio Cambios culturales y desigualdades de género en el marco local-global actual. X Congreso de Antropología de la F.A.A.E.E.* 2005. Web.
- Esteban Galarza, Mari Luz. *Crítica al pensamiento amoroso*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2011. Print.
- Frantz, Sarah S.G. & Eric Murphy Selinger (eds). *New Approaches to Popular Fiction. Critical Essays*. Jefferson, NC: McFarland, 2012. Print.
- Ferguson, Ann & Anna G. Jónasdóttir. "Introduction." In *Love: A Question for Feminism in the Twenty-first Century*. Ed. Ann Ferguson & Anna G. Jónasdóttir. New York: Routledge, 2014. Print. 1-9.
- Firestone, Sulamith. *The Dialectic of Sex*. London: Paladin, 1972. Print.
- Foucault, Michel. *Power/Knowledge*. New York: Pantheon, 1980. Print.
- Fraser, Heather. "Doing Narrative Research Analysing Personal Stories Line by Line." *Qualitative Social Work*, 3.2 (2014): 179-201. Web.
- Gandarias, Itziar & Nagore García. "Producciones narrativas: Una propuesta metodológica para la investigación feminista." In *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Ed. I. Mendia, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion, & J. Azpiazu. Bilbao: UPV/EHU, 2014. Print.
- García, Nagore & Marisela Montenegro. "Re/pensar las Producciones Narrativas como propuesta metodológica feminista: Experiencias de investigación en torno al amor romántico." *Athenea Digital*, 14.4 (2014): 63-88. Web.
- Gergen, Kenneth & Mary M. Gergen. "Narratives of the Self." In *Studies in Social Identity*. Ed. Theodore R. Sarbin & Karl E. Scheibe. New York: Praeger, 1983. Print. 225-273.
- Gil, Silvia L. *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2011. Print.



- Haraway, Donna. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. London: Free Association Books, 1991. Print.
- Haraway, Donna. "The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others." In *Cultural Studies*. Ed. L. Grossberg, C. Nelson, & P. A. Treichler. New York: Routledge, 1992. Print. 295-337.
- Hardt, Michael & Antonio Negri. *Commonwealth*. Cambridge, MA: Harvard UP, Cambridge, 2009. Print.
- hooks, bell. *All About Love: New Visions*. New York: Perennial, 2001. Print.
- Illouz, Eva. *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. Berkeley: University of California Press, 1997. Print.
- Illouz, Eva. *Why Love Hurts: A Sociological Explanation*. Cambridge: Polity Press, 2012. Print.
- INE Spain (Instituto Nacional de Estadística). "Marriages and births in Spain." 2015. Web.
- Jackson, Stevi. "Even Sociologists Fall in Love: An Exploration in the Sociology of Emotions." *Sociology*, 27.2 (1993): 201-220. Web.
- Jackson, Stevi. "Telling Stories: Memory, Narrative and Experience in Feminist Research and Theory." In *Standpoints and Differences, Essays in the Practice of Feminist Psychology*. Ed. Karen Henwood, Christine Griffin and Ann Phoenix. London: Sage, 1998. Print. 45-64.
- Jackson, Stevi. "Women and Heterosexual Love: Complicity, Resistance and Change." In *Heterosexuality in Question*. Ed. Stevi Jackson. London: Sage, 1999. Print. 113-122.
- Jónnasdóttir, Anna. G. *El poder del amor: le importa el sexo a la democracia*. Madrid: Catedra, 1993. Print.
- Lagarde, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres*. Madrid: Horas y Horas, 1990. Print.
- Langford, Wendy. *Revolutions of the Heart: Gender, Power and Delusions of Love*. London: Routledge, 1999. Print.
- Martínez-Guzmán, Antar & Montenegro, Marisela. "La producción de narrativas como herramienta de investigación y acción sobre el dispositivo de sexo/género: Construyendo nuevos relatos." *Quaderns de Psicologia*, 16.1 (2014): 111-125. Web.
- Millett, Kate. *Sexual Politics*. London: Sphere Books. 1971. Print.
- Montenegro, Marisela & Pujol, Joan. "Producciones narrativas: Una propuesta teórico-práctica para la investigación narrativa." In *Coloquios de investigación cualitativa. Desafíos en la investigación como relación social*. Ed. Horacio Luis Paulín y Maite Rodigou Nocetti. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2013. Web. 15-42.
- Pujol, Joan, Marisela Montenegro, & Marcel Balasch. "Los límites de la metáfora lingüística: Implicaciones de una perspectiva corporeizada para la práctica investigadora e interventora." *Política y Sociedad*, 40.1 (2003): 57-70. Web.
- Reynolds, Jill & Margaret Wetherell. "The Discursive Climate of Singleness: The Consequences for Women's Negotiation of a Single Identity." *Feminism & Psychology*, 13.4 (2003): 489-510. Web.
- Reynolds, Jill; Margaret Wetherell, & Stephanie Taylor. "Choice and Chance: Negotiating Agency in Narratives of Singleness." *Sociological Review* 55.2 (2007): 31-351. Web.
- Rich, Adrienne. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence." *Signs* 5.4 (1980): 631-660. Print.
- Roach, Catherine. "Getting a Good Man to Love: Popular Romance Fiction and the Problem of Patriarchy." *Journal of Popular Romance Studies* 1.1 (2010). Web.

Journal of Popular Romance Studies (2017) 6

---

Schöngut Grollmus, Nicolás, & Joan Pujol Tarrés. "Stories about Methodology: Diffracting Narrative Research Experiences." *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* 16.2 (2015). Web.

Wittig, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales, 2006. Print.



## Capítulo 7

# FALLING FOR THE COLLECTIVE: When Love Embraces the Political

Article published in  
*The Radicalism of Romantic Love: Critical Perspectives*  
(2017) Edited by Renata Grossi, David West  
New York, United States of America. Routledge

### Introduction

When thinking of romantic love, both as everyday people and as academics, we usually visualise a specific and intimate bond between a couple which often involves sexual intimacy. That is not a neutral association, but one which occurs in a cultural and historical context in which romantic love tends to have that shape. Jordi Roca and Begonya Enguix (2015) suggest the importance of the contexts in which specific forms of loving develop. Romantic love has its roots in Western Europe's eighteenth and nineteenth centuries and it spread globally throughout the twentieth century, when it acquired a huge symbolic and cultural value (Roca & Enguix, 2015; Esteban 2011). But as Jackson states, there is a dominant form of romantic love:

It is in heterosexual relationships that romantic love has been institutionalized as the basis of marriage, and it is heterosexual love which dominates cultural representations of romance (Jackson 1999, p. 113).

Esteban (2011) also acknowledges the dominance of romantic love. She refers to a romantic fiction that ennoble the virtues of couple life while despising any other alternative. For her, the loving thought is a hegemonic emotional model that emphasises love and turns it into a dominant way of representing the human. Love is not just a bond between two people but a cultural ideology that cuts across different aspects of social life. In this sense, love influences socialisation and the organisation of everyday life, but it also inspires legislation and affects the political and institutional life as a whole.

Following this broader notion of love, we can connect the idea of affective regimes. Affective regimes are orders of adequate emotions that are configured within a specific context. From this view, feelings are not seen as universal, natural or beyond rationality, but rather as socially constructed and normatively shaped. In this sense, we identify and experience romantic love as the kind of love that involves sexual intimacy and emotional bonding, mostly in its heteronormative couple love form. This ideal has particular consequences for the gender system, as it constitutes men and women

differently. Simone de Beauvoir (2011) was a pioneer in the field of love, recognising the difference in what love meant for men and women. Moreover, love is also involved in the constitution of a gendered subjectivity (Esteban 2011). Women are configured as beings of love, because love defines female identity and plays a central role in women's lives. Thus for women love is not so much a possible experience as a gender imposition (Lagarde, 2005).

However, women have resisted the dominant amorous regime and the place of subordination it has assigned to them. Many feminists have glimpsed how love, rather than being a refuge of happiness for women, is often synonymous with frustration or sadness and how uneasiness and disappointment in love are related to power asymmetries of gender. Feminist women deploy different resistance strategies against this normative amorous regime. Taking Lila Abu-Lughod's (1990) conceptualisation of resistance as diagnostic of power, I examine different forms of resistance which help to trace different workings of power in specific contexts. I focus on resistance strategies by feminist women in response to romantic love's cultural norms such as compulsory coupleness, monogamy and sexual exclusivity.

In this chapter, I focus on a specific resistance strategy I call 'falling for the collective', which redefines the object and the 'nature' of love. I would like to present 'falling for the collective' as a feminist figuration that redirects knowledge to look for coalitions and alliances from daily life, for alternative subjectivities that are produced within the common (Hardt & Negri, 2009). From this perspective, can the romantic image be expanded to apply to the organised political collective? Is the use of the romantic in this figuration a sign of assimilation to the normativity of romantic love or can we still rescue some radical elements in this expansion? I will explore these questions by addressing the double character of this figuration: the romanticisation of the collective as a process that re-signifies the romantic scripts associated with heteronormative couple love; and the politicisation of romance as a move towards a transformative notion of love.

## Methodology

The narrative of this chapter is created through feminist figurations. Figuration is a practice elaborated from Donna Haraway's approach that seeks to reconfigure fields of knowledge (Haraway, 2004; Aguirre, 2012). Following the work of Ana Cristina Aguirre (2012), I understand figuration as a narrative technology used to change and open up theory by telling stories differently, that realise their own processes and seek to impact the 'how and where' of the epistemological and theoretical accounts. Daily life is theorised through figurations; it is a way of doing and, in Nayak's words (2015), inhabiting theory. It is also a political way of doing theory which addresses how we live while, at the same time, opening up new spaces to live within and transit (Aguirre, 2012). My aim then is to create new routes and spaces which interfere with the established and standardised knowledges. Aguirre (2012) gives examples of how past and contemporary feminists have challenged hegemony by creating their own narratives and spaces of interference through the practice of figuration: from Wittig's 'lesbian' challenging of the heterosexual order (Wittig, 1992) to Haraway's techno-science contra-attacking perversions of the hegemonic scientific imaginary (Haraway, 1997). De Lauretis (2007) speaks of figures of resistance, a phrase that captures the way certain figures refuse to rely on prevailing modes of knowing. In conclusion, figurations are epistemic-political narratives which provide a situated explanation of a process through an icon, and unfold in narrative form. Considering love as a productive field of knowledge, here I present a feminist figuration that aims to diffract the narratives of love within feminist activist practice, narratives that may have implications not only within the feminist culture where they arose but beyond it.

Before developing this figuration, I would like to contextualise briefly both the research from which these reflections arise and the epistemological position and methodological and theoretical tools from which I depart. This chapter is based on research on the senses and amorous practices of feminist women, especially in relation to the hegemonic order of love. This research has been conducted through 'Narrative Production'. Narrative Production methodology is a critical method-

ology developed by the *Fractalidades en Investigación Crítica* (FIC) research group since the late 90s<sup>1</sup>. FIC members were seeking to question traditional qualitative methods and reflecting how they could do friendlier methodologies. Inspired by Donna Haraway's ideas of situated knowledge and partial connections (1991) they proposed a methodology for diffracting knowledge (Balasch & Montenegro, 2003). Haraway uses the metaphor of diffraction as opposed to representation as the reflection of reality. Diffracting knowledge thus involves opening fissures in the spaces of comprehension and production of meanings, emphasising the effects that emerge from the knowledge produced (Balasch & Montenegro, 2003, p. 44). From these epistemological foundations the Narrative Production methodology proposes with the involvement of participants to create a narrative text understood as an articulation in a specific historical context. Different kinds of research have been done using this methodology, mostly activist research focusing on collective action, social movements and gender and sexualities. The methodology helps to create other narratives, which are fruitful for critical and activist research aiming at social transformation. For example, in the work of Antar Martínez-Guzmán, Marisela Montenegro and Joan Pujol (2014) trans-knowledge is proposed as an approach of transgendered people that reconfigures the main models on the issue (the medical model and queer theory) and emphasises the multiplicity and complexity of transgender identities.

Employing this feminist epistemology, I seek to generate narratives that produce different understandings and perspectives on love. With this aim I contacted various feminist activist women according to different criteria regarding their sexual identities and their loving trajectories. Some are women who identify as heterosexual or lesbian; others are lesbians who have only been related to other feminists; there are those who identify as bisexuals but choose to relate exclusively with women; and those who do not want to be labelled at all. From a series of meetings with each participant – in which we addressed the topic of this study – I wrote a text which the participants were given an opportunity to review. Each text or narrative tells a story about one participant's vision of the phenomenon of love. However, the narratives are not read as representations of the subjectivity of the participants, but rather as cultural products where different voices of the social field are articulated. In the series of narratives that I collected, different notions of love emerge. Although couple love is the most prominent, other notions of love also appear. Friendship and the love between feminist companions is seen as a significant form of love. For all the participants, feminist friends are an important source of support, affection and transformation. Some even refer to feeling love for some of their friends at the same time as they are looking for a more ethical redirecting of this love. Besides this, the narratives also draw on different ideas of love such as love as solidarity, as power or as energy.

## What love may be(come): ups and downs of a feminist collective

In this section I would like to introduce the reader to two of the participants. This will help situate and contextualise the semiotic-material conditions in which their narrative was produced. However, I would like to discourage the reader away from over-personifying the participants. When presenting my work, I have come to witness how the audience experienced a huge distance with the quotes of the participants and tried to explain it in relation to participant's individual conditions. However, from the epistemological and methodological position that I assume, as explained above, their narratives are seen as a cultural production in which different cultural voices intertwine. As I explained before, the narratives are not read as representations of the subjectivity of the participants, but as cultural products where different voices of the social field are articulated. These narratives have been produced at a particular scenario after the encounter of participant and researcher, an

<sup>1</sup> *Fractalidades en Investigación Crítica*, FIC ('Fractalities in Critical Research' in English), is a research group within the Department of Social Psychology at the Autonomous University of Barcelona. The group focuses on the critical study of social phenomena in contemporary societies, with particular attention to the implications of power/knowledge for disciplinary knowledge. It also develops research methods and techniques for understanding reality in its complexity: see <http://psicologiasocial.uab.es/fic/>

encounter that is seen as a connection which allows the production of knowledge (Balasch & Montenegro, 2008). Considering this, my aim is not to personify or fetishise the participants and their experiences, but to analyse the existing cultural narratives which permeate them.

Miriam A is in her early thirties. She is from Barcelona and identifies as a lesbian. When she was a teenager she fell in love with her best friend with whom she had a very normative romantic relationship. She 'escaped' from that romantic 'overdose' and later found feminism and became really involved in feminist activism. Her work is related to romantic love – she works for the prevention of violent relationships and the promotion of gender equality. She has been reading, reflecting, organising and conducting workshops with women and teenagers. Miriam D is in her mid-thirties and although she is originally from a small Spanish city she has lived in different cities and countries. Although most of her relationships have been with men, she thinks of sexuality as a flexible concept and prefers to think of 'being straight' as a momentary state rather than an essential aspect of her identity<sup>2</sup>. She has been a committed activist in different social movements. Miriam A. and Miriam D. met each other years ago during a workshop on romantic love and soon became friends. They have worked in the prevention of abusive relationships and activism together. Love is an issue they have long been interested in, both at a personal and a social and political level.

I first approached Miriam D. to participate in my study. When I explained my objectives and methodological perspective, she proposed a joint narrative with her friend Miriam A., precisely because of their common commitment to the issue of love. The three of us met and after a long and enriching conversation, I produced a text in which I bring together their dialogue not in the form of a transcription, but rather narratively in the form of a story sequence. But the text is also dialogic because, as a cultural product, it articulates different narratives of the social: it tells us something about the world. It tells us about love within feminism. In what follows, I present a small part of their narrative where they evoke the active autonomous feminist movement they had lived a few years earlier<sup>3</sup>. Remembering those vivid memories, they introduce a heterogeneous and intense experience lived within a women-only feminist collective, which they portray as love.

The feminist activism of Miriam A and Miriam D relates mostly to Barcelona's 'Autonomous Feminisms'. In this dialogue, when they mention feminism they refer to this specific feminist culture which crosscuts their everyday life. Autonomous Feminisms in Barcelona is not a homogenous movement but a wide and heterogeneous circuit of feminist projects, groups and activities including different feminist approaches: trans-feminism, radical, pro-sex, postcolonial and de-colonial, Latin, lesbian, queer etc. They articulate with other political ideologies such as anarchism, libertarianism, Catalan independence etc. What they all have in common is that they are all grass-roots movements that operate outside institutions like parties, unions or universities.

*Miriam A.*: It was such a great moment in feminism. There were not so many people involved, but we started creating more radical stuff: there was the coming back of women-only groups<sup>4</sup>, the self-defense groups<sup>5</sup>, Mambo<sup>6</sup>,

<sup>2</sup> Fractalidades en Investigación Crítica, FIC ('Fractalities in Critical Research' in English), is a research group within the Department of Social Psychology at the Autonomous University of Barcelona. The group focuses on the critical study of social phenomena in contemporary societies, with particular attention to the implications of power/knowledge for disciplinary knowledge. It also develops research methods and techniques for understanding reality in its complexity: see <http://psicologiasocial.uab.es/fic/>

<sup>3</sup> I have translated the original Spanish text into English and provided notes to help the reader understand cultural specificities.

<sup>4</sup> Different radical feminist groups emerged after the 90's. In the early 2000's many active groups started operating in Barcelona and had a huge impact within social movements.

<sup>5</sup> Feminist self-defense reclaims women's right to defend themselves. Through physical, psychological and emotional instruction, feminist self-defense is considered a victim-prevention strategy, as it increases women's and girls' safety and their potential for becoming powerful and effective agents of social change. See: Thompson, ME 2014.

<sup>6</sup> Mambo was a women only autonomous squatted social centre in Barcelona. It was opened for a year until its eviction in January 2007. During that time it became a reference as an autonomous place for women and lesbians, a centre of feminist production. According to Silvia L. Gil (2011), Mambo introduced new topics and incorporated different feminist imaginaries through their performative actions. On the one hand, they worked the relations between art, politics and visual communication (for example by producing posters and doing street performances). On the other hand, they wove alliances between different feminisms, while questioning identities and the heterosexual rule. They also worked against male violence, racism, and police harassment against sex workers or the institutionalisation of feminism.

women, lesbian and trans-only spaces, collective complaints of gender-related violences... There was a really effervescent moment which was lived with great dedication. And the critique of love was part of all that... There was a moment of splendour that, for me, fell down in absolute decadence... there came the arguments and the explosion of many different things, new people arrived, so everything became more anonymous...

*Miriam D.:* I was spending the whole day going from meeting to meeting. I was working in a women's bookshop, I was just about to finish my Masters in Women's Studies... We were squatting as women, we were practicing self-defense... I had the most feminist life I could have and by the way I had a boyfriend, he was at home... I was completely in love with the network, with everything that was happening. In that time I believed a lot in the 'space separation politics.' That is, that I had my own space aside from what I shared with my partner. [My own space] was mostly feminism, and he was not part of it at all. Actually most of my feminist friends in that time didn't even know him and I was happy with that then. I was super in love with the net, with everything that was going on. The whole thing was a rollercoaster, I was letting myself get carried away and I loved it.

*Miriam A.:* I didn't have a girlfriend, so I messed it up. I was living in the absolute endogamy of I work with – I live with – I make out with – I militate with.

*Miriam D.:* It was beautiful. The parties were killer!<sup>7</sup>

*Miriam A.:* Yes and I miss it. Although I would experience it in a different way now, with a different vibe. I've learned to be more me, rather than being what I'm supposed to be, to take care of myself and my own needs... I also believed in it strongly and then the 'come-down' was huge. It was like bursting of the collective balloon. I'll be less intense with these issues from now on, for better or for worse, and I'll reflect more and hopefully be less dogmatic. It's true I've needed the dogma and radicalisation in my life in order to be able to relax later. I couldn't have arrived to the point where I'm now if I hadn't gone through that and now I'm more capable of integrating diversity.

*Miriam D.:* The coming down is depressing. The group disappears, each one leaves for her own interests and you're left as if you were the only one who really believes it... When that happened to me, I had the feeling that I had believed in something which was not useful for anybody. I did not only see that in feminist surroundings, but in anarchists' also.

*Miriam A.:* The collective had this really beautiful discourse, then all of a sudden you start to see cracks that you've been ignoring.

*Miriam D.:* Because we were in love...

*Miriam A.:* It's very romantic! The couple is replaced by the collective. You fall in love romantically for the group, you ignore the cracks and when it all explodes the break-up becomes really difficult.

*Miriam D.:* Some resentments towards the collective end up coming out...

*Miriam A.:* There's something we haven't done right when everything is over and we can't even face each other...that happens a lot between couples.

*Miriam D.:* You promise everything and then all of sudden, since it's not true, there's this huge disappointment.

*Miriam A.:* I think that we ought to accept that it's not so heavy and final, and to learn to finish and to finish better. Besides, without that energy a lot of things wouldn't come to pass. For that reason I don't think it's inherently bad. The energy we give off when we fall in love with someone or something, where you can stay awake and do everything...for me it takes a lot to find that energy without being in love. I don't think it's just political... where does that energy come from? Is it just a social construct? That thing that nothing else can give you...I'm thinking about some groups that I was familiar with towards 2009, and they gave off this powerful energy...I fell in love with all of them and the energy they were giving off, I loved it...and then it all went to blazes. It's like the bigger the high, the bigger the fall...

*Miriam D.:* There is an issue of transference of expectations of the couple which are transferred to the group, with the complication that it is not about two people any more as in a couple, it's much more people.

*Miriam A.:* There's also the coalescence. We coalesce. We fell in love for who we are and we don't let each other change. If you change a bit, you're betraying me. You can't move because I've fallen for you like you are now and this is how we struggle with the world. It's very common within couples, 'Since when do you like this band?' You're not being the person I fell in love with. You're not being static. Sometimes your partner says something you feel embarrassed about, as if you have said it yourself. I think it's a really low moment of a couple's life... after all, we're not the same person, so why do we assume the responsibility of what our partners have said? It's about coalescence again...

We are strong one on her own, then you can tell how strong two of us are, and a collective? Imagine that! We get together and the energy goes up...

It is interesting how in the recapitulation of their shared experiences, they draw a parallel between the emotional intensity lived within their group with the love couple. I have called this displacement, in the terms they use themselves, 'falling for the collective', which is more than a metaphor to

<sup>7</sup> She refers to specific parties for women, lesbians and trans people that were organised every Thursday at a squatted social centre.



describe their experience. This term raises the question as to what extent and in what ways this ‘falling for the collective’ can be considered romantic. I will approach ‘falling for the collective’ as a figuration that has great performative value. In what follows, I will address what this figuration of ‘falling for the collective’ does and how it works in this extract of the narrative of Miriam A. and Miriam D. Its performative value has two dimensions: one ‘romanticises the political’; the other ‘politicises the romantic’. I will address each of these dimensions in turn.

## Romanticising the political

First, I would like to focus on how ‘falling for the collective’ develops as a narrative where the feminist collective is romanticised. This romanticisation emerges as a double-edged sword. While it has the potential to challenge dominant amorous regimes, it retains some features of the dominant romantic narrative. Thus romanticisation appears as the process by which some elements of the romantic narrative of couple love are assimilated by a narrative about a broader love that is experienced within a political collective. This romanticisation is shown explicitly in the following extract:

*Miriam A.:* There was a very beautiful discourse about the collective and then you start seeing the fissures you’ve been ignoring.

*Miriam D.:* Because we fell in love...

*Miriam A.:* It’s very romantic! The couple is replaced by the collective. You fall in love romantically for the collective, ignorant of its fissures and when everything explodes, the break is very difficult.

In this extract, particularly in the latter part of the fragment, it is suggested that in the process of falling for the collective, there are a number of romantic love scripts in play. Following sexual script theory, this love script can be seen as providing guidelines for appropriate romantic behaviour and sexual encounters as they are learned through culture and in interactions. This quotation shows different ideas of the romantic imaginary: from the naïve, happy beginning – usually associated with falling in love and the romantic myths of blind love – to the difficult ending. This sequence evokes a linear romantic temporality that is also seen in the paragraph where Miriam A summarises the ups and downs of the group: beginning – intensity – deception – end. At some point, Miriam A makes the comparison explicit:

*Miriam A.:* There is something we haven’t done right if everything finishes and we can’t even see each other... That’s really common in couples.

The idea of the fatalistic ending occupies most of the media narratives on couple love. Other traditionally romantic ideas like coalescence also appear. The prominence of this theme within the narrative suggests that the intensity of their experience is more easily related to love than to other relationships such as friendship. However, the participants display a strong self-criticism towards these elements of the romantic script. Thus I argue that rather than assimilating them passively, a renegotiation takes place. Miriam A and Miriam D rewrite the scripts in their own terms. Miriam D expresses the point clearly:

*Miriam D.:* There is an issue of transference of expectations of the couple which are transferred to the group, with the complication that it is not about two people any more as in a couple, it’s much more people.

It is not about a couple any more, it is about more people. The intimacy of the relationship is of a different nature and with that comes its redirecting toward politicising the romance.

## Politicising the romance

So much affection is put into the participants’ political projects that they ‘fall for the collective.’ Love here becomes characterised as a force, an energy that is the basis of mobilisation and collective

action, rather than the passionate sexual bond of a couple usually associated with romantic love. This shift has the potential to challenge the usual object of love, which changes from being a person – or a network of multiple lovers – to being a political group. For Miriam A, despite the problematic of the romantic script, the collective fusion has a great destabilising potential., particularly when she talks about the energy that emerges from the collective, from being and acting together. Audre Lorde's reading of the erotics of power reinforces this point:

The erotic is a resource within each of us that lies in a deeply female and spiritual plane, firmly rooted in the power of our unexpressed or unrecognised feeling. In order to perpetuate itself, every oppression must corrupt or distort those various sources of power within the culture of the oppressed that can provide energy for change. For women, this has meant a suppression of the erotic as a considered source of power and information within our lives (2007, p. 88).

In this quotation Lorde proposes the erotic as a power, as a creative energy for change, an understanding that can be traced through the extracts from the narrative. Lorde explains how this power has been suppressed in women as a way of perpetuating oppression. According to her, oppression devalues the erotic and makes women unaware of its power, instead putting the erotic in the service of men. In the process she describes, I find one element to be very important: the separation of the erotic from most vital areas of our lives. Although sex is the exception, even there the erotic is regulated in a gendered and unequal way. An example would be how, as Mari Luz Esteban stated during a presentation<sup>8</sup>, even if love and marriage have been separated within the heteronormative romantic regime, sex, love and cohabitation remain highly connected. This is the dimension permeated by the erotic. By contrast, in motherhood or friendship, the erotic becomes invisible, a taboo. In the dialogue between Miriam A and Miriam D the separation of the erotic becomes blurred. The erotic permeates a heterogeneous assemblage of relationships and affects where the sexual – as traditionally understood – is not an exclusive dimension. In this sense, the erotic is involved with friendship and activist relations, in contradiction to the sexual intimacy of the couple conventionally understood as romantic love, as I pointed out at the beginning of this chapter. This is an important move, as it rescues the erotic from the bedroom.

Counter-hegemonic forms of relationships like polyamory, like other kinds of open relationships, also accomplish this move, as they exchange the exclusive monogamous couple for something else. Some polyamorous relationships also suggest that love relationships do not necessarily have to involve sex. These are different ways in which the triad of love, sex and cohabitation is challenged or at least reconfigured. However, the narrated experiences Miriam A and Miriam D's go further. They not only reframe the object of love and separate it from sex, they also reconfigure what romantic love is by situating it within the political, activist arena and within relationships among feminist women. Here the image is not that of the heterosexual couple walking hand in hand in at dusk on the beach. The image they evoke is that of the feminist collective marching together in a women-only, lesbian and trans night-time demonstration. This move is closer to Hardt and Negri's politics of love (2005, 2009). In their reconfiguration of this old concept, they make a similar move from a constricted love limited to the 'bourgeois couple and the claustrophobic confines of the nuclear family', which for them is a manifestation of the 'corruptions' of love, to a 'more generous and more unrestrained conception of love' (2005: 352) which places the common in the middle. Love for them is a material and political act, a bio-political event where subjectivity and affect is being produced (2009).

Returning to the narratives, an inconsistency here is the reference Miriam A makes about her 'endogamic life', whereby she is intimate politically, emotionally and sexually with the same people. But even if all those dimensions come together again, it is within a different scenario of the regulated sexuality women have lived for centuries, and still do. It is in this context that it is important to rescue Lorde's contributions. Figurations not only describe things, they also do things. They have

<sup>8</sup> The presentation took place during the Second Feminist Seminar of the cooperative La Ciutat Invisible, in Barcelona in May 2013.

effects and those effects relay its importance. The effects of this dimension of ‘falling for the collective’ are clear. It gives the erotic back to women, both as individuals and as a collective and political force. It reckons not only their force for change at a political level, but also, the importance of their experience and emotions. The process and the intensity that Miriam A and Miriam D narrate is a key ingredient of this entanglement.

## Conclusion

In this chapter I have briefly explored a feminist figuration of love described as ‘falling for the collective.’ This figuration comes from everyday feminist theorising and opens up possibilities for alternative subjectivities. I have presented the two dimensions of its performative value. First, ‘romanticising the collective’ implies a resignification of romantic scripts associated with couple love towards the feelings of a collective. Secondly, ‘politicising the romance’ refers to love becoming a power for transformation that cuts across collective political action. Along these two dimensions, I have described three effects of this figuration: it reframes romantic scripts; it displaces the object of love; and it redefines the very notion of love itself. These effects open up a vivid and complex narrative of what love actually is and can be for feminists. We have seen that this figuration has similarities with Hardt and Negri’s notion of love and their location of it at the core of the political. In contrast to these authors, however, the participants’ narratives discussed here highlight how, within the interconnected networks of affection, subjectivities are also gendered. It follows that as feminist and critical researchers, we must consider the conditions in which these gendered subjectivities are produced and subverted. In this context, Lordé’s contribution is essential if we are to resituate love, not as a constraining force that oppresses women but as a political force that can transform their lives and subjectivity. This involves not only a shift from loving subjection in its disciplinary form to a productive manifestation of love, but also a reconfiguration of the gendered subjectivities that are produced within love<sup>9</sup>.

## References

- Abu-Lughod, Lila (1990). The romance of resistance: tracing transformation of power through bedouin women. *American Ethnologist*, 17(1), 41-45.
- Aguirre, Ana Cristina (2012). *Figuras performativas de la acción colectiva: Una trayectoria con la Comisión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos, desde las políticas de conocimiento feminista y la etnografía crítica* (PhD thesis). Universitat Autònoma de Barcelona, Catalunya, Spain.
- Balasch, Marcel & Montenegro, Marisela (2003). Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: Las producciones narrativas, *Encuentros en Psicología Social* vol 1, pp. 44-48.

---

<sup>9</sup>I would like to thank Miriam A and Miriam D for their participation in this project, for sharing all their knowledges and experiences and for being brave enough to reflect on their contradictions, thus contributing to this enriching connection [Not sure what this means]. Also many thanks to Surya Nayak whose invitation to inhabit theory was crucial for the development of this chapter.

- Beauvoir, Simone de (2011). *The Second Sex*.  
London, United Kingdom: Vintage.
- Esteban, Mari Luz (2011). *Crítica del Pensamiento Amoroso*.  
Barcelona, Catalunya, Spain: Bellaterra.
- Gil, Silvia (2011). *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*. Madrid, Spain: Traficantes de Sueños.
- Haraway, Donna J. (1991) *Simians, Cyborgs, and Women: the Reinvention of Nature*.  
London, United Kingdom: Free Association Books.
- Haraway, Donna J. (1997). *Modest\_Witness@Second\_Millennium. FemaleMan\_Meets\_OncoMouse*.  
New York, United States of America/London, United Kingdom: Routledge.
- Haraway, Donna J. (2004). *The Haraway Reader*.  
New York, United States of America / London, United Kingdom: Psychology Press.
- Hardt, Michael & Negri Antonio (2005). *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*.  
London, United Kingdom: Penguin Books.
- Hardt, Michael & Negri Antonio (2009). *Commonwealth*.  
Cambridge, Massachusetts, United States of America: Harvard University Press.
- Jackson, Stevi (1999). *Heterosexuality in Question*.  
London United Kingdom: Sage Publications.
- Lagarde, Marcela (2005). *Para mis socias de la vida: claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres, los liderazgos entrañables y las negociaciones en el amor*.  
Madrid, Spain: Horas y Horas.
- Lauretis, Teresa de (2007). *Figures of Resistance: Essays in Feminist Theory*.  
Urbana /Chicago, United States of America: University of Illinois Press.
- Lorde, Audre (2007). *Sister Outsider: Essays and Speeches*.  
Berkeley, United States of America: Crossing Press.
- Martínez-Guzmán, Antar & Montenegro, Marisela & Pujol, Joan (2014). Towards A Situated Approach To Sex/Gender Identities, *Annual Review of Critical Psychology*, vol 11, pp. 5-21.
- Miriam A. & Miriam D. (2017). Una narrativa a dos voces sobre el amor y el feminismo. In Nagore García, *Difracciones amorosas: deseo, poder y resistencia en las narrativas de mujeres feministas* (PhD dissertation). Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, Catalunya.
- Nayak, Surya (2014). *Race, Gender, and the Activism of Black Feminist Theory: Working with Audre Lorde, concepts for critical psychology*. New York, United States of America / London, United Kingdom: Routledge.
- Nayak, Surya (2013). *An Analysis and Application of "Uses of the Erotic: The Erotic as Power". Declaring the Activism of Black Feminist Theory* (PhD thesis, pp. 133-188). Manchester Metropolitan University, United Kingdom.

Roca, Jordi & Enguix, Begonya (2015). Love and its Transformations. In Jordi Roca & Begonya Enguix (eds.). *Rethinking Romantic Love: Discussions, Imaginaries and Practices* (pp.1-26). Newcastle, United Kingdom: Cambridge Scholars Publishing.

Thompson, Martha E. (2014). Empowering Self-Defense Training, Violence Against Women, vol 20, pp. 351-359.

Wittig, Monique (1992). *The Straight Mind and Other Essays*. Boston, United States of America: Beacon Press.





*Parte IV*

# HORIZONTES





## Capítulo 8

# PROPUESTAS FEMINISTAS

## Teoría, praxis y articulaciones en torno al amor

### 1

## La lucha contra el patriarcado empieza en casa

The feminist movement is the first to combine effectively the «personal» with the «political». It is developing a new way of relating, a new political style, one that will eventually reconcile the personal –always the feminine prerogative– with the public, with the «world outside», to restore that world to its emotions and literally to its senses. (Firestone, 1972, p. 38)

En esta cita Shulamith Firestone establece el feminismo como movimiento social pionero en la combinación de lo personal y lo político. Si la vida personal no es ajena al mundo social, entonces identificar esa relación nos lleva a desdibujar las líneas divisorias entre lo privado y lo público y a librar batallas en ámbitos previamente no politizados. Tal y como reclama el lema feminista, «*la lucha contra el patriarcado empieza en casa*». Es decir, el feminismo atraviesa aquellos espacios, como el doméstico, que históricamente han sido vistos como no políticos (Ahmed, 2017). Desde esta mirada de redefinir lo político y la política<sup>1</sup>, el amor es señalado como campo sustentador de opresiones y marco regulador de normalizaciones que atentan contra la libertad de las mujeres.

---

<sup>1</sup>Parto de la distinción que hace Chantal Mouffe (2010) de «la política» como el conjunto de prácticas correspondientes a la actividad política tradicional, y de «lo político» como el modo en que se instituye la sociedad.

Como mecanismo de subordinación el amor es un asunto al que el feminismo debe dar respuesta o ante el cual debe ofrecer alguna alternativa. Silvia Gil lo plantea de forma muy clara:

La sexualidad, los afectos, los deseos, las ideas que desarrollamos sobre lo que somos en tanto individuos y grupo social, el tipo de lazo que tenemos unas personas con otras, los cuidados que sostienen la vida cotidiana, la propia comunicación y las formas de relacionarnos o los estilos de vida con los que nos identificamos, no están disociados de los modos en los que se configuran las relaciones sociales y deben, por lo tanto, ser puestos en cuestión, saltar a lo público, hacerse materia política. (2011, p. 215)

Comparto la necesidad de desestabilizar el dispositivo amoroso; sin embargo, considero que tenemos que prestar atención a los modelos emocionales y especialmente a las formas en que las feministas estamos hablando de las emociones. En este sentido, debemos atender a cuestiones como: ¿qué significa que los afectos se hagan materia política? ¿Qué implicaciones tiene esto para la política y la praxis feminista (individual y colectiva)? ¿Cómo se hace política desde «lo personal es político»? En este capítulo, busco problematizar estas cuestiones a partir de los debates surgidos en un grupo de discusión realizado con cinco de las participantes de la investigación con quienes he coproducido las producciones narrativas. Estas reflexiones sirven asimismo para entender los procesos de construcción y fijación de significados en torno al amor. Significados que se comparten y se convierten en «sentido común», se naturalizan; pero también otros significados que abren otras formas de subjetivación y relacionalidad. De esta manera podemos atender a las formas actuales en que se está configurando el pensamiento amoroso en el contexto cultural concreto de las participantes.

## 2

# Encuentros (cercanos) en la tercera fase<sup>2</sup>

Para la realización de este encuentro grupal me he inspirado en investigaciones y autoras que, desde perspectivas feministas, han redefinido los grupos de discusión (Kitzinger, 1994; Wilkinson, 1998, 1999; Montell, 1999; Moloney, 2011) y, por otro lado, en la noción de espiral en la construcción de historias colaborativas (Gilchrist, Holmes, Lee, Moore y Ravenscroft, 2015). No obstante, estos referentes han servido como inspiración y en ningún sentido los he asumido al pie de la letra.

En lo que respecta a la técnica de los grupos de discusión, me he basado sobre todo en Wilkinson (1998) para entenderlos como un método de investigación que permite la construcción de sentido conjunto. Las lecturas feministas de esta técnica de investigación cualitativa han atendido a su carácter contextual, han señalado su potencialidad para equilibrar el poder a favor de las participantes, e incluso han establecido similitudes entre algunas de las formas específicas que pueden adoptar y los grupos de conciencia de mujeres típicos de los primeros años de la segunda ola del

<sup>2</sup>*Close Encounters of the Third Kind* (traducida en el Estado español como *Encuentros en la tercera fase*) es una película de ciencia ficción, escrita y dirigida por Steven Spielberg y estrenada en el año 1977, que narra la historia de un grupo de personas compuesto por científicos y gente común a quienes la visión de ovnis afecta de forma diferente. La referencia a la película funciona en sentido metafórico y literal. En lo metafórico evoca las recurrentes referencias en la obra de Haraway de la cultura popular y en concreto de la ciencia ficción. Estas referencias, no sólo constituyen un ejemplo ilustrativo con el que la lectora del mundo tecnosocial-audiovisual puede identificarse fácilmente, sino que además contribuyen a tambalear la frontera entre realidad y ficción, entre ciencia y arte. En ese nivel, *Encuentros en la tercera fase* sugiere la conexión parcial del encuentro entre diferentes personas vinculadas a un fenómeno. En lo literal, refiere al encuentro concreto con las participantes, que además, siguiendo la lógica de Gilchrist *et al.* (2015), se da en la tercera fase del procedimiento metodológico, aquella que se corresponde al momento reflexivo en que se comparten las narrativas con las participantes y se discute a partir de ellas.

feminismo, en tanto que ponen en común la experiencia compartida y favorecen la emergencia de nuevas cuestiones y temas tabú. Los grupos de discusión vistos así permiten que las participantes hablen y se expresen en sus propios términos (Wilkinson, 1999, p. 71) y que planteen sus propias preguntas, marcos y conceptos (Kitzinger y Barbour, 1999, p. 5). En este sentido, he diseñado esta sesión como un encuentro informal y cercano, en el que reflexionar conjuntamente a partir de las ideas que nos muestran las narrativas. Para ello, en vez de basarme en un guión de entrevista –como suele ser común en los grupos de discusión–, planteo el diálogo a partir de la serie de narrativas recopiladas y mis análisis de las mismas.

En referencia a la noción de espiral me he basado en el trabajo de construcción de historias colaborativas de Paul Gilchrist, Claire Holmes, Amelia Lee, Niamh Moore y Neil Ravenscroft (2015). Estas investigadoras utilizan el término «espiral» para distinguir las distintas fases de interpretación que acontecen en el proceso de construcción de historias con colectivos artísticos. Aunque metodológicamente mi investigación presenta diferencias significativas, ya que no se enmarca en la investigación participativa en comunidades ni en el codiseño de la propia investigación, coincide en el uso de narrativas y en la aproximación a la construcción de sentido. Este equipo se inspira en el círculo hermenéutico de Laverty (2003), según el cual el proceso interpretativo adopta forma de espiral, para desarrollar una práctica narrativa con distintos niveles en la que generar formas no jerárquicas y transformadoras de hacer y comunicar la investigación participativa. La primera fase, «situando las narrativas», refiere al contexto espacial y temporal de los individuos y grupos implicados, y contempla las relaciones entre éste y las narrativas. En la segunda fase, «generando las narrativas», se crean las narrativas con los grupos implicados en la investigación. La tercera fase, «mediando las narrativas», es un momento de reflexión en el que se comparten y consensuan las narrativas con las participantes. En esta fase se revisan las narrativas y pueden surgir versiones diferentes, lo cual recuerda, en el caso de la metodología de Producciones Narrativas, al momento de consensuar la narrativa final con la participante. El proceso en espiral finaliza «remediando las narrativas», una vez estas se han completado y están listas para ser consumidas por un público más amplio. Conocer esta experiencia de investigación me hizo pensar mi propio proceso, también en espiral. Pensar las Producciones Narrativas como espiral permite, por un lado, enfatizar las idas y venidas del texto entre investigadora y participante<sup>3</sup> –es decir, los cambios que se producen sobre el texto entre ambas (Gandarias y García, 2014, p. 101)– y, por otro, atender a la noción de la narrativa como inacabada, esto es, que «las narrativas propuestas puedan ser transformadas y/o subvertidas por otras subjetividades y colectividades» (Biglia y Bonet-Martí, 2009, p. 17). Esta visión me lleva a entender el encuentro dentro del proceso más amplio de la tesis, cuya secuencia metodológica he resumido en el anexo 2.

Partiendo de estas ideas, me planteo los siguientes objetivos para el encuentro grupal:

- Proporcionar un retorno de las reflexiones producidas a partir de las narrativas. Las narrativas fueron elaboradas entre julio de 2013 (momento en que se hizo la primera sesión con una participante) y octubre de 2015 (momento en que cerramos la última narrativa). Pasado este tiempo, llevar a cabo una devolución de las reflexiones que he venido realizando implica una forma de compromiso y de reconocimiento a su participación en esta investigación.
- *Espiralizar* o cuestionar los análisis. No trato de buscar una verdad válida, consistente, aplicable y neutral (Lincoln y Guba, 1999), el encuentro no funciona como triangulación con la que aportar mayor validez a la investigación. El encuentro consiste en una práctica interpre-

<sup>3</sup>En el proceso de creación de las narrativas, he llevado a cabo dos sesiones con cinco participantes y una con el resto. Las sesiones que tienen lugar después del primer encuentro funcionan como momentos reflexivos sobre la narrativa en los que profundizar en aspectos confusos y cuestionar algunas contradicciones internas del texto. En algunos de estos casos pasaron varios meses entre el primer y el segundo encuentro, tiempo en el que se habían dado cambios en relación con la situación afectiva de varias participantes. Este hecho sirvió para recapacitar sobre la relación entre los cambios afectivos y los cambios en la posición respecto al tema objeto de estudio. En esta fase también surgieron en las participantes dudas sobre la metodología: qué había removido el hecho de leerse, qué incluir y qué no incluir en el texto, etc. Algunas decidieron meter los cambios en la narrativa (ver a este respecto el apartado final de la narrativa 1: «Benjamin Button del amor» de Núria), mientras que otras prefirieron mantener la versión «original» al considerar que, de todas formas, daba cuenta de su visión del fenómeno. Con aquellas participantes con las que no realicé una segunda sesión, las revisiones se hicieron *online*, a través de correo electrónico y de herramientas colaborativas de edición de texto.

tativa conjunta en la que se busca, por un lado, otorgar a las participantes la posibilidad de cuestionar mis reflexiones y, por otro, continuar explorando sobre las distintas visiones del fenómeno que puedan surgir.

A continuación describo el procedimiento seguido durante la preparación y realización del encuentro.

## 2.1 Selección del material

En primer lugar seleccioné el material de las narrativas para utilizar durante la sesión. El material seleccionado se corresponde con el último punto del guión de las sesiones de las narrativas (ver anexo 1), el cual atendía a los discursos y prácticas feministas en respuesta al dispositivo amoroso. Se trata de los apartados de las narrativas donde se realizan propuestas personales y colectivas del abordaje del amor, se plantean dilemas o tensiones que sintetizan los grandes temas de la tesis.

## 2.2 Contacto con participantes

Convoqué vía correo electrónico a las diez participantes de la tesis a un encuentro en el que dialogar conjuntamente sobre sus visiones sobre el abordaje y las propuestas feministas en torno al amor. Adjunto, les envié un documento que había elaborado con los extractos de todas las narrativas que referían a este tema, sugiriendo su lectura a modo de orientación para la sesión. En este correo también les informé de que la sesión se iniciaría con una explicación previa por mi parte. De las diez participantes contactadas, cinco asistieron a la sesión.

## 2.3 Preparación

Previamente a la sesión, realicé un análisis sintetizado a partir de los extractos de las narrativas seleccionadas. Este análisis lo organicé a partir de tres tensiones: teoría, práctica y articulaciones. Por cada tensión realicé un esquema que resume los aspectos comunes y divergentes y que seguidamente trasladé a unas cartulinas. De esta manera, durante la sesión pude contar con material visual de apoyo que servía tanto para facilitar el traspaso del análisis realizado como para generar nuevos cuestionamientos y debates.

## 2.4 Contextos y espacio

Diversas investigadoras han señalado la importancia de los contextos en los grupos de discusión (Kitzinger, 1994; Wilkinson, 1999). De las cinco participantes que se unieron a la sesión, varias se conocen, son amigas o han militado juntas, la mayoría se conocen de vista y sólo una o dos se veían por primera vez. Varias de ellas también tienen algún tipo de relación conmigo que excede la tesis, y con las otras partíamos de la confianza creada durante la realización de las narrativas. Además, entre nosotras se cruzan redes de amistades y alianzas feministas variadas.

El lugar elegido para realizar el taller fue un espacio de *coworking*<sup>4</sup> del que forma parte una de las participantes. Se trata de un espacio amplio y acogedor, donde ocupamos una sala con sofás y mesas donde pasar un rato cómodamente y sin interrupciones. El ambiente fue bastante informal y distendido, había bebidas y un surtido de *croissants*. Incluso la participante que cedió el espacio hizo chapas para todas, con pegatinas de corazones a las que añadió una cruz, formando así una especie de símbolo feminista del amor.

<sup>4</sup>Se denomina *coworking* cuando profesionales de diferentes sectores comparten el mismo espacio físico para trabajar en sus propios proyectos. Además de compartir lo material, alrededor del *coworking* se da un fuerte sentido de comunidad vinculada a la colaboración y el intercambio de ideas y proyectos.

La sesión duró dos horas y fue grabada con el consentimiento de todas las participantes. Tras las bienvenidas y agradecimientos, describí brevemente la sesión. En primer lugar, apoyándome en las cartulinas, expliqué cada una de las tensiones identificadas. Una vez finalizada mi exposición, comenzamos la discusión a partir de las siguientes preguntas generales: qué les parecían las tensiones identificadas, si estaban de acuerdo, o no, y por qué, si tenían sentido para ellas, si algo les llamaba la atención y por qué, y qué propuestas se les ocurrían para reducir estas tensiones.

## 3

# Bricolaje para la difracción

Aquí comienza mi relato como investigadora, una historia nutrida de diversos materiales que es el resultado de un ejercicio de bricolaje metodológico-interpretativo-narrativo (Denzin y Lincoln, 2005). En esta historia se van intercalando extractos de las narrativas con el marco teórico realizado en el capítulo 2 de esta tesis, las reflexiones realizadas previamente a la sesión, las discusiones que tuvieron lugar durante la misma<sup>5</sup> y referencias bibliográficas y culturales diversas. Todos estos materiales plantean cuestiones e interpretaciones capaces de difractar los sentidos sedimentados, de generar comprensiones que pongan en tensión distintas hegemonías. En la historia que voy hilando, me centro en tres elementos o tensiones que emergen en las narrativas en relación al abordaje del amor desde el feminismo: la performatividad de la teoría, las contradicciones de la práctica, y por último, las im/posibilidades articularias. Estas tensiones sirven para explorar los procesos de generación de sentido en torno a la hegemonía amorosa, para indagar el funcionamiento del régimen emocional terapéutico y por último, para atender a la articulación entre los elementos discursivos y no discursivos del dispositivo amoroso.

### 3.1 La performatividad de la teoría, o poner la teoría en acción

En este apartado exploro las tensiones de la teoría feminista (ver anexo 3). Se trata de tensiones fuertemente vinculadas al apartado siguiente –la práctica– y que derivan de un modelo de comprensión que entiende teoría y práctica como separadas y distantes. Siguiendo la lógica de los relatos de las participantes y buscando facilitar la lectura, he colocado ambas categorías por separado, pero, además, también porque cada una tiene sus especificidades, ya que el hecho de que estén mutuamente constituidas no quiere decir que sean la misma cosa. Las tensiones que aquí abordo permiten explorar cómo se configuran las comprensiones que las feministas tienen en torno a la teoría y al amor. Frente al modelo de pensamiento hegemónico occidental que separa teoría y práctica, mi propuesta es pensar la teoría desde su performatividad, esto es, desde lo que la teoría hace<sup>6</sup>.

Creo que es importante que sea sincera conmigo misma, por eso al hablar sobre amor no puedo dejar de mencionar la contradicción que me provoca la distancia que percibo entre mis palabras y mis actos. Al elaborar este texto he percibido cierta incongruencia entre mis planteamientos teóricos respecto al amor romántico y mis experiencias concretas en las relaciones. (Núria, 2017)

Quiero empezar con esta cita de la narrativa de Núria porque recoge de forma clara los sentidos que se tratan en este apartado. Esta cita contrapone las palabras, la teoría del amor, a los actos, las prácticas amorosas, ubicando entre ambas una distancia no deseable, incómoda. La distancia entre

<sup>5</sup>Para evitar confusiones respecto a los materiales utilizados en este capítulo, las citas de las narrativas elaboradas previamente incluyen el nombre y el año, mientras que las intervenciones del encuentro incluyen únicamente el nombre.

<sup>6</sup>Estoy enormemente agradecida a Suryia Nayak por sus sugerentes propuestas de entender y habitar la teoría como acción.

teoría y práctica también ha sido asumida en las ciencias sociales (Giménez, 2012), donde predomina una concepción unilateral y reductiva que entiende que la aplicación se da de la teoría a la práctica. Esta concepción, señala Carlos Giménez (2012), forma parte de las relaciones generales de dominación política, social e ideológica. Desde mi punto de vista, esta concepción se relaciona con otras dicotomías clásicas del pensamiento moderno y en concreto con la dicotomía razón-emoción. Esta vinculación me resulta de especial interés, puesto que siguiendo a Jaggar (1989), entiendo que estas dicotomías están fuertemente relacionadas con las políticas de género, con la emocionalidad y las prácticas asociadas a lo femenino, y la razón y la teoría a lo masculino. Emoción, conocimiento y género están fuertemente relacionadas. Sin embargo, si profundizamos en la cita de Núria, podemos atender otros sentidos que cuestionan estas dicotomías.

Núria afirma que nuestros actos y nuestras palabras deberían ser más cercanas entre sí, pero, al no serlo, se genera un fuerte sentido de contradicción. Esta contradicción remite a aquella provocada por la distancia comprendida entre el ideal amoroso y la experiencia concreta de las mujeres (Jackson, 1993a, 1993b), distancia a la que aluden también las feministas que participaron en la investigación de Esteban (2011):

En las conversaciones con las informantes se apreciaba a menudo una brecha entre el amor vivido y el amor idealizado, una colisión, podríamos decir, entre la cultura emocional y las experiencias emocionales, entre el deseo de seguir los ideales culturales, y los sentimientos y pasiones ambivalentes que experimentan o han experimentado; tensión que singulariza asimismo esto que llamamos las sociedades occidentales y, más en concreto, las vivencias de las mujeres en ellas (Esteban, 2011, p. 52-53)

Esteban ofrece pistas de cómo leer esta distancia, atendiendo a la cultura emocional. Una cultura emocional amorosa que nos lleva a pensar en el amor como utopía de trascendencia, como promesa de felicidad, tal y como apuntan Jordi Roca y Begonya Enguix:

The distance between the romantic ideal and most loving practices, their contradictions and changes in all spheres since the emergence and dominance of romantic love in the eighteenth and nineteenth centuries have fuelled the need to provide new insights and analysis on its validity and its transformations. (2015, p. 7)

Esta distancia, a mi parecer, no se da entre el afuera de la cultura emocional (la exterioridad de la sociedad) y el adentro de las experiencias emocionales propias (la interioridad individual). Esta distancia prefiero entenderla como el campo de batalla donde se libran las luchas de sentido, entre Narrativas y narrativas<sup>7</sup>, donde negociamos, subvertimos, nos reapropiamos y reinventamos en base a distintos géneros de habla. En las narrativas producidas en el marco de esta tesis, esta distancia no sólo se establece entre el amor idealizado, alimentado por la cultura emocional romántica y las experiencias concretas en las relaciones, sino también entre estas y un ideal feminista. Este ideal se basa en un corpus teórico y político que incluye discursos críticos del amor que ponen en cuestión el modelo romántico hegemónico. La distancia, entonces, no se ubica tanto entre el ideal amoroso dominante y las experiencias de las relaciones, sino entre la teoría feminista sobre el amor y las prácticas concretas. La contradicción vivida como resultado de esta distancia tiene sentido si siguiendo a Ahmed (2017) pensamos que la teoría feminista crea mundos «que están por venir», mientras que nuestras prácticas tienen lugar en mundos patriarcales. Con la teoría estamos ayudando a crear utopías feministas que aún no existen y que obviamente entran en contradicción con el mundo desigual y patriarcal que nos rodea y que nos ha constituido en unas ciertas formas de ser y de sentir.

Las participantes narran cómo el contacto con el feminismo tuvo un efecto significativo sobre sus experiencias y la manera de entenderlas. En este sentido, tal y como he explicado en el capítulo 5, el feminismo proporciona un marco interpretativo que dota de sentido político a las experiencias y comprensiones narradas por las participantes, y que además aparece como un punto de inflexión en su relato. En este punto, es importante que me detenga para pensar sobre la idea de experiencia. No quiero asumir la experiencia como algo dado por hecho, como evidencia explicativa de la

<sup>7</sup>En el capítulo 3, he establecido la diferencia entre Narrativas (grandes relatos dominantes) y narrativas (historias autobiográficas).

conducta afectiva, sino que me baso en Teresea de Lauretis (1984) y Joan Scott (1991) para entender la experiencia como producto, como aquello que nos constituye como sujetos.

It is not individuals who have experience, but subjects who are constituted through experience. Experience in this definition then becomes not the origin of our explanation, not the authoritative (because seen or felt) evidence that grounds what is known, but rather that which we seek to explain, that about which knowledge is produced. (Scott, 1991, p. 780).

Scott (1991) nos advierte que asumir la experiencia como algo que los sujetos tienen, coloca a los individuos como punto de partida del conocimiento al tiempo que naturaliza las categorías como características de éstos. En contraste, su mirada a la experiencia nos lleva a verla como construcción. Es desde aquí que entiendo la «experiencia narrada» de las narrativas, la encarnación de un proceso de subjetivación en el que nos ubicamos en el mundo. La experiencia narrada es teoría.

A partir del contacto con el feminismo, las participantes identifican un cambio en su forma de leer el mundo y su posición en el mismo, algo que se traslada también a lo referente al amor y las relaciones sexoafectivas. Esto muestra cómo la teoría feminista, tal y como he ilustrado en la primera parte de esta tesis, funciona como mecanismo cuestionador del dispositivo normalizador del amor, contribuyendo a difractar algunos de sus elementos. A través de estas difracciones se cristalizan distintas comprensiones y conceptualizaciones del amor, las cuales ilustro a continuación.

Las narrativas distinguen distintos tipos de amor. Por un lado, se reconocen distintos amores en función de las personas que son objeto de amor como el amor-amistad, el amor familiar o fraternal, el amor entre compañeras de militancia o el amor de pareja. Por otro lado, se entiende el amor como objeto en sí mismo, al que se atribuyen distintos sentidos como solidaridad, energía, pasión sexual e ideología patriarcal. A excepción de esta última, el resto de comprensiones no se distancian en principio de los sentidos comúnmente atribuidos al amor, tanto a nivel popular como en las ciencias sociales. Por ejemplo, Evans (2003), explica cómo tendemos a asociar la idea del amor con el amor hacia una persona elegida y, sobre todo, tal y como se concibe en Occidente, el amor es sinónimo de una relación individual que implica una relación sexual (2003, p.1). La presencia de estos sentidos puede explicarse en relación a las hegemonías emocionales (Jaggar, 1989) que operan instaurando las emociones «correctas» en un determinado contexto y generando comprensiones sedimentadas alrededor de estas. No obstante, en las narrativas estos sentidos aparecen, pero son puestos en cuestión. Las ideas de pareja y de amor romántico emergen cargadas de tensiones. Tensiones que ponen de manifiesto la lucha por la hegemonía. Esta lucha podemos verla de forma más clara en otra lectura del amor derivada de las narrativas, donde se separa entre un modelo dominante y un contramodelo. El modelo dominante es percibido como extremadamente opresor y muy presente en la cultura y la vida social, y se le atribuyen unas características muy definidas (heteronormatividad, exclusividad sexual, jerarquía relacional). El contramodelo, compuesto de diversos modelos alternativos al modelo dominante, es percibido como menos extendido social y culturalmente, pero de mayor relevancia en el entorno de activismo feminista de las participantes. Esta serie de prácticas y discursos variados es percibida como liberadora, pero se le atribuyen características más difusas, debido precisamente a su variabilidad. No obstante, esta lectura de tendencia dicotómica encuentra claros puntos de fuga cuando el relato de la experiencia entra en juego. En la experiencia narrada, donde se materializa la complejidad de lo vivido, los límites entre un modelo hegemónico y otro contrahegemónico se tornan más difusos. En las relaciones de pareja que parecen adscribirse al modelo dominante no sólo se reproduce acríticamente un modelo, también aparecen otras formas de habitar la sexualidad y la centralidad de la pareja se entrecruza con la importancia de la amistad y otras formas de relación (Esteban, 2014), mientras que en las relaciones que podríamos identificar con un contramodelo no todo resulta tan liberador. Esto no significa que esta forma de comprensión no sea útil a la hora de dar sentido/narrar nuestra experiencia; sin embargo, requiere de lecturas que nos permitan difractarla.

Otra de las cosas que la teoría hace es moldear emociones. En las narrativas se mencionan ejemplos como el cuestionamiento del deseo heterosexual y la erotización de las relaciones de amistades entre mujeres, en un sentido muy similar al continuo lesbiano de Rich (1996):



Porque la teoría me proporciona muchísimas herramientas y modifica mis emociones. No puedo entender la emociones sin la teoría, ni la teoría sin las emociones. En este sentido, el contacto con la teoría feminista me ha permitido una mayor apertura a emociones, deseos y prácticas. Por un lado pude deconstruir mi deseo y empecé a acostarme con mujeres. Por otra parte, he llegado a sentir mariposas en el estómago por algunas amigas, un tipo de amor no sexual que no puedo categorizar. (Claudia, 2017).

Estas formas que adoptan las relaciones y el deseo entre mujeres constituyen una estrategia de resistencia en el sentido en que he analizado en el capítulo 6, y que en concreto responde a la norma heterosexual. Pero la cita de Claudia también puede verse atendiendo a cómo la teoría orienta la acción y la conducta. A partir de la identificación de formas de opresión relacionadas con el amor, se busca cambiar las maneras de hacer. Un ejemplo de esto sería la domesticación del afecto que explora Giazú Enciso (2015) y que define como «una apuesta que empieza por una decisión política, que afecta al cuerpo, a las decisiones y la forma de experimentar los afectos y las emociones» (2015, p. 128). La domesticación del afecto sería un proceso de reeducación del cuerpo con el objetivo de transformar la manera en que éste es vivido y que se materializa en una serie de prácticas que implican la modificación de las emociones aprendidas. Aunque Enciso centra sus análisis en las prácticas no monógamas, en las narrativas aquí presentadas, esta domesticación del afecto podría entenderse en un sentido más amplio, no como el cambio de las emociones aprendidas en un marco patriarcal del amor a una utopía feminista del amor, sino como la modificación de prácticas diversas –incluyendo lo emocional como práctica– de ajuste y reajuste. Porque, tal y como queda expuesto en el capítulo 2, la lógica de ir «de las emociones de la hegemonía» a las «emociones de la contrahegemonía» resulta problemática porque asume un modelo donde ambas emociones son entendidas como puras y donde son las hegemónicas las que se padecen y las contrahegemónicas las que hay que provocar de forma activa.

La separación entre teoría y prácticas también emerge en las narrativas cuando se considera que la teoría feminista facilita el cambio de pensamiento, mientras que los cambios de acción y emoción son más difíciles de alcanzar. Esta idea queda clara en la siguiente cita de Núria (2017):

A pesar de que el feminismo me ha ayudado muchísimo a entender y vivir mis relaciones amorosas, sigo pensando que el discurso y lo emocional se contradicen. Todo lo que tenemos interiorizado es muy fuerte y es muy difícil desprendernos.

Esta cita apunta a las dificultades que plantea la domesticación del afecto en el marco de una cultura emocional basada en la distinción entre razón y emoción, donde la primera se entiende como más fácilmente modificable y la segunda como incontrolable, además de asociada a lo femenino. Esta dificultad nos remite a dos cuestiones relacionadas con las formas de subjetivación y los regímenes emocionales. En primer lugar, a cómo los procesos de subjetivación, es decir, la interiorización de los marcos hegemónicos (Butler, 2001), están fuertemente enraizados en «lo emocional». En segundo lugar, a cómo los discursos feministas ponen en tensión aquello que ha sido previamente instalado en la experiencia, pero su «modificación» no es inmediata. Asimismo, ubicar lo emocional como incontrolable también responde a formas contemporáneas de fragmentación y de «impermeabilidad» de lo emocional, así como de su comprensión como núcleo irreductible del ser humano, y a una construcción negativa de lo femenino, características del régimen emocional dominante en Occidente (Jaggar, 1989).

Una de las propuestas de difracción del dispositivo amoroso que emerge durante la sesión grupal es renombrar los afectos y las prácticas, como, por ejemplo, denominar «amor» a lo que se siente por el colectivo. No obstante, esta propuesta también es cuestionada, lo cual da cuenta de la complejidad de los procesos de creación de sentido. Se cuestionan las palabras que usamos para hablar de nuestras experiencias amorosas y las interpretaciones que hacemos de estas: lo que asumimos, lo que damos por hecho. Una participante explicaba:

El lenguaje que existe para hablar del amor y la lectura que se hace de esas palabras es muy unívoca, por más alternativa que sea la gente. Funcionaría de modo similar a la norma heterosexual: se da por hecho. Si dices que tienes pareja, se da por hecho que es un hombre, a no ser que lo especifiques. Si dices que estás enamo-

rada, todo el mundo ve el mismo amor. Se hace una lectura de eso que es muy unívoca, aunque haya mil formas diferentes de estar enamorada. (Lidia)

Estas palabras me evocan las que Andrea Momoitio (2017) expone en su blog, cuando escribe:

El amor sigue siendo la meta a la que aspiramos todas. Eso lo demuestra que cuando pensamos en «amor» todas entendemos que nos referimos al amor de pareja, pero no siempre lo hacemos evidente porque sonaría redundante.

Estas citas problematizan la correspondencia entre expresar el enamoramiento o el amor, y su interpretación en clave romántica. Podemos pensar aquí en los actos de habla del amor (Gratzke, 2017), puesto que ambas citas remiten al valor performativo de la palabra «amor», que al pronunciarse evoca al dispositivo normalizador al tiempo que lo pone en marcha. En otras palabras, al pronunciar la palabra «amor» o «enamorarse» se activa el dispositivo que se traduce en una correspondencia de las palabras con formas normativas de ser y sentir. De ahí la importancia de otorgar otros sentidos a estas palabras que introduzcan líneas de fuga en el dispositivo. Las participantes destacan la necesidad de renunciar a utilizar esas palabras y de ampliar y resignificar sus sentidos, esos significados que se comparten y se convierten en «sentido común». Esto es, se naturalizan. De manera que de estas palabras también se desprende la necesidad de problematizar (o politizar) los significados establecidos, así como de construir otras maneras de nombrar, que podrían afectar también los procesos de subjetivación y de relacionalidad. A partir de estas discusiones, en el encuentro se empiezan a cuestionar esas asunciones y se abre la caja de Pandora: ¿Qué es estar enamorada, a fin de cuentas? ¿Qué significa ser romántica? ¿Es acaso cuidar de las amigas?, ¿emocionarse por las cosas que pasan? Estas cuestiones, al problematizar los significados naturalizados, abren líneas de fuga en el dispositivo amoroso, poniendo en tela de juicio el Pensamiento Amoroso que se imprime en cuerpos, relaciones y comprensiones.

En otras experiencias, precisamente buscando distanciarse de la hegemonía romántica, cambian las formas de nombrar, una práctica que las feministas hemos hecho en distintos momentos. Por ejemplo, en los años 70 y 80 se hablaba de «compañero» o de «amigo» en vez de «novio», lo cual constituye también otra manera de nombrar.

En los colectivos en los que he participado y con mis amistades, nunca he dicho «estoy enamorada», nunca hemos hablado de «amor», siempre hemos hablado de «relaciones». Lo cual me hace pensar qué estamos construyendo en base a esta terminología. (Rebeca)

La sospecha que produce hablar de «relaciones sexoafectivas» tiene que ver con un posible miedo a enfrentarse a las contradicciones de enfrentarse al amor. Es decir, surgen comprensiones que cuestionan ciertas formas de renombrar, como excesivamente limpias y neutrales. El amor es un término molesto de puro normativo, frente al cual el término «relaciones sexoafectivas» resulta tecnificado, descriptivo en exceso. Lo tecnificado y pulcro de este término me remite a los *sweaty concepts* –conceptos sudorosos– de Ahmed (2017), ideas que emanan desde el cuerpo, ideas que describen el punto de vista de quien se siente fuera de lugar en el mundo.

En el peor de los casos, para algunas participantes la teoría feminista puede resultar opresora, en tanto que configura otras formas de hegemonización. Sin embargo, yo apuntaría que no se trata de algo que la teoría feminista hace, sino de las maneras en que los conceptos se imbrican en las relaciones sociales en contextos concretos. Algunas participantes perciben cómo las críticas feministas de rechazo al amor romántico pueden dar lugar al juicio y señalamiento de quien se aleja menos de la norma:

Hubo un tiempo en que yo decía que estaba enamorada como una provocación porque había una resistencia externa y entonces lo decía mucho más. Pero también es cierto que antes me enamoraba más y ahora no me lo puedo permitir: no me puedo enamorar cuatro veces al año porque realmente es mucho desgaste. (Lidia)

En el capítulo 6 he abordado cómo ante la hegemonización de un discurso crítico que cuestiona el dispositivo amoroso, emergen formas de resistencia que consisten en una reapropiación de la norma romántica.

Una vez vistas las contradicciones y paradojas que emergen entre la comprensión de las aportaciones feministas como formas de cuestionamiento a la normatividad imperante y la dificultad de encarnar dichas aportaciones en prácticas concretas, así como los mecanismos que vuelven a «normalizar» a partir de estas comprensiones, surge una pregunta aparentemente inevitable: ¿Cómo reducir entonces la distancia entre teoría y práctica? La respuesta que se ofreció en la sesión era la creación de herramientas que aterricen la abstracción de la teoría a situaciones concretas. La idea general que se transmite en el encuentro es que la experiencia desborda la teoría, que a menudo resulta complicado traducir la abstracción de la teoría a la práctica. Sin embargo, esta pregunta y su respuesta, implican una serie de asunciones sobre la teoría que merecen una atención especial. Si hay distancia entre teoría y práctica, esto quiere decir que son cosas separadas y que además están lejos la una de la otra, que no se encuentran, pero si la cuestión se formula en forma de pregunta, dirigida al objetivo de reducir esta lejanía, implica que se vislumbra al menos un horizonte donde ambas, si no son la misma cosa, al menos están más cercanas y se contagian. Asimismo, esta pregunta parte de una lógica práctica o aplicada de la teoría, que asume que esta ha de tener un objetivo concreto y efectos liberadores: la teoría ha de servir para la transformación social. Sin estos supuestos, estas preguntas y contradicciones no tendrían sentido.

Hacer la narrativa contigo me sirvió mucho para darme cuenta de que de alguna forma había resuelto algunas cosas, de que había logrado llevarlas de una manera que era original. En este sentido, hacer la narrativa me sirvió para quitarme autofustigamiento. A mí me sirvió a nivel práctico e individual, pero no sé si sería algo que se pudiera aplicar a todas. (Lidia)

Las producciones narrativas ponen en evidencia la falsa dicotomía entre teoría y experiencia. Las producciones narrativas como técnica de *ida-y-vuelta* entre investigadora y participante, que afecta y modifica la posición de ambas. Las Producciones Narrativas también como artefacto metodológico reflexivo que desdibuja los límites de la teoría y la práctica, tomando la teoría de la experiencia narrada. Esta metodología ha servido en este contexto, pero tendríamos que inventar otras que ayuden a desdibujar esas separaciones en otros contextos.

Inspirada por Suryia Nayak (2014) pienso la teoría como acción, como no separada de la práctica, pero pienso también la práctica como teoría, como conocimiento producido desde la experiencia. Aunque a efectos de realizar este análisis haya sido conveniente su separación, en la experiencia teoría y práctica se hallan mutuamente constituidas y las producciones narrativas –como metodología– son una muestra de ello porque refieren a lo que hacemos con la teoría y cómo esta altera la práctica (y viceversa). En conclusión, podríamos afirmar que en las narrativas recogidas en esta tesis hay una visión más explícita de la teoría como separada de la práctica, pero que coexiste con otra noción más integrada que las entiende como mutuamente constituidas. Mi propuesta a este respecto pasa por hacer explícita esta última concepción latente en las narrativas, para construir historias donde el lado de la emoción y de la práctica deje de verse como incontrolable y fuera de nuestro alcance, ya que esto ayudaría a crear las condiciones de posibilidad para la desnaturalización de las emociones y del amor.

### 3. 2 Praxis feminista: de lo individual y terapéutico a lo colectivo y político

Esta tensión explora las contradicciones de la práctica (ver anexo 4), donde podemos atender a las normatividades y las resistencias al modelo emocional dominante. En las narrativas las participantes identifican una tendencia individualizante a la hora de abordar el amor. Esta tendencia incluye, por ejemplo, la terapeutización:

Observo una deriva a la terapeutización individual. Empezamos a terapeutizarnos: que si osteópata, medicina china, Gestalt... Parece que la política ha dejado de darnos algo que estamos empezando a buscar en el mundo de la terapia. (Miriam A. 2017)

Esta tendencia a la terapeutización tiene sentido si atendemos a la cultura emocional en que se inscribe. Autoras como Firestone (1972) e Illouz (2007) han señalado como surge de manera paralela al feminismo, una cultura emocional que otorga un protagonismo y un valor significativo a lo afectivo y su expresividad. Este cultura emocional terapéutica (Illouz, 2007; Berlant, 2012) se caracteriza por una psicologización del yo y de la experiencia y la terapeutización del individuo (Gonzalez, 2012), conformando un nuevo imaginario del yo que asume que puede y necesita mejorar personalmente. Dice Fernando Álvarez-Uría:

Entiendo por *psicologización del yo* la experiencia de un yo aislado, separado del mundo, la experiencia de un mundo interior, personal e intransferible, abismal y profundo, que no sólo es posible explorar, sino que es preciso explorar porque en ese espacio escondido subyace la última verdad, el sentido oculto de la existencia. (2011, p. 912).

La individualización y la psicologización de los «problemas amorosos» implica en principio su explicación como asuntos individuales y aislados, como fenómenos que acontecen en nuestro interior y, además, es deseable conocerlos porque nos llevarán a la verdad (Álvarez-Uría, 2011). Un ejemplo del alcance de esta cultura emocional se encuentra en la abundancia de cursos especializados, talleres y terapias que podemos encontrar hoy en día a nuestra disposición, espacios donde nos invitan a explorar y profundizar en nuestra «vida sentimental» para mejorarla. La idea que subyace en este tipo de mecanismos introspectivos es que si el amor es un asunto individual y psicológico entonces, como tal, requiere una respuesta individual y psicológica. Esta manera de entender la realidad es contrapuesta a un modelo que entiende el mundo como social y atravesado de relaciones de poder (Gergen 1994, 1999, 2001; Ibáñez e Íñiguez, 1997; Cabruja, Íñiguez y Vázquez, 2000). En las narrativas realizadas en esta tesis sin embargo, ambos modelos conviven, porque al tiempo que se critica la tendencia individualizante y se asume un modelo de socialidad del amor, se considera que las respuestas individuales y psicológicas resultan al menos contingentes en este momento histórico, en el marco de una cultura emocional terapéutica en la que «no encontramos respuesta a nuestros males-tares en la política». Es interesante además el hecho de que se mencione la terapia, puesto que además de constituir una tecnología del yo (Foucault, 1990) fuertemente arraigada en el modelo emocional en el que estamos hablando, esta coexiste con la medicalización de la vida, como la influencia de la medicina en los distintos ámbitos de la vida cotidiana (Mainetti, 2006) y con un sistema de expertos con conocimiento legitimado sobre el amor. A la luz de esta cultura emocional y a la luz de las subjetividades neoliberales hiperreflexivas, es importante mantener miradas críticas que atiendan cómo el feminismo y las formas de gubernamentalidad neoliberales se articulan, mientras que, a la luz de la medicalización de la vida y de la legitimación de conocimientos expertos, la difracción y el reconocimiento de los conocimientos no legitimados se vuelven totalmente necesarias. En las narrativas se presenta que las respuestas colectivas son necesarias, motivo por el cual, frente a la individualización y la psicologización del amor, se propone su colectivización y politización.

¿Pero qué significa colectivizar y politizar el amor? Para las participantes se trata de un proceso en el que enfrentar una serie de dificultades y retos específicos, pero que lleva al tabú feminista de la contradicción. Las narrativas hacen referencia a la dificultad y las dudas que suscita el hecho de trasladar las temáticas relacionadas con el amor, y las contradicciones que genera a las feministas, a espacios de activismo. De ahí, podemos deducir que una primera aproximación a la colectivización y politización del amor pasa por llevar lo «personal» (entendido como aquello que nos constituye individualmente) a lo «político» (entendido como los espacios de activismo y militancia). Sin embargo, durante la discusión van a surgir una serie de temas que van a poner en tela de juicio esta aproximación a la «politización del amor».

En primer lugar, se establece una distinción entre un espacio político «de poca confianza» que no se presta como espacio de seguridad para expresar y compartir las contradicciones, frente al grupo de amigas como el espacio idóneo de seguridad donde poderse desprender de la carga ideológica de los espacios de militancia para compartir sin miedo a ser juzgadas. Estas experiencias plantean la im/posibilidad de trasladar el respeto y el cuidado y la aceptación de las contradicciones

vivida entre amigas a un espacio más amplio de relaciones como pueden ser los colectivos o asambleas de las que se participa. Esta dificultad reafirma la necesidad de incorporar las contradicciones en estos grupos políticos y de abordar el amor y lo afectivo precisamente desde el reconocimiento y la aceptación de los límites propios.

Esta idea en cambio, es ampliamente cuestionada. Algunas participantes se preguntan por el sentido de incorporar estas contradicciones en espacios políticos:

Tenemos contradicciones en muchos ámbitos de nuestra vida. Por ejemplo, yo puedo ser anticonsumo y levantarme un día con ganas de ir a Zara y esto se lo puedo contar a una amiga, pero no sé cuál sería el objetivo de asumir esa contradicción en un espacio político. (Lidia)

Esta cita da cuenta de que luchar contra el consumismo es más complejo de lo que parece a simple vista. Otras consideran que en los espacios de activismo hay contradicciones que están más aceptadas que otras:

Por ejemplo, si eres anticapitalista, pero tienes un piso en alquiler, no está tan mal visto como por ejemplo, tener una relación heterosexual, monógama, si además tiene un punto posesivo visible vas a ser más juzgada que en otras contradicciones. (Claudia)

En este sentido, se identifican distintas tendencias y momentos en la relación entre feminismo y amor, tendencias que no necesariamente siguen una progresión lineal, sino que emergen con relación a las discusiones que tienen lugar en contextos determinados y que pueden darse simultáneamente. En un extremo estaría la penalización del amor:

Nosotras hablábamos de lo penalizado que estaba enamorarse. Ya ni siquiera cuando una relación va mal, sino cuando va bien. Cuando tú estás en tu globo, y te preguntan... «¿y cada cuánto os veis?». Hay una cuestión de que, como feministas, deberíamos ser súper autónomas y en el fondo esta emoción en el colectivo sí está bien vista: es decir, enamorarte de una persona no, pero del colectivo sí. A veces no se puede decir que te has enamorado y que estás flipando. (Miriam A.)

En el otro extremo, la celebración del mismo:

Tengo la sensación de que [el amor] está muy aplaudido. Quizás haya habido una reflexión colectiva que ha identificado que el amor está penalizado dentro del feminismo y entonces haya surgido un discurso de «¡Viva el amor!» (Claudia)

La penalización o la celebración del amor están relacionadas con el tipo de amor y de relación al que hacen referencia. Es decir, los amores más normativos son vistos como más rechazados, mientras que los amores menos normativos son vistos como más aceptados. Aunque esto resulta mucho más complejo y depende de los ambientes en los que nos movamos, pues los espacios feministas son muy diversos y no podemos olvidar los efectos de las normas sobre las vidas de las personas. Aún así, las participantes expresan cómo, en algunos espacios muy concretos, las relaciones monógamas heterosexuales serían más rechazadas que las relaciones monogámicas y homonormativas entre mujeres, por ejemplo. Esto se ve sobre todo en las relaciones entre mujeres, donde se identifica un ensalzamiento del amor que incorpora elementos heteronormativos (monogamia, cohabitación) y del consumismo romántico (regalarse flores, mostrar la relación a través de las redes sociales), pero que en su representación exagerada también producirían rechazo. En ese sentido, se plantea que lo que se rechaza no es tanto el amor en sí, sino la heterosexualidad y la monogamia. El amor –mientras sea divergente– sería considerado un valor y seguiría ocupando un lugar central. Entre los discursos de criminalización y celebración del amor, se recuerda también el amor concreto, las relaciones que establecemos con personas específicas y lo positivo que nos pueden ofrecer, reconciliarse con la heterosexualidad...

A la cuestión de la norma se vincula el dualismo buena feminista/mala feminista, arquetipos que funcionan como normas morales y policía de la autenticidad. Roxane Gay (2014) explora las

contradicciones de la «mala feminista» que disfruta del *rap machirulo* y/o de ver comedias románticas. Detrás de su humor se encuentra una crítica a la presión de la «perfecta feminista», que es vista por Gay y por las participantes en esta investigación como una modalidad adaptada para las feministas de la presión de la «mujer perfecta». Es decir, el ideal de perfección para las mujeres, en un mundo capitalista cambiante y múltiple, no puede reducirse a un modelo caduco de feminidad y por eso se adapta a las distintas versiones de mujeres, incluso para las feministas. «La perfecta feminista» es un ideal impuesto y autoimpuesto por una ideología patriarcal. De ahí el reclamo de Gay (2014) a sostener una posición política –el feminismo– al tiempo que se reconocen las propias «imperfecciones». Para las participantes es necesario desprenderse del peso ideológico de estos arquetipos y, sobre todo, de las prácticas de juicio y evaluación que generan, porque no resultan liberadoras, sino que, al contrario, encorsetan y favorecen el mantenimiento de las lógicas patriarcales.

¿Tiene sentido, entonces, compartir las contradicciones en espacios de participación política? ¿Hace falta exponer la propia contradicción continuamente? ¿Es necesario? ¿Es útil? ¿Cuál es el objetivo? ¿Tienen que convertirse las asambleas en otras formas de terapia? Existe el temor a que se vuelva otra presión más. Aun así, hay perspectivas diversas. Una perspectiva entiende que negar la contradicción tiene efectos adversos. Desde esta mirada se plantea una utopía política donde las contradicciones tienen cabida y aceptación en los espacios de militancia. Otra perspectiva pone en duda el potencial desestabilizador y transformador de la expresión y el abordaje de las contradicciones, sobre todo si estas son entendidas a nivel individual y psicológico. De ahí que su horizonte dibuje un entendimiento colectivo de la contradicción: asumir y visibilizar que estamos atravesadas de contradicciones, pero sin la necesidad de generar prácticas confesionales individualizadas porque, ¿acaso confesar la contradicción nos libera de ella? Esta perspectiva me resulta interesante porque constituye una resistencia al modelo emocional terapéutico dominante, al tiempo que asume que compartimos contradicciones que deberíamos incorporar a la teoría-práctica. De ahí que el «yo» se entienda como contradictorio, realidad que se refleja en las formas de hacer y de estar, incluso en lo político:

Me cuesta entender que, aunque no verbalice que tengo contradicciones, no se desprendan de mi acción y de mi estar [...] y eso es aplicable a todo el mundo. Me cuesta pensar que alguien emita una imagen tan sólida, tan homogénea, que no sea permeable a nada, es imposible. Es imposible ser coherente 24 horas al día con lo que piensas en teoría. (Cris)

En otros casos, las normas emocionales interseccionan con otras categorías como «migrante» y/o «latina»:

Yo he dicho mucho cuando me enamoro y lo he visto muy criminalizado, a distintos niveles. A mí me dicen que es porque soy *sudaca* y es una manera de decirte que vienes de otra galaxia y que por eso lo vives así. (Lidia)

Este estereotipo de la «*sudaca* enamoradiza» funciona aquí como mecanismo de alterización que opera a través del determinismo implícito de una cultura emocional. A la otra *sudaca* se le atribuye un tipo de emocionalidad excesiva e irracional, que se entiende ha heredado de «su cultura de procedencia» y de la que no puede desprenderse. Además, esta emocionalidad alterizada es vista como más normativa que la emocionalidad propia.

Estereotipos similares se dan también en relación con la sexualidad. Por ejemplo, una participante lesbiana destaca la idea comúnmente extendida entre feministas de que «los *bollo-dramas* rompen colectivos». Este estereotipo funciona de manera muy similar al anterior, a través de la atribución de una emocionalidad determinada a un tipo de identidad sexual. Las *bollleras* son leídas como emocionalmente excesivas, por lo que cabe preguntarse junto con Ahmed (2014), ¿qué tipos de emociones son atribuidas a qué cuerpos? ¿Y qué efectos tiene esto? Además, la lectura de estas situaciones en clave de emociones «fijadas» en ciertos cuerpos dificulta la mirada de las condiciones materiales y contextuales en las que se dan ciertas relaciones. Es decir, en las prácticas heterosexuales el activismo feminista y el amor y la sexualidad se viven de manera separada, casi como dos mundos diferentes, tal y como refleja Miriam D. en su narrativa:

Yo estaba todo el día de asamblea en asamblea. Trabajaba en un librería de mujeres, acababa de terminar el Máster de Estudios de las Mujeres de Duoda... Okupábamos entre mujeres, hacía autodefensa, iba a la Revoltosa. Tenía la vida más feminista que podía tener y luego tenía un novio, que estaba en casa... (Miriam D., 2017)

Mientras que en la experiencia *bollera* los límites entre el activismo feminista y las relaciones sexoafectivas se desdibujan, porque muchas de sus relaciones tienen lugar dentro de esos espacios de militancia, las feministas heterosexuales, por lo general, establecen sus relaciones con hombres fuera de sus grupos feministas no mixtos. Este ejemplo nos da pistas de cómo se articulan los elementos discursivos y los no discursivos del dispositivo, con relación, por ejemplo, a elementos físicos como la arquitectura (cohabitar en una casa con una pareja), la ocupación laboral, la distribución del tiempo y de los espacios y las prácticas. Esta articulación se evidencia en el reconocimiento de la existencia de redes afectivas y de cuidado más amplias, asumiendo que sería una manera de lograr cambios efectivos en las formas de amor, sin necesidad de centrarse en un trabajo emocional personal y colectivo «intenso». Esteban (2014) ha destacada la importancia de estas redes, que ella denomina comunidades de apoyo mutuo:

En lo que tiene que ver con las feministas, la característica principal a la que estoy aludiendo es la conciencia social adquirida en su proceso de socialización en el marco de dicho movimiento, que favorece la reflexión frente al romanticismo, la tendencia a equiparar en sus vidas las relaciones sexoafectivas y las de amistad, o la constitución y mantenimiento de redes o grupos estables de apoyo mutuo, impliquen cohabitación o no. (2014, p. 664).

Para Esteban (2014) los relatos amorosos discuten símbolos, ideas y prácticas relacionadas con la organización social de la convivencia, las articulaciones entre lo privado y lo público, la economía y la división sexual del trabajo, o las desigualdades y negociaciones respecto al poder.

Con el reconocimiento de las comunidades de apoyo mutuo se buscan alternativas al modelo hegemónico de amor que no pasen por la hegemonía de la cultura emocional actual. Precisamente porque huyen de ambas hegemonías, estas propuestas resultan de especial interés. Una práctica cotidiana en esta dirección, y que desplazaría la centralidad de la pareja en relación con los cuidados, sería diversificar el acompañamiento en situaciones comúnmente atribuidas a esta como son las enfermedades o los rituales familiares como comuniones, bodas, fiestas navideñas y vacaciones. Estos cambios pueden aparentar ser pequeños, resistencias casi inadvertidas, micropolítica de la vida cotidiana que sin embargo ataca a la raíz: quién te acompaña en los momentos de mayor vulnerabilidad, cuando aparecen las discontinuidades de la vida.

Sin embargo, se atribuye peso a los discursos dominantes y las experiencias acumuladas como trabas para alcanzar formas más colectivas de sostener la vida, aunque hay un reconocimiento de que se están dando algunos cambios, de que hay nuevos modelos de relación, de que incluso estos modelos han llegado a las escuelas poniendo a disposición de las nuevas generaciones otros cuentos del amor distintos a los que nos contaron a nosotras.

Al tratar sobre la redistribución de redes, emerge como elemento de gran importancia la diferencia entre culturas emocionales. Se destaca el sur del Estado español como más emocional, donde las líneas entre privado y público se difuminan, hay una mayor informalidad, la gente expresa sus emociones intensamente, incluso con gente que no es íntima. En este contexto, estas prácticas son socialmente aceptadas y atraviesan las dinámicas de los movimientos sociales. Desde otro tipo de cultura emocional, estas prácticas son leídas como invasivas, exageradas. Por otro lado, aludiendo al contexto de la investigación (Catalunya), se identifica una cultura emocional catalana más cerrada, más prudente, formal y protocolarizada, que no expresa tanto y lo hace quizás utilizando tecnicismos, racionalizando en exceso. Distintas maneras de estar en lo público y expresar lo privado. Y las diferentes prácticas de ambas culturas emocionales se extienden también a las redes de apoyo mutuo y la organización familiar. Familia extensa *versus* familia nuclear o pareja. ¿Hasta qué punto las culturas emocionales determinan con quién contamos para el cuidado? ¿Ciertas prácticas emocionales generan condiciones de posibilidad para politizar las emociones? Se establecen también dife-

rencias entre lo rural y lo urbano, y se distingue el contexto específico de Barcelona como un espacio con una cultura feminista muy específica, que aún estando atravesada de la cultura emocional general, más formalizada e introvertida, ha desarrollado discursos críticos de cuestionamiento del modelo hegemónico de amor. Hay que prestar atención, sin embargo, a cómo las diferentes comprensiones en torno a culturas emocionales determinadas pueden tener efectos de homogeneización y de alterización que reifiquen ciertas categorías sociales.

El diálogo sigue manteniendo la duda sobre lo que implica trabajar política y colectivamente el amor: ¿Adopta la forma de un colectivo político dedicado exclusivamente a la crítica y el cuestionamiento del amor? ¿o quizás toma otro tipo de configuración? Algunas participantes, aun reconociendo la necesidad de la crítica a la ideología romántica y heteronormativa, se muestran indiferentes, o al menos muestran dudas y/o recelos ante un proyecto político de este tipo en forma de colectivo: ¿a quién beneficia? ¿acaso no implicaría un proceso demasiado largo y dañino? Se nombra el miedo al juicio, pero también el cansancio que provoca el cuestionamiento continuo, la hiperreflexividad, el fustigamiento... Algunas perciben una estructura demasiado armada y difícil de desmontar (el AMOR en mayúsculas, el dispositivo amoroso), aunque otras vislumbran el activismo en torno al amor como algo muy transformador y potente. Puesto que en esta tesis estoy defendiendo que los discursos críticos también forman parte del dispositivo amoroso, ¿acaso este rechazo a insistir en la construcción de discursos no constituye una forma de resistencia? ¿Un rechazo al dispositivo? Entonces, debemos seguir pensando cómo desmontarlo, cómo generar prácticas y subjetividades más liberadoras. Obviamente, politizar el amor no se limita a la creación de colectivos centrados en reflexionar y generar discursos sobre el tema, pasa también por generar prácticas diversas: por reconocer, visibilizar y reorganizar las redes de apoyo mutuo, por generar nuevos imaginarios que resignifiquen viejos conceptos para dar cuenta de lo que nos pasa, lo que nos mueve. Pero estas propuestas que hablan del amor de pareja –aunque sea para mejorarlo o liberarlo– también son cuestionadas, por ser –al menos implícitamente– celebratorias del amor: que lo ubican como valor central de la vida y vuelven a poner la pareja en el centro aunque sea como tema de crítica y cuestionamiento.

En el fondo, estas cuestiones nos llevan a la jerarquía de los afectos: cuáles son centrales. Ante la necesidad de pensar formas de resolver la normalización de la intimidad, el deseo y la sexualidad, pero de una forma que no ponga el amor en el centro, se propone fortalecer las relaciones de amistad entre mujeres y feministas, establecer lazos de amistad más fuertes, cuidar el entorno, crear comunidad. En la discusión grupal se plantea que no se trata tanto de crear amistades fuertes como compartir la vida cotidiana. En este sentido, el reconocimiento y la expansión de grupos que reorganicen aspectos de la vida cotidiana resulta primordial, porque si nuestra vida cotidiana se sostuviese más en redes de colaboración entre amigas y con otras personas, nuestras prácticas y nuestras subjetividades se verían afectadas<sup>8</sup>.

Esto me lleva a pensar sobre las relaciones con nuestras amigas, ¿acaso no son más satisfactorias a veces que las relaciones de pareja? Las narrativas muestran que las amistades entre mujeres, sobre todo entre feministas, son relaciones importantes, pilares básicos de apoyo material y afectivo y que, sin embargo, no tienen el reconocimiento social que se merecen. Por otro lado, también cuestionan las bondades atribuidas a la amistad y su distanciamiento de la hegemonía romántica. Esto se evidencia cuando se menciona la romantización de la amistad, cuando las relaciones con algunas amigas –quizás las más duraderas– se leen en términos de dinámicas de pareja y de gestión de sentimientos como los celos. Aun así, la transferencia romántica a las amistades es vista de manera más aceptada que el romanticismo de pareja, precisamente por darse en un tipo de relación que no goza del mismo reconocimiento social. Pero las amistades son complejas, por lo que tenemos que evitar lecturas simplificadas o excesivamente celebratorias de la amistad que invisibilicen sus matices y tensiones. Precisamente porque no tienen un marco fijo, es más fácil relativizarlas y vivir con menor gravedad sus desencantos y desvaríos. Durante la sesión grupal, las participantes establecen una diferenciación entre «tiempo de calidad» con las amigas, como un espacio que se cuida, frente a

<sup>8</sup>A este respecto, se hace referencia durante la sesión a este artículo de Andrea Momoito en el que se plantea una redefinición de las jerarquías relacionales a partir de las relaciones de amistad <https://andreamomoito.wordpress.com/2017/02/02/vamos-juntas-al-super-prima/>



«tiempo de relleno» con la pareja, sobre todo en parejas de larga duración o donde hay cohabitación. Pero en estas comparaciones entre amigas y pareja se destaca también las formas que adopta la «intimidad corporal» en la pareja como un elemento clave. En estas formas de intimidad corporal no hacen falta palabras. Esta intimidad corporal puede servir como refugio ante las adversidades o como un relajamiento del disciplinamiento corporal: la confianza de ir al baño juntas o de enseñar ciertas partes del cuerpo que escapan a las políticas de la mirada (granos, heridas...). Esto lleva a plantear qué tipo de contacto físico existe, cómo es la intimidad corporal que tenemos con nuestras amigas: si nos abrazamos, dormimos juntas, cagamos juntas... La política del tacto en la amistad es un tema importante que merece mayor profundización.

Otra alternativa que permite desplazar la centralidad de la pareja tiene que ver no tanto con establecer lazos de amistad más fuertes, sino con tener actividades que realizar, proyectos propios, intereses, aficiones. Aunque, en este discurso, se introduce también la crítica que entiende que esta orientación «productiva» hacia el «hacer cosas» está informada por el capitalismo y atravesada de sus técnicas de gestión del tiempo. En estas ocupaciones, se distinguen también aquellas que se realizan en soledad, como la escritura, o las que se realizan en compañía, como la realización de talleres o la pertenencia a grupos culturales, y se valoran los distintos efectos que pueden producir unas y otras. Se percibe que realizar actividades en soledad puede llevar a una mayor búsqueda de la pareja que realizar actividades grupales, que provocarían una menor necesidad de los afectos propiciados por la pareja.

Sin embargo, también surgen cuestionamientos de hasta qué punto una red más amplia y una agenda repleta de actividades desplazaría la importancia otorgada subjetivamente a la pareja. Por ejemplo, a partir de haber experimentado relaciones de pareja con mucha independencia de actividades y ámbitos, donde se daba una dependencia emocional (ver capítulo 4). También se destaca el papel que juegan las nuevas tecnologías de la comunicación, sobre todo las de mensajería instantánea, en la creación de vínculos afectivos, por la presencia constante aunque no sea física.

En conclusión, se trataría de desarrollar prácticas diversas que excedan las relaciones de pareja y de cosanguinidad y de reconocer aquellas que ya existen y que quedan invisibilizadas (Esteban, 2014).

### 3. 3 Articulaciones im/posibles y otras conexiones parciales

En esta parte se presenta el dilema de con quién articularse políticamente y para qué (anexo 6). En las narrativas se nombran distintas agentes sociales con las que sería posible una articulación en torno al activismo sexoafectivo.

Cuando se trata de hablar de las aventuras y desventuras amorosas, en general se percibe que las feministas juzgan. Por eso la figura del «amigo confidente» toma especial relevancia. El amigo confidente para algunas de las participantes es un hombre, a menudo *marica* o con una masculinidad no hegemónica, con quien te juntas a tomar café y ponerte al día de las situaciones amorosas. A veces se rehúye, entre las amigas feministas, de la pregunta «¿Qué tal el tema amoroso?». Pero también hay amistades diversas con feministas y feministas diversas, y el juicio –la comparación– parece establecerse desde los parámetros y el lugar que ocupa cada una. En esta lógica, el nivel de juicio se entiende como inversamente proporcional a lo distante de la norma: una amiga feminista heterosexual y monógama te va a juzgar menos, porque sería la que se halla más cerca de la norma. Juntarse con personas que sientes que te juzgan pierde el sentido. Otras veces el juicio no viene sino de una misma, al sentirse una desprovista de herramientas para llevar las relaciones de la manera que le gustaría. Por ejemplo, si tienes una relación abierta y partes de la idea de que no debería molestarte que tu pareja tenga otras relaciones, pero aun así te resulta doloroso. ¿Lo compartes o no? ¿Pactas no decirlo? ¿Hasta qué punto no decirlo es ampliar una lógica monógama de «ojos que no ven, corazón que no siente»? ¿Hasta qué punto decirlo no se convierte en una forma de control de la vida del otro?

¿Tratamos estos asuntos dentro del feminismo autónomo? ¿O nos aliamos con otros feminismos? Durante la sesión se discuten las posibles alianzas con los hombres en el activismo sexoafectivo. ¿Son posibles las alianzas con éstos, dadas las diferencias generizadas en cuanto a lo emocional? Se

destaca el papel de la socialización de género y cómo las mujeres somos «seres de y para el amor» (Lagarde, 2001). De ahí que en las discusiones se establece una diferencia entre distintos tipos de hombres: hombres gays y hombres heterosexuales, donde los primeros aparecen como posibles aliados y los segundos plantean más dudas que certezas y temores a que surjan conflictos, pero también se destacan otras diferencias como por ejemplo, entre los hombres que militan en colectivos no mixtos y los hombres que se han trabajado la masculinidad, los hombres en abstracto y los hombres concretos con los que hay amistad.

La principal duda que se plantean las participantes respecto a los hombres heterosexuales es en cuanto a su relación con el feminismo. Las participantes comparten experiencias donde se han trabajado agresiones en grupos no mixtos y donde la valoración era ambivalente, puesto que, por un lado, se reconoce lo doloroso de identificar sensibilidades distintas y, por otro, se remarca la necesidad de exponer un tema tan urgente como el de las agresiones machistas. La articulación con los hombres emerge como una posibilidad entre muchas, sobre todo si se opta por una vida donde te relacionas con hombres además de con otras mujeres, *bolteras* y trans. Por eso, algunas participantes plantean «cuidar el entorno masculino propio», los hombres concretos con los que te relacionas habitualmente, lo cual también suscita dudas y recelos, pues existe la carga de tener que asumir también la educación de los hombres en el feminismo<sup>9</sup>, reproducir dinámicas maternas, contribuyendo así a reforzar la asimetría y reducir su responsabilidad. Las articulaciones parecen más posibles con grupos de hombres que se hayan trabajado la masculinidad o que partan de un cuestionamiento de la misma. A pesar de las dudas que suscitan las relaciones con los hombres, aparecen experiencias de amistad con estos caracterizadas de una gran intimidad, y en las que incluso se comparten las aventuras y desventuras afectivas de manera más libre que con algunas feministas. En general, se siente que los amigos varones juzgan menos que las amigas feministas, lo que da pie a pensar que las relaciones de alianza con los hombres dependen de los espacios y las formas de habitar. Sin embargo, la militancia con hombres se ve más complicada porque puede evidenciar de manera más drástica las diferencias de la socialización y cómo en las subjetividades generizadas el dolor juega un papel diferente, ya que, como dice Claudia, «el dolor es cosa de la feminidad».

Aunque estas relaciones parecen funcionar a nivel individual, trasladarlas a lo colectivo sigue suscitando dudas. En cualquier caso, para evitar formas de violencia, cualquier alianza con hombres debe implicar un trabajo previo, donde ellos han pensado sobre la masculinidad hegemónica y sus efectos. Aunque a veces las relaciones personales con los hombres también son percibidas como problemáticas, hay una sensación de falta de conexión muy fuerte, incluso con hombres con cierto «bagaje feminista».

Los hombres *maricas* son vistos como aliados en potencia y en ese sentido se vislumbra la articulación con colectivos *maricas* en torno a las formas en que el amor regula la sexualidad. ¿Qué implica el amor romántico en la identidad y las relaciones entre *maricas*? Desde luego son temas que merecen mayor detenimiento y profundización.

<sup>9</sup>Para los debates en torno a los hombres y su relación con el feminismo, la escritora feminista Cecilia Winterfox escribe un artículo en el que expresa su hastío y agotamiento ante la responsabilidad que se le carga como feminista, de educar a sus amigos varones. La lectura de Winterfox sugiere que cargar a las feministas con esta responsabilidad mantiene la jerarquía. <http://www.feministcurrent.com/2013/10/10/feminists-are-not-responsible-for-educating-men/> y su versión traducida al castellano <https://antiagresionespatriarcales.wordpress.com/2016/08/24/las-feministas-no-son-responsables-de-educar-a-los-hombres/>. Para una mayor profundización en la relación de los hombres y el feminismo ver Azpiazu (2017).

## 4

Espiralar *ad infinitum*

En resumen, este capítulo ha sido un intento de bricolaje metodológico (Denzin y Lincoln, 2005) en el que, a partir de distintas fuentes, explorar tres puntos de tensión que emergen al reflexionar sobre la acción desde *lo personal es político*. Aunque no se ofrecen alternativas a modo de fórmula mágica, los análisis aquí expuestos dan pistas sobre las condiciones de posibilidad para utopías feministas, para esos mundos feministas a los que alude Ahmed (2017) y que están en construcción. En primer lugar, he presentado la performatividad de la teoría, he ido desgranando los sentidos que de esta emergen en las narrativas y he examinado cómo los regímenes emocionales son un campo de disputa y cómo, a través de narrar la experiencia, el campo de disputa se muestra en la vida cotidiana a través de trayectorias, ideas, sentimientos y acciones. En segundo lugar, he mostrado cómo llevar el amor de lo individual y terapéutico a lo colectivo y político destapa toda una serie de miradas sobre las contradicciones de las feministas y cómo incorporarlas en la vida personal y la práctica política, así como la necesidad de generar discursos y prácticas que ayuden a «poner en jaque» las hegemonías actuales (tanto las del modelo normativo del amor como las de la presión para ser «buena feminista»). Por último, he valorado las posibles articulaciones personales y políticas con los hombres en este campo, considerando si los «hombres heterosexuales» efectivamente pueden acompañar en el devenir de la vida cotidiana y, más aun, en la politización de las relaciones hegemónicas en el campo del amor.

Estos debates dan cuenta del mecanismo normalizador del dispositivo amoroso, articulado en un régimen emocional, pero también vislumbra la potencialidad desestabilizadora que emerge de los discursos y prácticas feministas. Obviamente, como he señalado a lo largo del capítulo, no se trata de ofrecer formulas mágicas que eliminen nuestras contradicciones y nos liberen de las garras del dispositivo del amor, porque eso sería reducir toda la complejidad que he defendido a lo largo de estas páginas. Esto no quiere decir, sin embargo, que no hayan alternativas posibles ante esta maquinaria. Después de este relato, me reafirmo en pensar la teoría como acción y hacer explícito que teoría y práctica se constituyen mutuamente. Igualmente importante resulta empezar a generar figuras que cuestionen la dicotomía razón-emoción, y de generar discursos y prácticas desde donde las emociones se entiendan como prácticas sociales y no como objetos incontrolados y esenciales. Necesitamos otras metáforas que difracten y continúen la espiral. Mi apuesta ha sido partir de la experiencia narrada, como ese lugar de construcción de sentido y de subjetividad, desde donde hibridar e interrelacionar ambas. La experiencia narrada es teoría, es práctica, está en construcción.

## Referencias bibliográficas

- Ahmed, Sara (2014). *The Cultural Politics of Emotion*.  
Edinburgh, Scotland, United Kingdom: Edinburgh University Press.
- Ahmed, Sara (2017). *Living a Feminist Life*.  
Durham, United Kingdom: Duke University Press.
- Álvarez-Uría, Fernando (2011). La psicologización del yo: materiales para una genealogía del descubrimiento del mundo interior. *Educação & Realidade*, 36(3), 911-944. [http://www.ufrgs.br/edu\\_realidade](http://www.ufrgs.br/edu_realidade)
- Azpiazu, Jokin (2017). *Masculinidades y feminismo*.  
Barcelona, Catalunya, España: Virus.

- Berlant, Lauren (2012). *Desire / Love*. New York, United States of America: Punctum Books.
- Biglia, Barbara y Bonet-Martí, Jordi (2009). La construcción de narrativas como método de investigación psico-social. Prácticas de escritura compartida. *Forum: Qualitative Social Research*, 10(1), Art. 8. <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1225>
- Butler, Judith (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción* (Trad. Jacqueline Cruz). Madrid, España: Ediciones Cátedra / Universidad de Valencia.
- Cabruja, Teresa, Íñiguez, Lupicinio y Vázquez, Félix (2000). Cómo construimos el mundo: relativismo, espacios de relación y narratividad. *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, 25, 61-94.
- Claudia (2017). Dinamitar la pareja como centro de mi vida. En Nagore García, *Difracciones amorosas. Deseo, poder y resistencia en las narrativas de mujeres feministas* (tesis doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, Catalunya.
- Denzin, Norman K., y Lincoln, Yvonna S. (2005). Introduction. The Discipline and Practice of Qualitative Research. En Denzin, Norman K., y Lincoln, Yvonna S. (Eds.), *The Sage Handbook of Qualitative Research* (pp. 1-13). Thousand Oaks, United States of America: Sage Publications.
- Enciso, Giazú (2015). *Una travesía de las emociones al afecto en las prácticas del poliamor. O lo que las palabras callaban sobre el cuerpo* (tesis doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, Catalunya, España.
- Esteban, Mari Luz (2011). *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona, Catalunya, España: Bellaterra.
- Esteban, Mari Luz (2014). Relaciones amorosas y comunidades de apoyo mutuo: diálogos con los estudios del parentesco y la familia desde las experiencias de mujeres feministas vascas, pp. 663-682, en *Actas del XIII Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español*. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili. <http://digital.publicacionsurv.cat/index.php/purv/catalog/book/123>
- Evans, Mary (2003). *Love. An Unromantic Discussion*. Oxford, United Kingdom: Polity.
- Firestone, Shulamith (1972). *The dialectic of sex : the case for feminist revolution*. New York, United States of America: Bantam Books.
- Foucault, Michel (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona, Catalunya: Paidós Ibérica.
- Gandarias, Itziar y García, Nagore (2014). Producciones narrativas: una propuesta metodológica para la investigación feminista. En Irantzu Mendia, Marta Luxán, Maialen Legarreta, Gloria Guzmán, Iker Zirion y Jokin Azpiazu (Eds.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 97-110). Bilbao, Euskadi, España: UPV/EHU.
- Gay, Roxane (2014). *Bad Feminist: Essays*. New York, United States of America: Harper Perennial.

- Gergen, Kenneth J. (1994). *Realidades y relaciones. Aproximaciones al construccionismo social*. Barcelona, Catalunya, España: Paidós.
- Gergen, Kenneth J. (1999). *An Invitation to Social Construction*. London, United Kingdom: Sage Publications.
- Gergen, Kenneth J. (2001). *Social Construction in Context*. London, United Kingdom: Sage Publications.
- Gil, Silvia (2011). *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*. Madrid, Spain: Traficantes de Sueños.
- Gilchrist, Paul; Holmes, Claire; Lee, Amelia; Moore, Niamh y Ravenscroft, Neil (2015). Co-designing non-hierarchical community arts research: the collaborative stories spiral. *Qualitative Research Journal*, 15(4), 459-471. doi: 10.1108/QRJ-06-2015-0036
- Giménez, Carlos (2012). Teoría y práctica en la historia de las ideas. Implicaciones para la antropología aplicada. *Gazeta de Antropología*, 28(3). Recuperado a partir de <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=4220>
- González, Ana Marta (2012). *The Emotions and Cultural Analysis*. Surrey, United Kingdom: Ashgate.
- Gratzke, Michael (2017). Love is what people say it is: Performativity and Narrativity in Critical Love Studies. *Journal of Popular Romance Studies*, 6. Recuperado a partir de <http://jprstudies.org/2017/04/love-is-what-people-say-it-is-performativity-and-narrativity-in-critical-love-studiesby-michael-gratzke/>
- Ibáñez, Tomás e Íñiguez, Lupicinio (1997). *Critical Social Psychology*. London, United Kingdom: Sage Publications.
- Illouz, Eva (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. (Joaquín Ibarburu, Trad.). Buenos Aires, Argentina / Madrid, España: Katz.
- Jackson, Stevi (1993a). Even Sociologists Fall in Love: An Exploration in the Sociology of Emotions. *Sociology*, 27(2), 201-220. <https://doi.org/10.1177/0038038593027002002>
- Jackson, Stevi (1993b). Love and Romance as Objects of Feminist Knowledge. En Kennedy, Mary, Lubelska, Cathy, & Walsh, Val (Eds.), *Making Connections: Women's Studies, Women's Movements, Women's Lives*. (pp. 39-50). Washington DC, United States of America: Taylor and Francis.
- Jaggar, Alisson (1989). Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology. *Inquiry*, 32(2), 151-176. <https://doi.org/10.1080/00201748908602185>
- Kitzinger, Jenny (1994). The methodology of Focus Groups: the importance of interaction between research participants. *Sociology of Health & Illness*, 16(1), 103-121. doi: 10.1111/1467-9566.ep11347023
- Kitzinger, Jenny y Barbour, Rosaline S. (1991) Introduction: the challenge and promise of focus groups. En Jenny Kitzinger y Rosaline S. Barbour (Eds.), *Developing Focus Group Research* (pp. 1-20). London, United Kingdom: Sage Publications.

- Lagarde, Marcela. (2001). *Claves feministas para la negociación en el amor*. Managua, Nicaragua: Puntos de Encuentro.
- Lauretis, Teresa de (1984). *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*. Bloomington, United States of America: Indiana University Press.
- Laverty, Sussan M. (2003). Hermeneutic phenomenology and phenomenology: a comparison of historical and methodological considerations. *International Journal of Qualitative Methods*, 2(3), artículo 3. Recuperado a partir de <https://journals.library.ualberta.ca/ijqm/index.php/IJQM/article/view/4510>
- Lincoln, Yvonna S. y Guba, Egon G. (1999). Establishing trustworthiness. En Alan Bryman y Robert G. Burgess (Eds.). *Qualitative Research* (pp. 397-344). London, United Kingdom: Sage Publications.
- Mainetti, José Alberto (2006). La medicalización de la vida. *Electroneurobiología*, 14(3), 71-89.
- Miriam A. y Miriam D. (2017). Una narrativa a dos voces sobre el amor y el feminismo. En Nagore García, *Difracciones amorosas: deseo, poder y resistencia en las narrativas de mujeres feministas* (tesis doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona.
- Moloney, S. (2011). Focus Groups as Transformative Spiritual Encounters. *International Journal of Qualitative Methods*, 10(1), 58-72. <https://doi.org/10.1177/160940691101000105>
- Momoitio, Andrea (11 de abril de 2017). Bonita es ella y no la ventresca. Recuperado de <https://andreamomoitio.wordpress.com/2017/04/11/bonita-es-ella-y-no-la-ventresca/>
- Montell, Frances (1999). Focus group interviews: A new feminist method. *NWSA Journal*, 11(1), 44-71.
- Nayak, Surya (2014). *Race, Gender, and the Activism of Black Feminist Theory: Working with Audre Lorde, Concepts for Critical Psychology*. New York, United States of America / London, United Kingdom: Routledge.
- Núria (2017). Benjamin Button del amor. En Nagore García, *Difracciones amorosas. Deseo, poder y resistencia en las narrativas de mujeres feministas* (tesis doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, Catalunya.
- Rich, Adrienne (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. (María Milagros Rivera, Trad.). *Duoda. Revista d'estudis feministes*, 10.
- Roca, Jordi y Enguix, Begonya (2015). Introduction. Love and its transformations. En Begonya Enguix y Jordi Roca (Eds.) *Rethinking Romantic Love. Discussions, Imaginaries and Practices*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge Scholars Publishing.
- Scott, Joan W. (1991). The Evidence of Experience. *Critical Inquiry*, 17(4), 773-797.
- Wilkinson, Sue (1998). Focus groups in feminist research. *Women's Studies International Forum*, 21(1), 111-125. [https://doi.org/10.1016/S0277-5395\(97\)00080-0](https://doi.org/10.1016/S0277-5395(97)00080-0)
- Wilkinson, Sue (1999). How Useful Are Focus Groups in Feminist Research? En Jenny Kitzinger y Rosaline S. Barbour (Eds.), *Developing Focus Group Research* (pp. 64-78). London, United Kingdom: Sage Publications.



## Capítulo 9

# CONCLUSIONS

Conclusions may be conventionally seen as closure, as the end note. However, conclusions may also be seen as an opening for new possibilities, new articulations. Considering conclusions in this way -not as closure, but as opening- in this chapter I aim to summarize the main ideas that I have developed in this thesis, and also to expose some of the ideas that have been left aside from which we can set relevant questions for further research.

In order to trace the main ideas of this thesis I will refer again to its objectives. Here I would like to present the research objectives not as fixed guidelines of the inquiry, but as something that is in constant change, which orientates and moreover becomes transformed in the process of doing qualitative research. The objectives of this thesis are intertwined among its different parts and chapters, rendering the task of identifying each part with an specific objective unattainable. These objectives were settled as the work itself was being done. This does not mean, however, that the research was begun with no aims in mind. On the contrary, it points out the research objectives as having been affected by the research process: by the readings I do, by the dialogues I establish with the participants, with my supervisors and with colleagues, and by the materialization of the research. Since the beginning, I have been committed to the idea of feminist activist research as an embodiment of feminist epistemology (Biglia, 2007). According to Barbara Biglia (2007), conducting feminist research is not limited to the choice of a gendered topic of study (feminist women narratives of love in this case), but it is directly concerned with the ways knowledge is produced, the ways research is done, a view which brings up research performativity. Bearing this in mind, the general objective of this research -to generate narratives with feminist women which offer a variety of perspectives about love from which to establish a dialogue among dominant love discourses and the feminist critique of love -is connected with the idea of diffraction as a way to understand knowledge production and a way to resist dominant scientific narratives (Haraway, 2004). This is a key issue because it points to the epistemological implications of the research. Diffraction here attends to both the theoretical and the epistemological simultaneously. The idea of *amorous diffractions* -which gives the thesis its title- refers to the process of making narratives with the participants and also producing my own narrative from them in articulation with other theoretical works. Amorous diffractions may



seem to be more concerned with deconstructing the love dispositif. Yet, underneath this idea, diffraction renders as a resistance strategy facing dominant scientific knowledge production, a diffraction which is enacted in the doing. This implication is best shown at the publication in *Athe-nea* (García & Montenegro, 2014), as it explicitly approaches tensions in the research practice. At the end of this paper, we propose a distinction between «methodological decisions» and «specific decisions». I have come to disagree with the choice of the term «decision», which I find somewhat problematic, as it may be associated with a voluntary cognitive act. Instead, what we wanted to point to were specific research practices. Even if I feel reluctant to use the term «decision», I still consider the distinction we made to be useful, so I will rename these concepts to avoid misunderstanding. «Methodological practices» refers then to the actions, values and ideas inspired by different methodological traditions, for example, I have used Narrative Production methodology, but also feminist focus groups and writing –which we can also think of as a methodology (Nayak, 2014)– and all these methods imply specific ways of understanding research and ideas of how to perform it. This is the kind of information we can find in feminist research handbooks, which we can cite when thinking of research students wondering *How do I do qualitative/feminist research?* «Specific practices» however, refers to the unnoticed, the unclear, the implicit but sometimes crucial actions, values and ideas in the undertaking of research. This is the sort of information most handbooks leave aside, but which has begun to be recentered by feminist researchers who are involved in a fruitful debate around the *kitchen* of research, a metaphor used by Martínez et al. (2014) to recall specific processes conducted in the everyday process of feminist research. Nevertheless, recentering these «unnoticed» aspects of research –that is, putting them in the center of the discussion– is just the beginning of a different path which is still to be taken.

Narrative Production is a relatively «new» method<sup>1</sup> that is still being constructed, which has given me the opportunity to contribute with my work to the development of this methodology. There are many aspects of this process, however, that are left out of this dissertation and that require further and deeper study. This is an effect of the distance arising from the thesis as a process *versus* the thesis as a product –the written words, the printed book–, given that the first exceeds the latter. Here I want to approach two aspects of my research which have been significant in the process but which have not received much attention in this dissertation. Not only might this serve to indicate further work, but also to recenter what is left aside.

Firstly, a wider consideration of the role and implications that «unnoticed practices» have in our research-making is required. We need innovative forms of writing which can incorporate these kind of stances. We need different metaphors and figures, different ways of doing science, to ‘say something about the world’. Yet we also need to connect what we say about the world with how we say it. Secondly, specifically regarding Narrative Production methodology, Marisela Montenegro and I have explored an analysis through clustering, a method used in Literary criticism, but which we have not made explicit yet. For every chapter beginning in the third part –*Articulations*– I have used the idea of a cluster to organize my writing. A cluster is taken as a group of meaning with a coherent structure, as a narrative within the narratives. I find this a particularly important contribution to the methodology, because it provides a path for reading and engaging with participants’ narratives as pieces that offer conceptual understandings within specific research topics, and not only as raw material upon which to pour the researcher’s gaze. Taking an innovative methodology which challenges dominant assumptions in our field often comes with much criticism; however we can transform that criticism in a positive way. Since I have been doing Narrative Production based research I have come to witness the same questions being asked time and time again: *But how do you analyse the narratives? But, is it not like any other qualitative analysis after all?* The fact that most people find the analysis stage with this methodology disturbing may suggest that our «inner empiricist» is hard-

<sup>1</sup>In a text with Itziar Gandarias where we introduce the Narrative Production methodology, we explain it was first developed by members of the research group «Fractalidades en Investigación Crítica» (FIC) (*Fractalities in Critical Research*) during the 90’s as a response to the representational approach of the qualitative interview which was dominant in the discursive Social Psychology of the time. For further information see Gandarias & García (2014).

er to dislodge than we would wish to think. Furthermore, perhaps what we do after writing those texts with the participants may require serious consideration. In this regard, a deep examination of cluster criticism and a systematization of my procedure during the writing of these papers is a task I want to engage with after this thesis is finished.

At this juncture, I would like to return to the first specific objective of the research, which is to study the articulation among affect, desire and power in the narratives of feminist women in relation to a hegemonic love model. In the first two chapters, I have explored feminist authors whose work on love served to connect it to oppression and to denaturalize it, developing a frame which locates it historically and culturally. Additionally, a frame which understands love as a complex phenomenon full of ambivalence, which not only implies assimilating to the norms, but which is also articulated through the ways in which our gendered subjectivities are produced. Inspired by the ideas of Michel Foucault (1984) and the approaches to love of Michael Gratzke (2017), I have proposed the love dispositif as a theoretical tool for a radical analysis of love. From this perspective, I aim to consider the complexity, heterogeneity, and the relational nature of love. The love dispositif is the dynamic and productive interaction among discourses, practices and materialities for the government of love. However, this tool remains unexplored, as it was not a concept from which I departed to explore love in feminist women, but rather an idea I have come to after having been moved by the research. My work is mostly focused on the discursive, in how we make sense of ideas, practices and materialities through narration. Thus «love dispositif» will need further exploration, analysis and development.

The second and third objectives also appeared mixed through different papers. The second specific objective is to explore the configuration of meaning of love in the narratives of feminist women, with a special focus on the articulation between dominant narratives and their own narratives, while the third is to analyse the resistance strategies of feminist women to hegemonic forms of love and other forms of subjection. In this task, linking the emotional to the concept of hegemony has been a key point as it enables us to deal with how emotions are interwoven in the mechanisms of power. Hegemony (Gramsci, 1999) has been useful in thinking of asymmetrical power relations within emotional regimes (Reddy, 1997). For example, in chapter 5, «With(out) you and with others. Tensions around autonomy in the narratives of love in feminist women among heterosexual couples», I explore the relations between autonomy, love and feminism, focusing on different meanings of autonomy operating within the narratives. In the analysis of three different uses of the concept of autonomy (autonomy as a key concept for women's agency, neoliberal notion of autonomy and an interdependent notion of autonomy) I explore not only the configuration of meaning that the participants display, but also its relation to neoliberalism as a way of governmentality and feminism. In this context, I consider also an interdependent notion of autonomy as a form of resistance to neoliberal governmentality, thus connecting meaning creation and resistance. These conclusions show love as a controversial field where different conceptualizations are in dispute in relation to power regimes and actual forms of subjectivation.

Chapters 6, «Love and its contradictions. Feminist women's resistance strategies in their love narratives», and 7, «Falling for the Collective. When love embraces the political» are mostly focused on resistance strategies, drawing upon Lila Abu-Lughod's conceptualizations (1990). The first offers a broader view on different strategies which not only challenge the hegemonic love model, but also what I have called feminist hegemonies: ideas, notions or assumptions informed and in dialogue with feminist critical approaches to love which are shared by the participants, conforming to a «common ground». Feminist hegemonies in this context recall ideas which confront hegemonic ideas in mainstream society that become normative within feminism, that is, taken for granted or unproblematized. Thus, I first address three resistance strategies that respond to specific imperatives of romantic love: intentional singleness, which questions compulsory coupledness; lover networks, responding to sexual exclusivity and temporary fixed romantic scripts; and falling for the collective, which redefines the object and the «nature» of love, from the couple to a wider definition of loving scenarios. Next, I have addressed two strategies facing feminist hegemonic understandings: claiming romance, which incorporates elements of the romantic narrative while challenging specific

power relations within feminist networks; and accepting the contradiction, which suggests that feminist work should start from the very contradictions feminist women face when subjectivated in the love dispositif. Chapter 7 works as a *zoom* of the «falling for the collective» resistance, exploring it in a more detailed analysis as a feminist figuration connecting with Lorde's erotics of power (2007). Both publications in the study of resistances offer a stance on meanings about love, and also about how, in the complex process of subjectivation love implies, contradictory narratives are in play. The last chapter of the thesis is mostly concerned with the emergence of meanings when considering a collective activism on love, by providing an opening for the articulation between narratives and practices which I think need deeper exploration.

The narratives I have accomplished with the participants pose many interesting questions which offer multiple research possibilities. The friendship between women, and mostly between feminists, has been a recurrent subject among the participants. For most of them, friendship relationships with other feminist women are crucial in many facets of life: from care and support, to intimacy and joy, to the eroticism and the political force that arises from them. Through the lenses of Audre Lorde (2007) and Adrienne Rich (1996) this friendship could be read as resisting dominant heterosexist notions around relationships among women. In this sense, it would also be interesting to explore specific practices in this field. However, we should refrain from celebratory readings of friendship as definitive salvation from the heterosexist world. As seen in chapter 8 of this thesis, friendships among feminist women are also controversial, ambivalent and full of conflict. Thus friendship among women also deserves to be seriously taken.

Another possibility would be to do a further reading of the emotional discourse, that is, how do participants talk about emotions in the narratives with a specific focus on bodily sensations. For example, in Núria's narrative (2017), there is a specific part in which she explains how her body felt when remembering a sexually intense but abusive relationship with a man. Furthermore, Libertad's narrative (2017) and the discussions held at the focus group pointed to the idea of «bodily intimacy». In connection with the previous topic, it would be interesting to explore the embodied experience in the intimate spaces of feminist women.

A third topic which I would like to present is that of the role of therapy in modern subjectivities. This is strongly connected to the emotional cultures I have presented in these pages. However, a deeper analysis of how therapy works through an expert system legitimating expert knowledge in the governance of love will be necessary while considering how amorous diffractions can contest this governance. These tensions could be examined through the concept of the love dispositif. On the lenses of the dispositif the articulation of discursive and non-discursive elements could in fact offer a solid framework for the ontology of love. Amorous diffractions as the epistemology of love; love dispositif as the ontology of love.

## References

- Abu-Lughod, Lila (1990). The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women. *American Ethnologist*, 17(1), 41-55.
- Biglia, Barbara (2007), Desde la investigación-acción hacia la investigación activista feminista. En José Romay (Ed.), *Perspectivas y retrospectivas de la Psicología Social en los albores del siglo XXI*(pp.415-421). Madrid, España: Biblioteca Nuova.
- Foucault, Michel (1984). El juego de Michel Foucault. En *Saber y verdad* (pp. 127-162). Madrid, España: Ediciones La Piqueta.
- Gandarias, Itziar y García, Nagore (2014). Producciones narrativas: una propuesta metodológica para la investigación feminista. En Irantzu Mendia, Marta Luxán, Maialen Legarreta, Gloria

- Guzmán, Iker Zirion y Jokin Azpiazu (Eds.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 97-110). Bilbao, Euskadi, España: UPV/EHU.
- García, Nagore y Montenegro, Marisela (2014). Re/pensar las Producciones Narrativas como propuesta metodológica feminista: experiencias de investigación en torno al amor romántico. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 14(4), 63-88. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1361>
- Gramsci, Antonio (1999). *Cuadernos de la cárcel*. (A. M. Palos, Trad.). México DF, México: Ediciones Era.
- Gratzke, Michael (2017). Love is what people say it is: Performativity and Narrativity in Critical Love Studies. *Journal of Popular Romance Studies*, 6. Recuperado a partir de <http://jprstudies.org/2017/04/love-is-what-people-say-it-is-performativity-and-narrativity-in-critical-love-studies-by-michael-gratzke/>
- Haraway, Donna J. (2004) *Testigo\_Modesto@Segundo\_Milenio.HombreHembra@\_Conoce\_Onco ratón®. Feminismo y tecnociencia*. Barcelona, Catalunya: Editorial UOC.
- Libertad (2017). Amor, amistad, contradicciones y otros quebraderos de cabeza. En Nagore García, *Difracciones amorosas. Deseo, poder y resistencia en las narrativas de mujeres feministas* (tesis doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, Catalunya.
- Lorde, Audre (2007). *Sister Outsider: Essays and Speeches* Berkeley, United States of America: Crossing Press.
- Martínez, Luz María; Biglia, Bárbara; Luxán, Marta; Fernández, Cristina; Azpiazu, Jokin y Bonet, Jordi (2014). Experiencias de investigación feminista: propuestas y reflexiones metodológicas. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 14(4), 3-16. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1513>
- Nayak, Surya (2014). *Race, Gender, and the Activism of Black Feminist Theory: Working with Audre Lorde, Concepts for Critical Psychology*. New York, United States of America / London, United Kingdom: Routledge.
- Núria (2017). Benjamin Button del amor. En Nagore García, *Difracciones amorosas. Deseo, poder y resistencia en las narrativas de mujeres feministas* (tesis doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, Catalunya.
- Reddy, William M. (1997). Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions. *Current Anthropology*, 38(3). <https://doi.org/10.1086/204622>
- Rich, Adrienne (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. (María Milagros Rivera, Trad.). *Duoda. Revista d'estudis feministes*, 10.



# ANEXOS

Guión de sesiones  
en torno al AMOR / Feminista



# ANEXO 1

## Comprensiones generales sobre amor [orientaciones generales sobre el amor]

Cómo le explicarías a alguien qué es el amor

Qué aspectos del amor te parecen importantes

Qué episodios de tu vida asocias al amor, qué te ha enseñado el amor, experiencias positivas y negativas

## Cultura amorosa y género [representaciones culturales diversas sobre amor y su relación con la cultura hegemónica, el sistema de sexo-género y su materialización en experiencias concretas cotidianas]

Cómo ves la forma en que la cultura (literatura, cine, música, medios de comunicación...) habla sobre el amor

Qué diferencias ves entre tu vivencia del amor y la forma en que se presenta en la cultura mediática/popular

Cómo afecta el amor a mujeres y hombres. Qué experiencias tuyas o de otras personas te han marcado más en tu vida, puedes ilustrarlo en experiencias concretas que hayas vivido

## Amor y feminismo [relación entre el feminismo como contrahegemonía y el amor como ideología hegemónica, respuestas feministas al amor, otras formas de amor, utopías y metas feministas]

Cómo ves la forma en que la teoría feminista habla sobre el amor

Qué diferencias ves entre tu vivencia del amor y la forma en que se presenta la teoría feminista

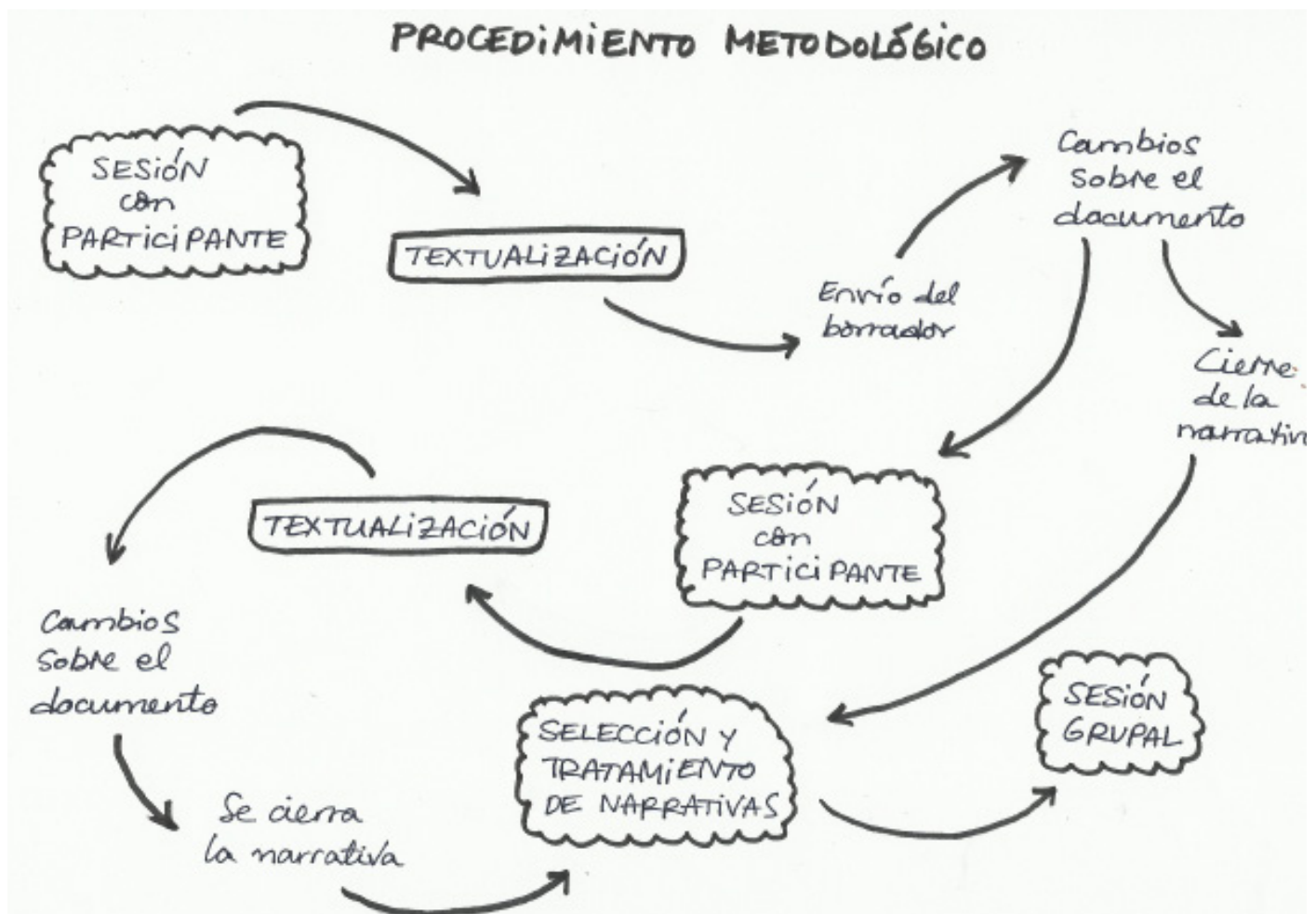
Cómo te imaginas que serían las relaciones de amor igualitarias

Qué dificultades o facilidades crees que existen para ello, puedes ilustrarlo con experiencias concretas

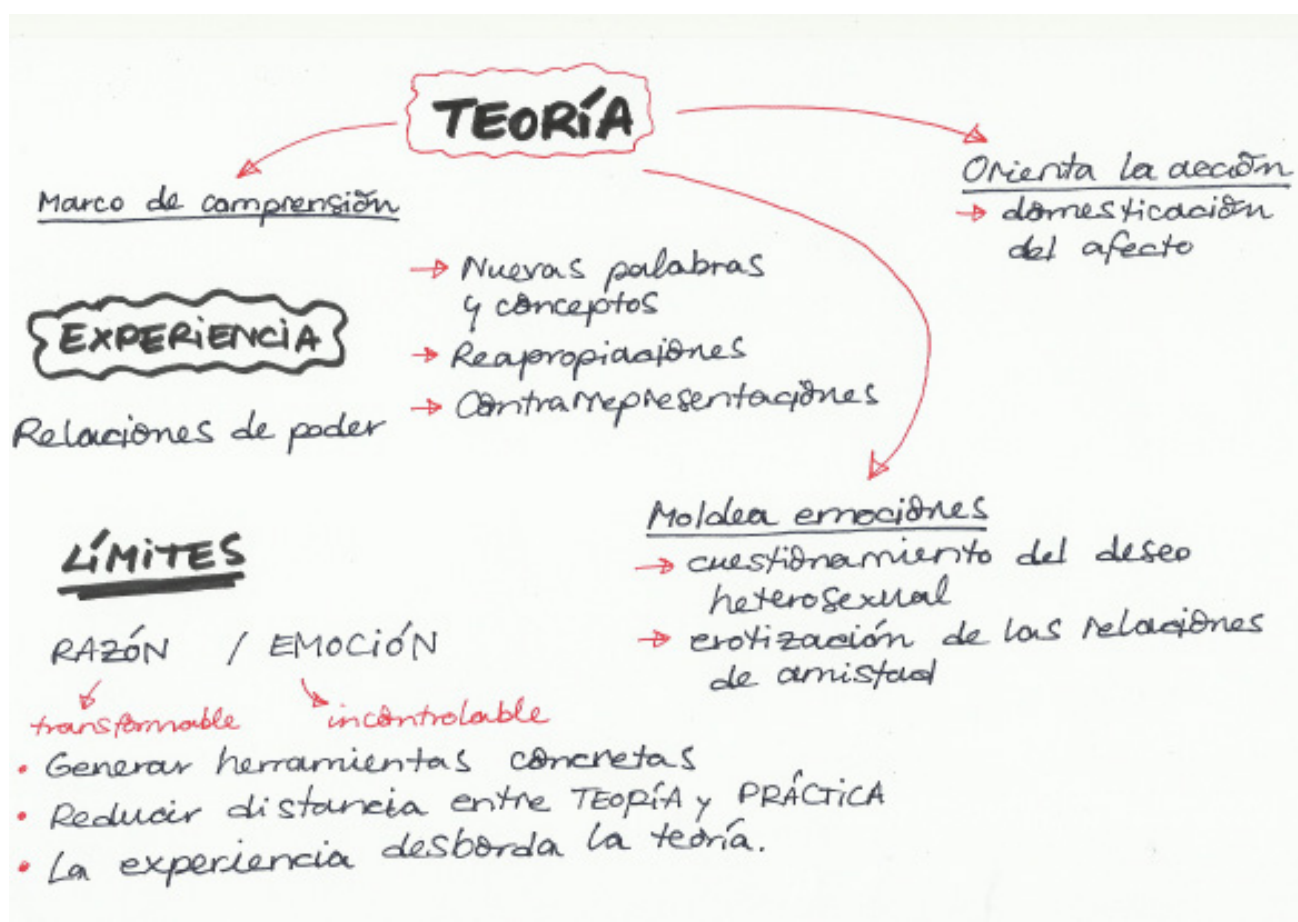
Qué lugar piensas que tiene / debería tener el amor dentro del pensamiento y la acción feminista



# ANEXO 2



## ANEXO 3



## ANEXO 4

### PRAXIS FEMINISTA

¿Cómo hacer práctica política feminista en torno al amor?

#### INDIVIDUAL

- Trabajo personal



COLECTIVO  
Y  
POLÍTICO

- Tabú → incorporar las contradicciones
- Amistades → Redes de cuidados y afectos
- Solidaridad

#### TERAPEÚTICO

- Individualizado
- Psicologizado

## ANEXO 5

