

ISBN: 978-950-33-1669-6

Edición de
MARÍA BELLA
EUGENIA CELIS
LILIANA PEREYRA
FLORENCIA RAVAROTTO KÖHLER
EMMA SONG



Haciendo Cuerpos. Gestión de Vidas

Haciendo Cuerpos

Gestión de vidas

Edición de:

María Bella

Eugenia Celis

Liliana Pereyra

Florencia Ravarotto Köhler

emma song

Colecciones
del CIFYH



Haciendo cuerpos: gestión de vidas/ emma song ... [et al.]; editado por María Bella... [et al.]. - 1a ed. - Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades, 2022.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-33-1669-6

1. Sexualidad. 2. Estudios de Género. I. song, emma. II. Bella, María, ed.

CDD 306.7601

Publicado por

Área de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades - UNC

Córdoba - Argentina

1º Edición

• •
Área de
Publicaciones

Diseño de portadas: Manuel Coll

Diagramación: María Bella

Imagen de portada: Las portadas fueron elaboradas en base a diseños de emma song

2022



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional.



Vértigo amoroso

Ana Sofía Gerber*

Introducción poética

*Puedo aterrizar sin luces
Puedo aterrizar en la oscuridad
Puedo hasta abrazar las cruces
Es sólo amor*

*Dices al rezar
Entra
Vamos a dar algunas vueltas por ahí
A mirar de cerca
Quizás mañana alguien
Viaje para este país
Lo podremos saludar*

*Dame amor hasta mañana
Hasta que te quieras ir
Siempre puedes olvidar*

“Siempre puedes olvidar” de Charly García (1990)

Teniendo en cuenta los recientes estudios del llamado giro afectivo en relación a la relevancia ética y política que tienen las emociones en el espacio público/privado, el presente escrito indaga acerca del afecto/emoción *amor* en el marco de lxs pensadorxs Judith Butler, Alberto Canseco y Sarah Ahmed. El entrecruzamiento de estxs autorxs generó la posibilidad de formular las preguntas que guiarán el siguiente artículo. Algunas de ellas son: ¿por qué vernos afectadxs por el afecto/emoción amor ocasionaría una sensación de vértigo?; ¿qué relación hay entre el vértigo y el amor,

* Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC.
Correo electrónico: gerberanasofia@gmail.com

si es que acaso existe alguna?; o más bien ¿qué es lo que hace que el amor sea vertiginoso?

En el comienzo, se cita una parte de la letra de la canción de Charly García (1990) “Siempre puedes olvidar” que parecería referir a un amor pasajero, a un amor que para que no duela siempre puede ser olvidado. Imaginemos que la canción relata la historia de dos amigxs que no se ven por un tiempo considerable y cuando se encuentran el vínculo cambia. Alguien que en principio parecía ser unx amigx, ahora genera atracción sexual, “gusto”, deseo, pasión, inclinación *hacia*. Decir y sentir esa atracción sexo-afectiva por otra persona genera vértigo, más aún cuando en un principio las sensaciones eran distintas, es como “aterrizar sin luces”, es como “aterrizar en la oscuridad”.

El vértigo tiene una relación cercana con el miedo, ya que ese “sentir mariposas en la panza” indica que lx otrx importa, puede alterar el estado de ánimo, sonrojar, vulnerar. Parafraseando a Butler (2016), en el vínculo amoroso cada unx es “lo que está viviendo en el otrx”. Por más que seamos seres finitos, dirá la autora tomando a Hegel, la conexión amorosa implica una involucración profunda con otra persona. En esta involucración, por un momento se produce el olvido de nuestra mortalidad, de las diferencias con ese otrx, e incluso, se llega a creer que ese vínculo puede durar para siempre (pp. 131-132). Sin embargo, es justamente el reconocimiento de ese otrx como unx Otrx, como persona diferente y distinta a mí lo que genera el vértigo. Reconocer la autonomía y, asimismo, la interdependencia para con el otrx es lo que genera la sensación de caída al vacío, el peso de ir volando contra la gravedad.

Aquí podríamos preguntarnos ¿Qué esperamos cuando le decimos “te amo” a alguien?, ¿Cuándo esperamos amor de alguien/alguienes? Creo que, justamente, estas preguntas ponen en tensión la idea de vértigo. El vértigo es el nerviosismo que genera este tipo de preguntas. El vértigo es también la espera, la espera de esa falta de respuesta que puede desconsolar, desestabilizar, desequilibrar. En palabras de Butler, es lo que vuelve al sujetx ek-statico, vulnerable a la respuesta/reacción del otrx.

El amor, dentro de este marco, implica un proceso *vertiginoso* ya que es un arrojamiento hacia quienes se ama, que envuelve a lxs amadx. El amor da miedo y en la medida en que da miedo, el consuelo que nos queda, como dice el querido Charly, es el olvido. Olvido de esa sensación, de

lo que podría haber sucedido, de la ilusión que genera ese o esos objetos que se aman. Pero acaso, ¿podemos olvidar?

En este trabajo se sostendrá que el amor es un encuentro que puede generarse de formas infinitamente diversas. No se concebirá un amor único, correcto y verdadero, sino que, a partir de los marcos conceptuales que se desarrollarán a continuación, se sostendrá que el amor es algo que se construye con lxs otrxs. Por lo tanto, el amor varía en cada persona y en el modo de vincularse. Aunque estemos inscriptxs en una red de normas sociales de reconocimiento, existe una capacidad de agencia de lxs sujetxs que posibilita la construcción de vínculos que pueden desestructurar o sostener las formas de relación impuesta.

Introducción analítica

Aclarados, en alguna medida, el enfoque y los conceptos básicos que se manejarán en el texto, a continuación, se expondrá de forma detallada el desarrollo del siguiente artículo a partir de los materiales teóricos que serán utilizados. Mi intención no es realizar un recorrido exclusivamente a partir de textos académicos. Por el contrario, y con el fin de realizar un análisis más profundo, entrecruzaré estos materiales con: canciones, búsquedas de Google, definiciones desarrolladas en hospitales, etc. La razón de ello, se debe a que trabajar la emocionalidad en diversos materiales es una manera de describir cómo se están “moviendo” los afectos y cómo generan relaciones de proximidad y distancia entre sujetxs o entre sujetxs y objetos. Así mismo, permite examinar cómo se configura la emocionalidad en determinados tipos de objetos, cómo se “pega” el afecto *amor* a una canción, noticia, escena; qué es lo que hace que determinada narrativa sea de amor y no de odio.

En una primera instancia del trabajo, se buscará rastrear la noción de *afectos* que hay por detrás de la teoría de Sara Ahmed en base a los textos: *La política cultural de las emociones* (2015) y *La promesa de la felicidad* (2019). Luego, se hará hincapié en un afecto en particular: el “amor”. Cuáles son las características de este afecto, bajo qué condiciones y marcos se genera, que cuerpos involucra y que cuerpos no.

En una segunda parte, se explorará la ontología corporal de Judith Butler en base a los textos: *Marcos de Guerra* (2010), *Deshacer el género* (2006) y *Eroticidades precarias. La ontología corporal de Judith Butler* (2017)

de Alberto Canseco. Dos de los conceptos claves en esta ontología, en palabras de Canseco, son el de *ek-stasis* y el de *reconocimiento*, de tradición hegeliana. En un primer recorrido, nos abocaremos a desarrollarlos, para luego, abarcar los conceptos de precariedad y precaridad. El interés se centrará en rastrear: qué es lo que vuelve a algnxs sujetxs más vulnerables que otrxs, qué hace posible la existencia de ciertxs sujetxs (y no la de otrxs).

Con el fin de vincular a las autoras, una cuarta parte del trabajo, se centrará en el término *pasión sexual*. Para ello, se analizará cómo es posible relacionar este concepto con el de *placer sexual* y el *vértigo de sentirse afectado amorosamente*. Así mismo, se hará hincapié en lo *erótico*, problematizando qué cuerpos son deseados, por qué estos y no otros, cuál es el límite de mi cuerpo y el de lxs otrxs. Para finalizar, se retomarán las hipótesis y preguntas planteadas al comienzo. Proponiendo un vínculo entre amor, tiempo y espacio que reivindica la vulnerabilidad de lxs sujetxs para con lxs otrxs.

Acercamiento a las teorías de Sara Ahmed y Judith Butler

Sara Ahmed en su libro *La política cultural de las emociones* (2015) explora cómo funcionan las emociones para moldear las “superficies” de los cuerpos individuales y colectivos. Las emociones son relacionales en el sentido de que involucran (re)acciones o relaciones de “acercamiento” o “alejamiento” con respecto a ciertos objetos, personas o situaciones. El “acercamiento” de las emociones implica interiorizar una postura ante el mundo o una manera de aprehenderlo (pp. 30-31).

En otros términos, las emociones no son simplemente algo que “yo” posea interiormente y luego exprese, como sostienen ciertas posiciones *psicologistas*. Ni tampoco, algo que se impone desde afuera a un nivel sociopolítico y que “yo” me apropio, como sostienen algunas concepciones *externalistas*. Más bien, lo que se sustenta es que, a partir de ciertas asociaciones reiteradas de afectos como el miedo, el odio, el amor hacia determinados objetos o personas, se configura un “juicio emocional” que condiciona nuestras orientaciones de acercamiento o alejamiento (Matio, 2018).

El afecto para ella es algo “pegajoso”, aquello que pega una cosa con otra, que sustenta o preserva la conexión entre ideas, valores y objetos. En

este punto, la autora se opone a lo propuesto por Brian Massumi quien sostiene que los afectos son autónomos y se diferencian de las emociones. La emoción, para Massumi (2002), es una “intensidad caracterizada” o “un contenido subjetivo, la fijación sociolingüística de la cualidad de la experiencia que de ese momento en adelante se define como cosa personal” (p. 28). En oposición a esto, Ahmed (2019) sostiene que la distinción entre emoción y afectos constituye una descripción insuficiente del funcionamiento de las emociones, que implican formas de intensidad, orientación corporal y dirección que no se reduce a un mero “contenido subjetivo” o la caracterización de dicha intensidad. Las emociones no son “pensamientos retrospectivos” sino que influyen en el modo en que los cuerpos transitan por los mundos que habitan.

En esta dirección, el afecto *amor* suele asociarse, “pegarse” a un sentido del amor en particular: el *amor cristiano*. “Puedo hasta abrazar las cruces”, trae a la conciencia la canción de Charly, si al fin y al cabo, “es sólo amor”. Esta manera de entender al *amor cristiano* se caracteriza por sostener vínculos entre “iguales” (la idea de la media naranja), infinitos (te amaré para toda la vida), cis-heterosexuales, monógamos y reproductivos. A partir de estos aspectos, establecemos “juicios emocionales” con respecto a estos vínculos, tanto si escapan a estos valores como si se identifican con ellos. También juzgamos los objetos o eventos a los que suelen asociarse estos vínculos: casamiento, bautismo, San Valentín, novia, esposo, anillo, etc. Estas relaciones y circunscripciones de valores, generan una orientación del cuerpo, una direccionalidad de lxs sujetxs hacia ciertos estilos de vida respaldados o no socialmente.

La palabra emoción, recuerda la autora, viene del latín *emovere*, que hace referencia a “mover”, “moverse”. Ahmed (2019) menciona que lo que nos mueve, lo que nos hace sentir, es también lo que nos mantiene en nuestro sitio, o nos da un lugar para habitar. Por tanto, el movimiento no separa al cuerpo del “donde” en que habita, sino que conecta los cuerpos con otros cuerpos: el vínculo se realiza mediante el movimiento, al verse (con)movido por la proximidad de otrxs.

Aquí, cabe preguntarse ¿hacia qué cuerpos nos movemos?, ¿qué cuerpos nos conmueven?, ¿qué cuerpos nos incitan a desearlos y cuáles no?, ¿qué cuerpos cumplen el lugar ideal de ser amados? Tal como plantea Emma Song (2014) en “Apuntes sobre amor y duelo en Karina” nos hici-

mos e hicieron con estos sentimientos, con una forma adecuada de sentir y de sentirnos.

Así como no se nace un organismo biológico, sino que se llega a serlo. No nacemos con sentimientos, llegamos a sentirlos como propios [...] Los afectos sólo tienen sentido para nosotras dentro de un universo emocional plenamente reconocible y ampliamente compartido, aparecen bajo la forma de la singularidad más específica y (al igual que la moral) nos predisponen a la acción.

En el capítulo “En nombre del amor” de *La política cultural de las emociones* (2004) Ahmed propone un vínculo ambivalente y confuso entre amor-odio, que le permite ir identificando distintas características que se le “pegan” al afecto amor. Esta caracterización la realiza a partir de las páginas web de distintos grupos racistas, tales como: Lovewatch y Hatewatch, durante el año 2003. Lo que hacen estos grupos a partir de sus acciones y escritos, según la autora, es discriminar a aquellxs que “contaminan” la nación con el fin de protegerla de los otrxs arixs que la habitan. El amor es lo que mueve a los grupos racistas a defender la nación, la libertad e incluso la vida, en contra de lxs otrxs que se definen como el origen del odio (inmigrantes, racializados, homosexuales, etc). De esta forma, el odio se llama así mismo amor, ocultando la ambivalencia que lo caracteriza. La conversión del odio en amor permite a los grupos racistas asociarse con “buenos sentimientos” y “valores positivos”. De hecho, su proyecto se vuelve de “salvación” y “defensa” de la nación, en contra de aquellos que la “contaminan” (Ahmed, 2015).

En una segunda instancia, se identifica al amor como un signo de feminidad respetable y, en esta misma dirección, con la función maternal capacitada para dar vida al sujeto de la nación. La reproducción de la feminidad está ligada a la reproducción del ideal nacional mediante el trabajo del amor. En este sentido, hacer a la nación británica está ligado con la elección del otro como ser amado, que implica un sexo diferente y una misma categoría racial. Esta elección específica del objeto amado, es la que puede permitir y garantizar la formación de la generación futura: lx niñx arix blancx (Ahmed, 2015).

Trayendo estas reflexiones a nuestro contexto, parecería ser, que los vínculos esporádicos, homosexuales, interraciales, poligámicos no cumplen con el mandato que hay respetar, no cumplen con la expectativa de la

nación, ni del reconocimiento social. Como se mencionó anteriormente, existen ciertas normas vinculadas al *amor cristiano* que podrían caracterizarse como el *buen amor*. Estos son vínculos que involucran relaciones cis-heterosexuales, monógamas, reproductivas y que, generalmente, están asociados a la idea de matrimonio y lazo sexual. Este *buen amor* se encuentra en y legitima lo que Judith Butler denomina matriz heterosexual (2007). Dicha matriz implica la naturalización de la inteligibilidad de lxs sujetxs a partir de la cual sexo, género, deseo y relaciones sexo-afectivas se corresponden dentro de un binarismo sexual. Hombre se identifica con lo masculino, mujer con lo femenino y se construyen lazos sexo-afectivos a partir del reconocimiento de estos dos tipos de subjetividades.

Dado este panorama, me pregunto: ¿podemos pensar otro tipo de amor por fuera de estas normas?, ¿otras formas de vidas posibles sin una discriminación hacia aquellxs que escapan a los mandatos?, ¿qué generan los rechazos hacia las Otras formas de vida?, ¿qué hacemos a costas del *sólo amor*? Estas preguntas sugieren, en algún punto, que el amor es algo así como una excusa, una causa o razón necesaria que lleva a sostener estilos de vidas específicos, si al fin y al cabo es: *sólo amor*. Lo que intento poner en tensión con esta idea de *sólo amor* es hasta qué punto se sostienen ciertas estructuras vinculares en razón del reconocimiento, la apariencia, la aprobación social. En otras palabras, sería indagar no solamente los afectos de dolor o daño que traen aparejados sostener ese *sólo amor*. Sino también, imaginar un amor que no implique necesariamente ese mandato vincular que norma el *amor cristiano*.

En general, según Ahmed (2015), se puede caracterizar al amor como un investimento¹² que crea un ideal, como la “inclinación hacia” un objeto específico de amor, que entonces legitima a quien ama y a quien es amado. Las personas u objetos con los que elegimos vincularnos dentro de este sistema eleva o no lo que somos. La idealización, de esta forma, crea tanto sujetos dignos de atraerme, como objetos dignos de amar.

¹² Un investimento involucra el tiempo y el trabajo que se “gasta” en algo, lo que permite que esa cosa o persona adquiera una cualidad afectiva (Ahmed, 2015, p. 200). El concepto tiene origen en un entramado teórico psicoanalítico, donde es más bien entendido como *catexis*. Implica un término económico que hace que cierta energía psíquica se halle unida a una representación o grupo de representaciones, una parte del cuerpo, un objeto, etc. (Laplanche y Pontalis, 2004, p. 49). *Catexis* hace referencia a un “quantum afectivo” en la representación de cualquier objeto o persona del mundo, en otros términos, la carga afectiva que tiene la relación simbólica con el mundo. Así mismo, Freud muchas veces lo utiliza para explicar la economía del aparato psíquico, lo que “gasta” y cómo lo “gasta”, su valor afectivo.

Tomando a Freud en *El malestar de la cultura* (2012) es posible decir que, aunque el amor puede ser crucial para la búsqueda de la dicha, el amor también lleva al sujetx vulnerable, a exponerse y a depender de otra persona. Aunque el amor es una demanda de reciprocidad, es también una emoción que vive con el fracaso de esa demanda; el dolor de ese no amor implica un signo que aumenta, es un signo de lo que significa no tener ese amor. La dependencia para con el otro como origen de la herida se convierte, así mismo, en un investimento sostenido en la ausencia de devolución (Ahmed, 2015).

Esta compleja dependencia del sujetx para con lxs otrxs es una concepción que la autora comparte con Judith Butler. Aunque no se lo menciona de manera específica, ni con los mismos conceptos, es posible decir, que tienen un pensamiento ontológico del sujetx que en muchos aspectos se tocan. Para dar cuenta de ello, a continuación, se expondrá un breve recorte de la ontología corporal de Judith Butler.

En el libro *Eroticidades precarias. La ontología corporal de Judith Butler* (2017) de Alberto Canseco, se construye un mapa conceptual sobre la corporalidad butleriana que se formula como oposición al entramado de categorías que configuran al sujeto liberal como fundamento de las relaciones sociales. Uno de los conceptos claves es el de *ek-stasis*: “dicho verbo y su derivado poseen connotaciones espaciales y refieren a la acción de transportar, remover, forzar el traslado del lugar que se considera propio o adecuado a otro” (p. 27). Se trata de un desplazamiento obligado, abrupto, que excede la capacidad reflexiva. En este sentido:

comprender a un sujeto ek-statico, por tanto, refiere a un sujeto en movimiento y que de algún modo se ve sorprendido de afuera por esa acción, realizando un desplazamiento a pesar suyo, haciendo un viaje que no es resultado de sus propias acciones y cuyo iniciador está fuera de él. Las razones que expropian al sujeto son dos: por un lado, los otros y, por otro, las normas sociales. (Canseco, 2017, pp. 27-28)

Este concepto, a su vez, se relaciona con otro concepto clave que es el de *reconocimiento*, de tradición hegeliana. Canseco (2017) lo conceptualiza como:

una situación, una escena, un drama a partir del cual una autoconciencia busca saber de sí misma, tener experiencia de sí misma. En consecuen-

cia, aprende que solo podrá lograr esta meta a través de la mediación de otra estructura similar a sí, es decir otra autoconciencia que, como ella, se encuentre realizando este proceso de autoconocimiento. Con este fin, la autoconciencia niega todas las cosas que tiene a su alrededor, lo que resulta en una frustración que la deja exhausta. Así, la autoconciencia desea ser reconocida por otra autoconciencia y, al mismo tiempo, se ve obligada a otorgar ese reconocimiento, pues sólo puede ser reconocida por una autoconciencia que también lo sea. (p. 28)

Butler define a esta operación como *operación espejo*: para llegar al reconocimiento recíproco, la autoconciencia debe verse similar a la otra autoconciencia y percatarse de que la otra autoconciencia está realizando el mismo descubrimiento. Dicho movimiento destituye la posición de lxs sujetxs a la que estaban acostumbradxs, transforma (Canseco, 2017).

Hegel en la *Fenomenología del Espíritu* (1985) al introducir la noción de *reconocimiento* lo que sugiere es que sea lo que sea la conciencia, sea lo que sea el yo, lx sujetx sólo se encontrará a sí mismx a través de una reflexión de sí mismx en otrx. Para ser unx mismx se debe pasar por la pérdida de sí, y después de atravesarla nunca más “retornará” a ser lo que era (Butler, 2006).

El yo siempre es otrx de sí mismx, no tanto un “contenedor” o una unidad que puede llegar a “incluir” a Otrxs dentro de su ámbito. Por el contrario, el yo siempre se está encontrando a sí mismx como el Otrx, convirtiéndose en el Otrx para sí mismx, y esta es otra forma de marcar el opuesto de la “incorporación” (Butler, 2006). En este sentido, quizás amar implique un poco esto: encontrarse y desencontrarse con el Otrx y con unx mismx; es “dar vueltas por ahí para mirarnos de cerca”; vueltas *vertiginosas* que implican un autoconocimiento que nos transforma o nos aleja.

Esto apunta, entonces, al hecho de que la relación con otrx es ek-stática. En este sentido, el “yo” se encuentra persistente fuera de sí mismx y el surgimiento de tal exterioridad, que paradójicamente le pertenece es inevitable. Así nunca tiene lugar el retorno al “yo” exactamente igual. “El reconocimiento será de este modo el proceso a través del cual se deja de ser lo que se era, se deviene otra cosa, el “yo” se ve transformado merced el acto de reconocimiento” (Canseco, 2017).

El “yo”, en esta dirección, no es otra cosa que la relación con la alteridad y no existiría por fuera de los efectos descentrados que dicha relación supone. El “yo” que emerge del drama del reconocimiento, por tanto, es uno que se aleja permanentemente de su apariencia anterior, se ve trans-

formado por la alteridad y jamás retorna a sí, convirtiéndose, así, en el yo que nunca fue. De este modo, la relación con *exs otrxs* permite el auto-conocimiento, pero supone a la vez un riesgo constitutivo de socavarlo. El yo, en consecuencia, no retorna a sí mismx sin otrx; la relación entre ambos se vuelve constitutiva de lo que el sí-mismx es (Canseco, 2017).

El reconocimiento, en consecuencia, tiene lugar en un momento de *vulnerabilidad* fundamental en el que debe sostenerse el riesgo de destrucción para asegurarse. Dentro de este marco, aparece otra instancia expropiadora, una que sirve de mediación entre el yo y otrx. Se trata de las normas sociales que articulan y posibilitan la escena del reconocimiento (Canseco, 2017).

El reconocimiento no se puede escindir de las prácticas sociales dentro de las cuales se configura, no puede separarse de las normas que determinan su contenido concreto. “Este horizonte cultural no sólo determina la auto-comprensión subjetiva sino también las diversas versiones de reconocibilidad de lo que se considera persona” (Canseco, 2017, p. 37). Este sistema de interdependencia entre el yo y el tú en términos hegelianos es denominado como *Sittlichkeit*. “En este sentido, ser un sujeto implica cumplir con ciertas normas que articulan el reconocimiento, habilitando la posibilidad de que una persona sea reconocible” (Canseco, 2017, p. 38). El deseo de reconocimiento, por tanto, es una forma particular de vulnerabilidad que, por otro lado, no es previo a las redes de poder, sino que emerge gracias al funcionamiento de las mismas (Canseco, 2017).

Dado este marco teórico, es posible reafirmar que el afecto “amor” como tal implica un proceso *vertiginoso*, ek-statico. En la medida en que unx se siente enamoradox, el otrx puede socavar-nos, vulnerar-nos, volviéndose constitutivo de lo que unx es. Así mismo, este carácter ek-statico del afecto amor se ve condicionado por las normas reguladoras entre el yo y lxs otrxs, las normas de reconocimiento, las mismas que se identificaban con el *amor cristiano* y la matriz heterosexual. El hecho de acercarnos o alejarnos hacia esas normas de reconocimiento determina nuestro carácter de vulnerabilidad.

Sentirse vulnerable

Esclarecidos de alguna forma los conceptos de *ek-stasis* y reconocimiento, cabe preguntarse: “¿Cómo son los cuerpos en el drama del reconocimiento?”

Para empezar, cabe hablar de los cuerpos como sujetos a normas sociales, arrojados persistentemente a su exterioridad y desposeídos por ella. Exterioridad de la cual dependen para existir, y que es, a su vez, una amenaza permanente e insuperable de destrucción. En efecto se trata de cuerpos constitutivamente vulnerables, en donde la vulnerabilidad no apunta meramente a la posibilidad de sufrir un daño, sino que señala la proximidad de los demás y de las circunstancias con las que un cuerpo debe invariablemente enfrentarse. (Canseco, 2017, pp. 125-126)

Hay una coincidencia fundamental entre la concepción corporal de Butler y la de los afectos de Ahmed, que es justamente, la vulnerabilidad hacia los otros y las normas en las que estamos insertos. Según Canseco (2017), para Butler: “el cuerpo es sus vínculos es su allí (entorno y temporalidad), del que depende y por lo tanto del que no puede desentenderse”. Ante esto el autor se pregunta: “: ¿dónde termina el cuerpo y dónde comienza su allí?” (p. 127)

Al respecto, Butler pone en duda la importancia de señalar los límites y propone más bien prestar atención al cuerpo en tanto se encuentra inexorablemente traspasando sus propios límites cuando habla, recibe, desea y se mueve. El cuerpo está fuera de sí, en un espacio y un tiempo que no le son propios, con los que está obligado a negociar, a tal punto que probablemente debamos pensar al cuerpo como esa negociación misma. De este modo, se trata de un cuerpo abierto que lidia con su vulnerabilidad fundamental y cuyas desposesiones, en todo caso, habilitan la reivindicación de su autonomía (Canseco, 2017).

Butler denomina a esta consecuencia de la exposición corporal precari(e)dad¹³. De este modo, la autora llama la atención sobre una condición socialmente compartida, la imposible garantía de persistencia en el

¹³ Los conceptos que formula Butler para marcar esta condición de vulnerabilidad del sujeto son *precariousness* y *precarity*, lo que en la traducción al español terminó siendo expresado como *precariedad* y *precaridad*. Para marcar una mayor distinción entre ambos términos a la hora de la lectura Alberto Canseco propone traducir *precariousness* como precari(e)dad y *precarity* como precaridad (Canseco 2017: 126-127).

tiempo: todxs somxs precarixs algo puede eliminarnos, accidental o voluntariamente, en cualquier momento; algo puede interrumpir la vida tal como la conocemos y esa precari(e)dad también la sufren aquellxs que se encuentran a nuestro lado (Canseco, 2017).

La precariedad, como condición generalizada, se basa en una concepción del cuerpo como algo fundamentalmente dependiente de, y condicionado por un mundo sostenido y sostenible. De ahí también, que la capacidad de respuesta- y, en última instancia la responsabilidad- se sitúe en el desplazamiento afectivo que se puede generar en torno a un mundo que, a la vez sostiene y determina. Como tales respuestas afectivas están invariablemente medidas, apelan a y realizan ciertos marcos interpretativos; también pueden cuestionar el carácter supuesto de estos marcos y de esa manera suministrar condiciones afectivas para la crítica social (Butler, 2010).

La autora, así mismo, realiza una distinción entre precari(e)dad y precaridad: cabe definir, por un lado, al primer término como una noción ontológica, más o menos existencial, que apunta a la imposibilidad de garantizar la existencia de una vida. Por el otro, al segundo como una noción que señala las condiciones sociales y políticas que maximizan el riesgo de que esa vida deje de persistir (Canseco, 2017).

La precaridad acontece y se maximiza cuando el “allí específico” de un cuerpo vulnerable -perteneciente a una población o, a una porción de la población particular- se modela en la forma políticamente inducida de exposición exacerbada al daño. Se trata, de este modo, de una categoría que da nombre a efectos restrictivos de las normas de reconocimiento. Las cuales, configurando ciertos cuerpos y poblaciones como amenazas para la vida, las hacen eliminables, ya sea por indiferencia ante sus sufrimientos como por una persecución deliberada por parte de instituciones o del Estado. Así el término precaridad refiere tanto a la regulación de los afectos frente a estos cuerpos, conducentes al despliegue de una serie de mecanismos para eliminarlos, como a los mecanismos mismos (Canseco, 2017).

El estudio de la noción de precaridad lleva también a un abordaje teórico de los afectos, según el cual el cuerpo, aunque se caracteriza por ceder a su exterioridad, no es una superficie sobre la que se inscriben las fuerzas sociales. El cuerpo responde, se alegra, sufre ante la exterioridad que define su disposición, su actividad y pasividad. Este enfrentamiento con la exterioridad anima el modo de respuesta corporal, la cual entonces no

depende completamente de ese cuerpo. Se descarta por tanto una espontaneidad de los afectos, al mismo tiempo que la capacidad afectiva, que abarca una amplia gama de afectos, se encuentra modelada por marcos interpretativos específicos (Canseco, 2017).

Nuestros “afectos” no son, de hecho, solamente nuestros, sino que nos son comunicados desde otro lugar. Estos afectos que nos son comunicados, según Butler (2010), nos disponen para percibir el mundo de uno u otro modo, “para dejar entrar ciertas dimensiones del mundo, y oponer resistencia a otras” (p. 79). Ahora bien, sólo podemos sentir afecto por aquello que percibimos -de un modo particular, como vida humana- y la percepción es social, de manera que cabe pensar que el afecto depende, en última instancia, de las estructuras sociales de percepción. El modo en que interpretamos nuestros afectos modifica aquello que son esos afectos y esos modos de interpretación son preparados por marcos de carácter social (Butler, 2010).

Sentirse enamorado

Uno de los últimos conceptos que me gustaría incluir en el marco de la reconstrucción del mapa corporal butleriano es el de *pasión sexual*. Se trata de una experiencia en la que *lx sujetx* se ve arrojadx “más allá de sí mismo” y que se caracteriza, en este sentido, por una desposesión, un cuestionamiento del *sujetx* centradx, autosuficiente, cerradx en sí mismx (Canseco, 2017). A primera vista, parece un concepto muy cercano a la noción de *ek-stasis*. Sin embargo, la pasión sexual es una experiencia en la que el cuerpo se ve afectado por algún elemento del mundo, y dicha afectación lo interrumpe en términos de *placer sexual*. Mientras que la noción de *ek-stasis* hacía referencia a una interrupción a un nivel más general, el movimiento que se vincula con la *pasión sexual* parece ser el de *vértigo* o el exceso de movimiento que no puede ser contenido por el propio cuerpo (Canseco, 2017).

Ahora bien, ¿qué sucede con el cuerpo que se ve interrumpido por la experiencia de la pasión? En efecto, Butler se refiere al deseo -tal como también lo hace con el duelo- como una experiencia en la que somos deshechos por *lxs otrxs* (Canseco, 2017). ¿Es mi cuerpo siempre el mismo cuando me relaciono sexualmente con alguien o alguien(es)? Tomando las preguntas de Noe Gall: “¿Puedo decir que mi cuerpo acaba cuando co-

mienza el de otro? ¿Qué constituye el límite de mi cuerpo? ¿Y el límite de mi deseo?” (Canseco, 2017, p. 180).

El *vértigo* no es quietud. Se refiere más bien a una sensación de movimiento rotatorio del cuerpo o de los objetos que lo rodean, resultando en un desequilibrio incontrolable que además es total: es una sensación que lo cubre todo. Si el duelo suele representarse metafóricamente como una sensación de pesadez y, en este sentido, de movimiento hacia abajo, la pasión se acerca más a la idea de temblor, a un exceso de movimiento (Canseco, 2017, p. 175).

Me interesa detenerme en este punto para realizar una serie de reflexiones. Podría decirse que el sentirse afectadx amorosamente por alguien/alguienes forma parte de un proceso *vertiginoso*, en tanto, se entiende que lxs sujetxs está constantemente en movimiento y vulnerable a esas relaciones.

El sentir el afecto amor como parte de un proceso *vertiginoso* expropia al sujetxs de sí mismxs, de su lugar. Más cuando se dispone a tener vínculos por fuera de la cis-heteronorma, de la monogamia o por fuera, simplemente, de lo que se está acostumbrado. Aquí cabe preguntarse: ¿Cómo se transforma el “yo” en el acto del reconocimiento amoroso?, ¿cómo se mimetiza con lxs otrxs?, ¿qué acciones realizamos para ser reconocidos por alguien que deseamos?, ¿cómo se vincula el amor con la pasión sexual y lo erótico?

Según “Mayo Clinic”¹⁴ el vértigo es “una sensación repentina de que todo da vueltas o de que todo da vueltas dentro de la cabeza”. Según resultados de google es “una sensación ilusoria de que las cosas externas están rotando o desplazándose alrededor de uno o de que es uno mismo quien está dando vueltas en el espacio. Puede padecerse vértigo al encontrarse a gran altura o asomarse a un precipicio”.

En este sentido, cuando digo que sentirse afectado amorosamente por alguien/es forma parte de un proceso *vertiginoso* lo que estoy tratando de describir es esta sensación de sentirse fuera del propio lugar: ¿acaso el amor no provoca una sensación ilusoria, que viene acompañada de feli-

¹⁴ “Mayo Clinic” es una entidad dedicada a la práctica clínica, la educación y la investigación en el ámbito de la salud. Su sede central, la “Mayo Medical School” y sus dependencias para la investigación están situadas en Rochester, Minnesota. Además posee hospitales y clínicas en Jacksonville (Florida) y Scottsdale y Phoenix (Arizona). Está asociada con varias pequeñas clínicas y hospitales de Minnesota, Iowa y Wisconsin, y con la organización *Mayo Health System*. Para mayor información consultar: <https://www.mayoclinic.org/es-es>.

cidad y proyección para con lxs otrxs?, ¿acaso enamorarse no es también arrojarse, tener la sensación de caer a un precipicio?

Cuando establecemos una relación con alguien que no es ni pariente, ni amiga; cuando hablamos de amor creo que todas estamos de acuerdo en que se supone una relación sexual, si bien no de manera excluyente, de alguna manera, tiene que pasar por ahí. Decir “amar”, es decir “desear sexualmente”. Pero, también decir amor es ir más allá del deseo sexual, implica una “normatividad cristiana” que abarca: la exclusividad afectiva, el desear a una persona de misma raza y de diferente sexo (Song, 2014).

Lo moral es inseparable de lo sentimental. Ese supuesto mundo interior de los sentimientos, no parece ser ya tan interior, primero porque es compartido por una amplia variedad de personas, y segundo porque esos sentimientos tendrán alguna validez si se socializan de alguna manera (Song, 2014).

De esta forma, cuando Canseco (2017) habla de pasión sexual, podría hacerse una analogía con el afecto amor:

Se trata de una experiencia en la que se pone en evidencia la racionalidad fundamental del yo, de tal manera que nunca podría hablarse de ella como algo que le sucede a un solo cuerpo. Cuando el yo sufre la pasión por un cuerpo, interpela también a ese cuerpo que lo afecta; al mismo tiempo el yo puede verse interpelado por el deseo del otro, lo que supone que el cuerpo que se deshace no es solamente el propio sino también el de la alteridad. La pasión sexual, en especial, da cuenta entonces de ese “entre” cuerpos, de ese algo que no es del “yo” ni de otro, pero que a ambos constituye y, más aún, des-constituye, desposee (p. 188).

Sin embargo, no todos los cuerpos parecen estar dispuestos a afectarnos sexual o amorosamente. Justamente es a partir de los marcos de reconocimiento, de precaridad en donde se tejen los entramados de nuestros deseos. Existen regulaciones, que se concretan particularmente en *morfologías corporales* y modos de aparición, que posicionan a determinadas corporalidades como posibles de despertar excitación sexual y protagonizar una pasión sexual o amorosa, mientras que otras no. ¿Qué cuerpos son posibles de amar? ¿A quién/es reconocemos como capaces de generar la sensación de *amor* o de “gusto”? A este tipo de funcionamiento de las normas es posible denominarlo *erotividad*. Así, determinados cuerpos son eróticos en ciertos mundos de normas y no lo son en otros (Canseco, 2017).

La eroticidad nombra la gestión de las poblaciones a través de la distribución diferencial de lo erótico y la posible conformación de grupos sociales alrededor de ese fenómeno. Al mismo tiempo, nombra la disputa por la hegemonía de lo erótico o su cuestionamiento crítico desde versiones minoritarias de normas (Canseco, 2017).

Existe una historia propia de cada sujetx o grupo de sujetxs que sugiere dirigir la mirada hacia ciertos cuerpos. Esos son los cuerpos deseables, propensos a ser amados. Sin embargo, existen también rupturas: ¿qué pasa cuando nos empieza a gustar alguien distinto?, ¿cuándo nos gusta alguien de otro sexo o raza?, ¿cuándo nos gusta alguien/es que no debería/n gustarnos? Ahí es cuando esta estructura performativa que se repite, se quiebra, se rompe y habilita a la posibilidad no solo del *vértigo*, sino de un desgarramiento de lo deseable.

¿Siempre puedes olvidar?

A modo de cierre es posible decir que Ahmed y Butler comparten no solamente un bagaje teórico sino también una forma de entender al mundo y la sociabilidad de las personas. Conciben a unx sujetx totalmente vulnerable respecto a lxs otrxs y al entorno que lo rodea. Unx sujetx que reacciona ante esas normas sociales que lo constituyen, pero que también lo orientan. Unx sujetx en movimiento, *ek-statico*, afectado, a la espera del reconocimiento y asignando reconocimiento a lxs otrxs.

Considero que, a lo largo de todo el artículo, lo que he tratado de demostrar es que las emociones no son transparentes, y no son simplemente una relación del sujetx consigo mismx, ni siquiera sobre la relación del sujetx con su propia historia (Ahmed, 2015). El amor, en tanto afecto/emoción, implica un *vértigo*. En algún punto es como reencontrarnos con esx amigx sin saber lo que va a suceder; pisando arenas movedizas que no sabemos específicamente a dónde nos conducirán. El amor implica desconocer-se, involucra aprender otras formas del “yo” en relación con lxs otrxs: ¿cómo actuamos cuando nos sentimos enamorados?

Tal como se mencionaba en apartados anteriores, en el drama del reconocimiento, lx sujetx sólo se encontrará a sí mismx a través de una reflexión de sí mismx en lx otrx. Para ser unx mismx se debe pasar por la pérdida de sí, y después de atravesarla nunca más “retornará” a ser lo que se era (Butler, 2006). Al sentirse atraídx por alguien y sumergirse en él,

parece que ese “yo” que se era no regresará; jamás retorna a sí, convirtiéndose, así, en el “yo” que nunca fue. Implica una nueva forma de aprender a vivir, es como si alguien viajara a un país desconocido.

El amor, así mismo, tiene una relación intrínseca con el tiempo. Cuando le decimos “te amo” a alguien/es, ese mismo acto, tal como lo plantea Butler, lleva consigo su propia destrucción, su propia muerte. Al decirle “te amo” a otra persona el mundo cambia, se transforma, se derrumba. Volviendo al ejemplo del inicio, el vínculo que sostenía con *esx* *amigx*, *compañerx* al decirle que nos gusta ya nunca volverá a ser el *mismx*. Nos vemos *arrojadxs* por el simple hecho de decirlo y a la espera de una respuesta ilusoria.

Butler en *Sentir lo que es vivir en el otro. El amor temprano de Hegel* (2016), menciona que el momento de nombrar el “ahora” y el “final” es incompatible con el mundo real al que hacen referencia. Existe una demora temporal entre el “ahora” que pretende indicar el lenguaje y el momento indicado (Butler, 2016). Lo mismo puede decirse al enunciarse el comienzo de un vínculo amoroso y su final. Acontece algo en esas expresiones- como por ejemplo decir: te amo, ya no quiero estar con vos, “dame amor hasta mañana”- que en el mismo instante en que se las nombra ya se transforma lo que quería expresarse. “En el momento en que nombramos el final, este ya ha acabado, lo que supone que la temporalidad del nombrar va más allá de ese final y accede a otro registro temporal” (Butler, 2016, p. 123).

La temporalidad, como la espacialidad, atraviesa todas las emociones del *sujetx*, es lo que lo vuelve *ek-statico*. Justamente, una de las razones fundamentales por las cuales el amor implica un proceso *vertiginoso* es por los desfases temporales y espaciales que conllevan transitarlo. Existe: ansiedad, nervios, alegría y esperanza ante la espera del *sujetx* *amadx*. Lo podemos ver en una llamada telefónica, una cita, un encuentro con *ellxs*. Sentimos temor las primeras veces que ese ser *amadx* se nos acerca. El *vértigo*, en este sentido, tiene una relación cercana con el miedo. El miedo implica una anticipación de daño o herida, nos proyecta del presente hacia un futuro (Ahmed, 2015).

Cuando la letra de la canción de Charly García (1990), citada al comienzo dice: “Dame amor hasta mañana; Hasta que te quieras ir; Siempre puedes olvidar” parecería que *lx* *sujetx* pretende amor del *otrx* como si fuera una súplica, un anhelo necesario para la existencia. Sin embargo, ante el temor de que eso no suceda *ellxs* pueden olvidar, el miedo, el *vér-*

tigo se ponen de manifiesto. Aquí me gustaría detenerme, para preguntar ¿siempre se establecen vínculos a partir del *vértigo*, miedo, anticipación al daño?, ¿se puede anticipar el daño? Considero que el dolor es inevitable en cualquier tipo de vínculo, la cuestión está, en qué medida, de qué forma, cómo se resuelve. Olvidar puede ser una opción, pero no la única. En esta dirección: ¿qué es lo que hace que podamos olvidar a alguien?, ¿para olvidar es necesario estar en una dimensión espacio- tiempo distinta a la del otro o es que acaso podemos olvidar al otro viéndolo constantemente?, ¿es tan necesario el olvido ante una ruptura amorosa?

Luego del denominado “Ni una menos”¹⁵ se estableció un contexto complejo y conflictivo para las relaciones sexo-afectivas donde muchas formas de construcción de las mismas se pusieron en jaque. Se creó, a la vez, un contexto de miedo y temor, en el que, muchas veces, no se construyen vínculos por el daño que puede llegar a causar esa otra. En este contexto no solo se mantuvo y se re-incidió en las divisiones sexo-genéricas, sino que también, los asignados como “hombres” se convirtieron en los otros a quien temer. En este sentido, me gustaría imaginar no sólo otras formas de afecciones posibles, que no necesariamente giren en torno al amor sino también, una apertura hacia los otros sin tanto miedo. Quizás insistir en que las personas dejan huellas en los seres, que las construcciones siempre son complejas y llenas de matices de diversas emociones. Que los otros como bien nos mostraron Butler y Ahmed siempre nos transforman y menos mal que así sea ¿o es que acaso volvemos a ser siempre los mismos cada vez que amamos?

Referencias Bibliográficas

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: Programa Universitario de Estudios de Género - UNAM.
- Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.

¹⁵ El movimiento denominado “Ni una menos” surge en Argentina en el año 2015 a partir del reclamo en contra de la violencia hacia la mujer y, principalmente, el femicidio. Para mayor información consultar: <http://niunamenos.org.ar/quienes-somos/carta-organica/>.

- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra*. México: Paidós.
- Butler, J. (2016). Sentir lo que es vivir en el otro. El amor temprano de Hegel. En *Los sentidos del sujeto* (pp. 119-144). Barcelona: Herder.
- Canseco, A. (2017). *Eroticidades precarias. La ontología corporal de Judith Butler*. Córdoba: Asentamiento Fernseh-Sexualidades Doctas.
- Freud, S. (2012). *El malestar de la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gall, N. (2012). Tomar la palabra concha. *Potencia tortillera*. En línea en: <http://potenciatortillera.blogspot.com/2012/04/la-celebracion-de-las-amantes-dia-2.html>. Consultado en febrero del 2020.
- García, C. (1990). Siempre puedes olvidar. [Canción]. En *Filosofía barata y zapatos de goma*. Sony Music Entertainment Argentina S.A.
- Mattio, E. (2018). El peso de la vergüenza. Normalización corporal, economía emocional y resistencia gorda. En M. List y M. Méndez (Cords.), *Cuerpos perfectos o la domesticación de los placeres* (pp. 247-265). Ciudad de México: La Cifra.
- Massumi, B. (2002). *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press.
- song, e. (2014). Apuntes sobre amor y duelo en Karina. Sobre las narraciones sentimentales. *Narraciones posibles*. En línea en: <http://narracionesposibles.blogspot.com/2014/09/apuntes-sobre-amor-y-duelo-en-karina.html>. Consultado en febrero de 2020.