

El amor como vínculo social: con Elias y más allá de Elias

Love as a Social Link: With Elias
and Beyond Elias

*Olga Sabido Ramos
y Adriana García Andrade**

RESUMEN

En este escrito se recupera el pronombre personal *nosotros* para pensar al amor de pareja desde una perspectiva relacional. Se identifican tres niveles analíticos para la investigación empírica del *nosotros* amoroso: semántica, situación y *enminded bodies*. Se establecen los alcances de Elias y las aportaciones de otros autores al tema. Se reitera la actualidad del diagnóstico de la individualización realizado por Elias y se investiga cómo más allá de él se pueden resignificar los umbrales de sensibilidad civilizatorios en el vínculo amoroso. Finalmente, se recurre a la neurología para enriquecer el argumento eliasiano relativo al *nosotros* amoroso como experiencia afectiva y corporal.

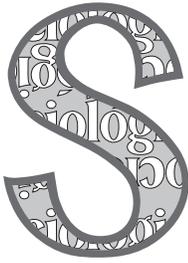
PALABRAS CLAVE: Elias, amor de pareja, sensibilidad, vinculación afectiva.

ABSTRACT

This article recovers the personal pronoun "we" for thinking about love in the couple from a relational perspective. The authors identify three analytical levels for empirical research of the loving "we": semantics, situation, and enminded bodies. They establish the scope of Elias and other authors in the study of love. They reiterate the timeliness of Elias's diagnostic of individualization and explain how, beyond Elias, it is possible that the thresholds of civilizing sensibility can be re-signified. Finally, they look to neurology to enrich the Elisian argument about the intensity of "we" in love, as an affective, bodily experience.

KEY WORDS: Elias, love in the couple, sensibility, affective link.

* Profesoras-investigadoras del Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco (UAM-A). Correos electrónicos respectivos: <olgasabido@hotmail.com>, <agarciaaamx@yahoo.com>.



INTRODUCCIÓN

La obra de Norbert Elias ha tenido una importante resignificación a la luz de los estudios recientes sobre la afectividad en las ciencias sociales. En la sociología puede apreciarse cómo autores contemporáneos han abierto líneas de investigación relativas a dichos tópicos con un enfoque eliasiano. Es por ejemplo el caso de Cas Wouters, quien ha trabajado emociones, auto-control e impulsos sexuales desde dicha perspectiva (Wouters, 1998; García y Cedillo, 2011a). En la investigación sobre el amor también es posible apreciar la relevancia que han tenido textos de Elias como *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogénéticas y psicogénéticas* (1994), *La sociedad cortesana* (1996) o *La sociedad de los individuos* (2000a).¹ Igualmente es posible señalar que la caracterización que realiza Norbert Elias sobre el amor cortesano ha tenido relevancia para la historización de la experiencia amorosa.

¹ En las bases de datos del proyecto “Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea. Una observación desde la sociología” (961; Conacyt 106,627), las cuales están constituidas por artículos de investigación publicados entre 1989 y 2008 –obtenidos de las plataformas SAGE, REIS, E-Revistas y Redalyc–, se encontró que las obras más citadas son los siguientes textos de Norbert Elias: *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogénéticas y psicogénéticas* (1994); *La sociedad cortesana* (1996); *La sociedad de los individuos* (2000a); *What Is Sociology?* (1978); “Discussion of Ariès’s Presentation at the Berlin Conference”, mayo 11 de 1983, transcripción, dossier “Séminaire à Berlin” Arch. Ariès; *On Civilization, Power, and Knowledge*, (1998f). Para la sistematización de las referencias de Elias agradecemos el apoyo prestado por Jonathan Morales durante su servicio social.

Si bien consideramos el amplio abanico que abre esta recepción de la obra de Elias para el estudio del amor, en el presente escrito nos concentraremos en un objetivo particular. Recuperamos a Elias para conceptualizar al amor como un fenómeno relacional y referido sólo a una de sus figuraciones: el vínculo afectivo entre amantes. Por ello elegimos el pronombre personal *nosotros*, propuesto por el autor, para nombrar a esa relación particular de dos personas que se aman; es decir, que se vinculan afectivamente y construyen un ámbito de sentido *sui generis* que está más allá de lo que siente *él y/o ella* o de lo que pueden observar *ellos* (García y Sabido, 2014a: 22).

La intención es ofrecer un esclarecimiento conceptual y analítico con miras al desarrollo de investigación empírica.² Por ello no sólo recurrimos al legado de Elias, sino a los aportes y razonamientos de distintos autores que nos permiten –con Elias y más allá de él– identificar tres estratos analíticos del *nosotros* amoroso: 1. El nivel de la semántica; es decir, las expectativas culturales relacionadas con dicha *figuración*. 2. El nivel de la situación del *nosotros*, que refiere a la manera en la que actúan y se orientan recíprocamente quienes conforman el *nosotros* en la interacción. 3. El nivel de lo que hemos denominado *enminded bodies*;³ es decir, la especificidad del *nosotros* desde el sistema psíquico de los mentes/cuerpos.

Para llevar a cabo lo anterior, se ofrece al principio una justificación de la relevancia y necesidad que tiene pensar al amor en términos relacionales y tomar en serio la invitación de Elias

² Una versión más amplia de este proyecto puede verse en “Condiciones de posibilidad del vínculo amoroso de pareja. Mundo significativo, nosotros, situación y ‘*enminded bodies*’” (García y Sabido, 2014b), que constituye la segunda etapa del proyecto de investigación “Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea. Una aproximación desde la sociología” (núm. 961) adscrito al Programa de Investigación: “Modernidad, pensamiento sociológico y epistemología” del Área de Investigación de Pensamiento Sociológico del Departamento de Sociología de la UAM-A.

³ En los estudios sobre el cuerpo se hace alusión a los *embodied minds* (mentes encarnadas), pero nos parece pertinente rescatar el juego de palabras que hace Anna Jónnasdóttir (2014) para mostrar la preeminencia del cuerpo: *enminded bodies*. La noción sirve para los fines de este escrito ya que pone el acento en los cuerpos situados (que obviamente tienen mente), y en cómo su situación particular en el mundo genera el ambiente específico para la operación de su mente.

respecto de la urgencia de acudir a nuevos medios conceptuales lingüísticos para la sociología. En segundo lugar, se caracterizan algunas especificidades de la forma cultural del vínculo amoroso del *nosotros*, respondiendo a la pregunta: ¿qué expectativas culturales se tienen –al menos en Occidente– respecto de una relación de pareja? A continuación, se desarrolla el vínculo amoroso del *nosotros* como un “afecto situado” (Wertherell, 2012); es decir, identificamos este nivel analítico como viable para la investigación sobre las maneras en las que se actúa el amor en interacción corporal con el otro. Por último –igualmente con inspiración eliasiana– abrimos un espacio para dialogar con otras disciplinas, como las neurociencias, con el fin de establecer cuáles son las implicaciones corpóreo-mentales de quienes comparten un vínculo amoroso.

**EL USO DEL PRONOMBRE *NOSOTROS*:
UNA OPCIÓN DEL LENGUAJE SOCIOLÓGICO
PARA EL ESTUDIO DEL AMOR DESDE
UNA PERSPECTIVA RELACIONAL**

Cuando en el lenguaje cotidiano escuchamos el enunciado “te amo”, no nos percatamos de los procesos sociales y culturales que subyacen a tan breve manifestación lingüística. Elias señaló cómo el uso de ciertas palabras da cuenta no sólo del lenguaje que utilizamos para comunicarnos con los demás, sino también de la manera en la que pensamos y la forma de relacionarnos con las personas (Elias, 1999a y 1994). En tal sentido, el autor se interrogó cómo, a partir del lenguaje, puede llevarse a cabo la “cosificación” de procesos y la *invisibilización* de relaciones (Elias, 1999a: 132-136). Algo no muy distinto sucede cuando en la vida cotidiana se piensa en el amor, ya que se asume como *algo* que le sucede a alguien o que siente por otra persona, pero en última instancia se piensa como algo personal, subjetivo y, en suma, individual.

Pese a tal percepción del sentido común, desde hace un par de décadas las ciencias sociales, y en particular la sociología, han dado un viraje al estudio del amor, en aras de desmitificar la idea de éste como algo estrictamente individual. En ese sentido, consideramos sumamente útil el llamado de Elias a la necesaria búsqueda de medios conceptuales y lingüísticos que coadyuven a la tarea del sociólogo en busca de un pensamiento relacional (Elias, 1999a: 132). En una mirada panorámica a las recientes investigaciones sobre el amor se comprueba que los énfasis están puestos en los discursos que regulan la experiencia amorosa o en prácticas individuales en torno a ésta (García y Cedillo, 2011a y 2011b). Pocos estudiosos se han dado a la tarea de observar al amor de pareja como un vínculo construido a partir de la coparticipación simultánea de por lo menos dos personas.

Por ello atendemos al llamado tanto de Elias como de Georg Simmel, para quien “Los amantes están en relaciones, considerados como unidad sociológica son ‘una relación’” (Simmel, 1986: 665). Dada la influencia de este autor –reconocida por Elias (1995: 47)–, es preciso señalar que advierte cómo ciertos “estados sentimentales” pueden llegar a fijarse a través del uso coloquial de los pronombres personales.⁴ Por lo anterior, no es casual que en su investigación sobre el tema Elias recupere a uno de los pocos seguidores coetáneos de Georg Simmel, a saber, Leopold Von Wiese, en quien encuentra uno de “los modelos más prometedores” (Elias, 1999a: 147) de conceptos no cosificadores que ofrece el lenguaje cotidiano (Elias, 1994: 117). Cada uno de los pronombres –yo, tú, él, ella, nosotros, ustedes, ellos– expresa el carácter interdependiente de las personas, por lo cual permiten trascender la imagen de un *homo clausus* a la de *homines aperti* (Elias, 1999a: 150-151).

⁴ Para Simmel en cierto tipo de relaciones el uso del *usted* fija la forma del vínculo de un modo que resulta difícil modificar aun con el paso del tiempo o el acercamiento de los participantes. Si bien Elias no recupera los pronombres en el mismo sentido, para Simmel el uso del lenguaje también posibilita el análisis de las formas sociales que se establecen entre las personas. “Así ocurre, por ejemplo, en las relaciones personales, en las que, cuando el *usted* entre amigos parece ya desde hace tiempo de una dureza inadecuada a la cordialidad del trato, el *tú* resulta, todavía, por lo menos al comienzo, un tanto excesivo, la anticipación de una plena intimidad aún inexistente” (Simmel, 1986: 618).

Decidimos utilizar el pronombre *nosotros* para explicar una figuración específica: el vínculo amoroso de pareja. Al respecto, en el texto “Sociología y psiquiatría”, publicado en 1969, Elias expone la manera en la cual el amor puede verse desde los pronombres personales, según la posición que se ocupe en torno al fenómeno. El pronombre *ellos* se relaciona con el observador, y los pronombres *yo* y *nosotros* con los participantes (Elias, 2003). Podríamos agregar, dadas las diversas combinaciones posibles y las prácticas diferenciadas por género en torno al amor, que también es posible referirnos a la experiencia del *nosotros* desde *él y/o ella*.

El autor observa igualmente que en la actualidad el pronombre *nosotros* posee “múltiples capas” (Elias, 2000a: 232); por ejemplo, la familia, la relación padres-hijos, los amigos, las naciones e incluso la humanidad. Lo que varía en estos planos de integración del *nosotros* es el grado de “intensidad de identificación”, siendo la carga emocional distinta dependiendo del tipo de figuración (Elias, 1998a). Por ejemplo, la carga afectiva y el grado de compromiso en el vínculo amoroso de pareja no son los mismos que se manifiestan hacia la noción de humanidad, que también supone un *nosotros*.

Para dar cuenta de la interdependencia de las personas en clave emocional, Elias acuña las categorías “vínculo afectivo” (*Affective Bindung*) y “valencias afectivas” (Elias, 1999a: 165). Se trata de necesidades humanas y al mismo tiempo de “eslabones de unión de la sociedad” (Elias, 1999a: 165). Al buscar la satisfacción emocional las personas requieren “en gran medida de las otras personas”⁵ (Elias, 1999a: 162). Dependiendo del grado de satisfacción o no, las valencias –como los enlaces de

⁵ Esta necesidad de vinculación no sólo remite a la satisfacción, sino también a la propia aparición del ser humano como especie. A decir del autor, el ser humano representa una ruptura evolutiva con las otras especies. Lo que lo distingue es su capacidad de aprendizaje. Es esa la bisagra entre lo social y lo biológico. La capacidad de aprendizaje es innata (biológica) y los humanos deben aprender para “convertirse en humanos adultos plenamente funcionales” (Elias, 1998c: 309). La posibilidad de aprender está dada por “estructuras humanas naturales que permanecen disponibles y [que] no pueden funcionar en su totalidad a menos que no sean estimuladas por la relación ‘afecto-aprendizaje’ entre personas” (Elias, 1998c: 300).

la química— pueden estar abiertas (positivas) o cerradas (negativas), como en los casos del desamor o la muerte de alguien amado (Elias, 1999a: 408), o bien con una oscilación cambiante y en ocasiones mezclada.⁶ Los seres humanos se enlazan con los otros desde diversas valencias afectivas (Elias, 1999a: 408). Sin embargo, la necesidad de amor resulta particular pues es una de las “condiciones elementales de la existencia humana” (Elias, 2000a: 231).⁷

Los vínculos afectivos que se generan en el *nosotros* de pareja se relacionan con la satisfacción de diferentes valencias y funcionan como “eslabones de unión” de los involucrados, al grado de que en la pérdida de un integrante de la díada no se pierde solamente algo “externo”, sino que el integrante que sobrevive experimenta la merma de “una parte de sí mismo, de su imagen de ‘yo y nosotros’ [porque cambia] toda la figuración de las valencias del superviviente, todo el equilibrio de su entramado de relaciones” (Elias, 1999a: 164). Es por ello que para Elias la relación amorosa de pareja puede estudiarse desde la óptica *figuracional*, pues se trata de “una configuración específica de gente [...] con su dinámica específica, determinada tanto por la estructura de la sociedad en general como por la de los dos constituyentes de esa sociedad más directamente interesados” (Elias, 2003: 131).

Por ello, nuestro punto de partida es el análisis de la figuración *nosotros* entre amantes. Una figuración contemporánea que puede observarse desde tres dimensiones: el mundo significativo del amor (semántica), la situación de interacción y los *enminded bodies*.

⁶ También podemos decir que incluso las valencias negativas son maneras de relacionarse afectivamente con los otros (Elias, 1998b: 79-138, Sabido, 2012).

⁷ El párrafo completo dice a la letra: “La necesidad de amar y ser amado es, por así decirlo, la concreción más intensa de este requerimiento natural de los seres humanos, que puede también tomar la forma del dar y recibir amistad. Sea cual sea la forma particular que asuma, el requerimiento emocional de compañía humana, de dar y recibir relaciones afectivas, con otras personas, es una de las condiciones elementales de la existencia humana” (Elias, 2000a: 231).

LA ESPECIFICIDAD DEL *NOSOTROS* COMO VÍNCULO AMOROSO DE PAREJA: LA SEMÁNTICA

Las expectativas respecto de qué debe constituir a un vínculo amoroso o sus posibilidades de expresarse están orientadas por la semántica; es decir, por las expectativas culturales que se tienen hoy día respecto de una relación amorosa. Ésta última supone un vínculo afectivo de intensidad fuerte que genera una colectividad: un *nosotros* (Alberoni, 2008).⁸ Es importante especificar los tipos de enlace generados por el amor y las expectativas frente a éste; es decir, cuáles valencias afectivas son las que se intercambian recurrentemente.

Si bien el punto de partida lo constituye el amor romántico como fuente de la semántica, es preciso señalar que aquí nos referimos a la semántica del vínculo amoroso de la pareja contemporánea, que a nuestro juicio resignifica dos elementos constitutivos de la del amor romántico, a saber: a) la semántica de la relación amorosa no es exclusiva de la pareja heterosexual; y b) existe, al menos como expectativa cultural, cierto equilibrio en el diferencial de poder entre los miembros de la pareja, a diferencia del amor romántico que descansa fundamentalmente en la dominación masculina.

En este escrito recuperamos el análisis de Elias relacionado con los cambios históricos en los patrones de comportamiento que inciden en las expectativas culturales de las relaciones entre parejas (Elias, 1999b). Igualmente, enumeramos varias características de esta semántica que van más allá de los señalamientos de Elias y recuperamos a autores como Niklas Luhmann y Berger y Kellner.

En “Transformaciones en los patrones europeos de comportamiento en el siglo xx”, Elias señala que los cambios en los cánones del sentir se relacionan con ciertas transformaciones sociales. Para comprender la semántica de la relación amoro-

⁸ Si bien este *nosotros* incluye el momento de enamoramiento, aquí enfatizaremos lo que mantiene a dicho vínculo amoroso, más allá del enamoramiento.

sa de pareja resulta de gran utilidad entender que un cambio significativo en la estructura de la sociedad contemporánea, lo constituye la disminución de la diferencia en la escala de poder en ciertas relaciones, como por ejemplo, la que se da entre hombres y mujeres. Ello no significa que fenómenos relacionados con la dominación masculina se diluyan; no obstante, el diferencial de poder tiene un peso distinto, lo que para Elias se traduce en una “flexibilización de la conducta” que en el pasado fue estrictamente formal.

Pese a que el diagnóstico de Elias se circunscribe a países europeos del siglo xx y exclusivamente a parejas heterosexuales, conviene recuperar la tendencia al “proceso de informalización” (Elias, 1999b: 47), el cual consiste fundamentalmente en la radicalización de los procesos de individualización en las relaciones sociales y en la flexibilización de las restricciones civilizatorias. Según Elias, un referente clave es justamente el del cortejo y la formación de parejas:

El problema de pretender a alguien –lo que significativamente los *hombres* llaman “hacer la corte”–, todo este proceso de formación de parejas ha dejado a los participantes, más que nunca, solos. En otras palabras, *pretender y formar parejas ha alcanzado un alto grado de individualización*. Y aunque a primera vista pueda parecer paradójico, este proceso de informalización, esto es, la emancipación de la restricción heterónoma de un ritual socialmente prescrito, plantea mayores exigencias al aparato de autorrestricción de las partes individuales. Requiere, en efecto, de cada una de éstas que se prueben entre sí y a sí mismas, *no pudiendo confiar en esta tarea en otra cosa que en sí mismas*, en su propio juicio y en sus propios sentimientos (Elias, 1999b: 49. Énfasis nuestro).

En tal sentido, la característica de lo que aquí hemos denominado la semántica del vínculo amoroso de la pareja contemporánea, entendida como un *nosotros*, se relaciona con un proceso histórico que establece que “la vida en pareja se encuentra ahora en manos de los individuos mismos” (Elias, 1999b: 49). Ello supone que las prácticas han ido modificando las expectativas culturales respecto de lo que se espera de una pareja.

Es deseable enumerar algunos de los aspectos constitutivos de esta semántica, a la luz de lo que diversos autores han mostrado al estudiar el problema de las relaciones amorosas contemporáneas.

1. Uno de los aspectos que supone –o que se espera de– la relación *nosotros*, es que la acción de quien ama siempre esté orientada por la experiencia amorosa del otro. Desde esta perspectiva, la comprensión del otro/a aparece como el ideal rector del código amoroso para poder lograr la vivencia de amor del otro. El vínculo amoroso de pareja permite la actuación por la vivencia (de amor) del otro/a (Luhmann, 1985: 187) y, de ese modo, posibilita el sentir amor. Al respecto, Luhmann advierte que lo anterior supone presiones al mantenimiento de la comunicación amorosa y la exacerbación de su improbabilidad.
2. Otro rasgo que define la vinculación afectiva de la pareja actual es que dicho lazo permite comunicar la individualidad (Luhmann, 1985: 15) y posibilita la autoconfirmación del *self* (sí mismo), es decir, la relación admite la autorrealización del individuo (Berger y Kellner, 1993: 226). Como hemos apuntado, al igual que Simmel, Berger y Kellner y Luhmann, Elias establece la manera en que lo anterior se relaciona con el proceso histórico de individualización. Al mismo tiempo que las personas adquieren mayor interdependencia funcional, se ven obligadas a desarrollar su personalidad. El advenimiento de una mayor cantidad de relaciones e interdependencias no anula la importancia de vinculaciones afectivas que apuntan a la afirmación de la individualidad y búsqueda de afinidades electivas (Elias, 2000a: 235). En suma: la vinculación específica del *nosotros* amoroso permite a los involucrados afirmar su identidad en un mundo impersonal.

3. Un tercer rasgo consiste en que el *nosotros* constituye un mundo que no está en el yo ni en el tú ni en el mundo, sino en el “mundo próximo de vida diaria” (Luhmann, 2010: 15) que comparten *ego* y *alter*. El vínculo amoroso construye una realidad significativa específica de la pareja o, en otras palabras, la pareja genera su propia historia. Ello supone revisar el pasado individual y crear una nueva visión del mismo. No sólo se reestructura el pasado individual, sino el presente-futuro de la pareja; lo cual implica un proyecto que construye el tiempo de la pareja (Alberoni, 2008: 71). En el *nosotros* de la pareja se unen individuos “herederos de sus propias sociedades de procedencia, de las propias tradiciones, que reúnen sus historias personales y sus patrimonios culturales” (Alberoni, 2008: 20).
4. Un cuarto rasgo del *nosotros* integra a la sexualidad. Por lo menos en tanto que “promesa” ésta aparece como mecanismo que permite “convencer” al propio cuerpo de la comunicación de amor y materializar al otro (Luhmann, 2010: 59). En el *nosotros* de la pareja actual la sexualidad, el placer, el erotismo y la satisfacción están incluidos dentro de la propia noción de amor. Ello evita que la relación amorosa se convierta en una mera idealización individual de uno hacia el otro. Se ama por amor, pero se ama al otro/a corporeizado/a. La expectativa de la sexualidad en la pareja amorosa conlleva la vivencia de placer y, además, de placer compartido. Por ello el ejercicio de la sexualidad en pareja es una señal de que la relación “va bien”.⁹

⁹ Como han mostrado Gavey, McPhillips y Braun las parejas describen el acto sexual como un acto de cercanía física y emocional (1999: 49). Es en el coito, según afirman las parejas, que “dos se convierten en uno” o se “amoldan” (1999: 51). Las autoras concluyen que el acto sexual se usa como “un mensaje que reafirma el amor, que comunica el compromiso de alguien con otra persona y con la relación y, además, permite afirmar que la relación va bien” (1999: 57). Las investigadoras también critican esta fijación en la relación genital como la única simbolización de amor.

5. Un quinto rasgo que permite entender la construcción de la realidad significativa propia del *nosotros* tiene que ver con lo que Berger y Kellner denominan “proceso de re-socialización”. Para ellos, en la relación de pareja se experimenta una “fase decisiva de socialización” (Berger y Kellner, 1993: 228), comparada con las fases que se viven en la niñez y adolescencia. Es por eso que el *nosotros* amoroso implica la reinención de cada uno de los miembros de la pareja.

Como se aprecia, esta es la semántica, es decir, la forma en la que cultural e históricamente se ha constituido la idea actual del vínculo amoroso de pareja, lo aquí denominado *nosotros*. No obstante, la investigación en ciencias sociales en general, y en la sociología en particular, ha demostrado que esta experiencia –y principalmente las prácticas asociadas con el vínculo amoroso de pareja– están atravesadas tanto por asimetría de género como por diferencias según la clase social, entre otros factores. De ahí que desde nuestra perspectiva sea necesario incorporar a la investigación empírica la siguiente dimensión: el *nosotros* amoroso en situación.

LA ESPECIFICIDAD DEL NOSOTROS EN LA SITUACIÓN: INTIMIDAD, SENSIBILIDAD Y TERRITORIOS

Consideramos que la *situación* permite comprender la particularidad del vínculo amoroso de pareja en términos de la aproximación a un *nosotros* específico, en la medida en que esta dimensión remite al establecimiento de un marco de sentido en un tiempo y espacio determinados.¹⁰ Como apuntó Erving Goff-

¹⁰ Con “situación” nos remitimos a la tradición inaugurada por William I. Thomas y continuada por Erving Goffman, para quienes una situación se define a partir de las atribuciones de sentido que dos o más participantes construyen *in situ* (Thomas, 2005; Goffman, 1997).

man (1997), en cada situación es determinante la presencia y la interacción corporal de las personas espacialmente ubicadas, quienes construyen los significados *in situ*. Esta dimensión analítica parte del supuesto de que la intimidad, la sensibilidad y los territorios de la pareja no están fijos culturalmente sino que se re-construyen en situación.

Al interactuar, la relación de los amantes vista desde el pronombre *nosotros* supone que las personas hacen uso de los significados de la semántica del vínculo amoroso de la pareja, pero pueden volver a elaborarlos o resignificarlos. Con Wertherell podemos decir que el amor, como cualquier otro evento afectivo, es *indexical*; es decir: “su significado y definición dependerán del contexto” (Wertherell, 2012: 42). Desde nuestra perspectiva eso significa que en una relación amorosa (en un *nosotros*) los implicados actualizan y llenan “con contenido experiencial” (Berger y Kellner, 1993: 226) las representaciones culturales del amor. En ese sentido, los significados específicos de “amor” se construyen en la situación a través de la historia que la pareja elabora y que genera: a) intimidad y sensibilidad compartida; y b) los territorios propios de la pareja.

EL NOSOTROS Y LA INTIMIDAD

Algo que define a quienes tienen un vínculo amoroso es que en su vida cotidiana comparten determinadas interacciones que están caracterizadas por la *intimidad*. Esta noción ha sido recuperada por diversos autores (Luhmann, 1985; Giddens, 1998; Guevara, 2007; Zelizer, 2009). Sin embargo, nosotras adoptamos como punto de partida la definición de Simmel, para quien el carácter íntimo de una relación se funda en lo que la distingue de las demás, en su “cualidad individual; ese es tanto su núcleo, como su valor y el fundamento principal de su existencia” (Simmel, 1986: 96). Así, vínculo íntimo implica ante todo una distinción frente a otras relaciones, caracterizada por tratarse de algo estrictamente del *nosotros*, que no se comparte con nadie más.

La cualidad individual de la intimidad supone ciertas condiciones históricas de posibilidad. Al respecto, Elias fue muy claro al establecer que la intimidad, entendida como algo exclusivo y separado de la mirada de los demás, se constituye históricamente y a muy largo plazo.¹¹ En el proceso civilizatorio, el pudor y la vergüenza que rodearon las relaciones sexuales constituyeron una primera condición para apartar la mirada de los demás de ese espacio “íntimo” de las relaciones “legítimas” entre hombres y mujeres (Elias, 1994: 209-229). Posteriormente, la intimidad se consideró una forma específica de la relación amorosa, sin que ésta se circunscribiera a relaciones exclusivamente heterosexuales.

Para Viviana Zelizer, una caracterización de la intimidad en las relaciones de pareja de la sociedad contemporánea, es que éstas dependen de “conocimientos específicos que sólo una persona posee y de atenciones particulares que sólo una persona brinda, conocimientos y atenciones que no son abiertamente accesibles a terceros” (Zelizer, 2009: 38). Quienes participan en una relación íntima “comparten entre sí” lo que no compartirían con nadie más, de ahí lo relevante de la confianza, pues en las relaciones íntimas se exponen ámbitos vulnerables de las personas ante la mirada de los otros, lo que esta autora ha denominado “conciencia de la vulnerabilidad personal” (Zelizer, 2009: 38).

Si bien puede existir intimidad entre padres e hijos (Miller, 1998; Elias, 1998a), amigos e inclusive entre extraños,¹² en el caso del *nosotros* de los amantes la intimidad se caracteriza por conocimientos corporales, tanto sexuales-eróticos como sensibles –tal como veremos más adelante– propios de la pa-

¹¹ En el análisis de los textos de Erasmo de Rotterdam da cuenta de cómo el ámbito íntimo, inscrito en una noción general de “espacio privado”, se construye en Europa de forma paulatina desde el siglo xvi hasta entrado el siglo xix (Elias, 1994).

¹² Así por ejemplo, Simmel señala que pueden existir relaciones fugaces de “singular intimidad cuya duración es mínima. Por ejemplo las parejas de baile que pueden ser desconocidas y que pese a que pueden tener una cercanía corporal intensa, el intercambio es neutralizado por el constante cambio de pareja y por la corta duración del contacto” (Simmel, 1986: 82).

reja y de nadie más. En dicho sentido, la interacción de los cuerpos de quienes comparten un vínculo amoroso crea sus muy particulares y específicas situaciones de intimidad, que toman de la semántica un marco cultural, pero que pueden ser resignificadas en la interacción.

En este contexto resulta pertinente recuperar la argumentación de Elias en “¿‘L’Espace privé’, ‘Privatraum’ o ‘espacio privado’?” (1998e), para quien es necesario pensar el surgimiento del “espacio privado” y específicamente de la alcoba (y el baño) como resultado de la privatización de ciertas relaciones y modos de sensibilidad.¹³ Es decir, no son los espacios los que dictan la privacidad en sí misma, sino el tipo de relaciones el que determina el sentido privado del espacio. Por ello, en la interacción una pareja puede encontrar sus propios espacios, pues son las personas y no los sitios específicos quienes experimentan una “privatización de determinadas actividades” (Elias, 1998d: 354).¹⁴ En el caso de las parejas, resulta significativo considerar la materialidad específica de la *figuración*, si queremos comprender los significados de los ámbitos íntimos.

Por lo anterior, consideramos a la cohabitación como una variable importante de la intimidad, al igual que el énfasis en algunas condiciones materiales tales como la aparición de ciertos espacios e inclusive objetos “exclusivos” de la pareja. No es casual que, en el caso de la pareja, sean inaccesibles a terceros los saberes compartidos del *nosotros*, como “información corporal”, “conciencia de la vulnerabilidad personal”, “expresio-

¹³ No es casual que en tal sentido el amor romántico haga de la habitación el “núcleo de la intimidad” (Perrot, 2011: 54). Lo anterior también se relaciona con un proceso de individualización y privatización que tendrá manifestaciones espaciales en la historia de Occidente. Para Elias es necesario pensar el surgimiento del “espacio privado” como resultado de la privatización de ciertas relaciones y modos de sensibilidad, en los que componentes emotivos como el pudor y la vergüenza forman parte de la economía afectiva. Los espacios en la vivienda que simbolizan estos alcances civilizatorios son el baño y la alcoba (Elias, 1998d: 364). Y es que éstos se convierten en lugares exclusivos de la desnudez corporal: “El dormitorio y el baño son privadísimos en buena parte gracias a que allí uno se desviste” (Elias, 1998d: 365).

¹⁴ Elias advierte que lo anterior está relacionado tanto con la clase social como con las nacionalidades.

nes de cariño”, “servicios corporales”, “lenguajes privados” (Zelizer, 2009: 38), ni que éstos encuentren en ciertas manifestaciones espaciales su *locus*, a la vez que en ciertas condiciones materiales atravesadas por la clase social.¹⁵

La intimidad del *nosotros*, que comprende el vínculo amoroso de pareja, se genera en la situación a partir de aquello que la pareja decide compartir sólo entre sus miembros, lo cual incluye conocimientos corporales y afectivos, espacios y objetos propios de los amantes, que ante el conocimiento de otros generarían vergüenza, desagrado o malestar. Si bien la intimidad sexual de la pareja es una de las características indubitables, los contenidos de la intimidad también se caracterizan por compartir cierto tipo de sensibilidad exclusiva de la pareja y de nadie más.

EL NOSOTROS Y LA DIMENSIÓN SENSIBLE DE LA INTIMIDAD

Como vimos, quienes comparten un vínculo amoroso crean con sus cuerpos situaciones de intimidad, pero también un tipo particular de sensibilidad compartida específica del *nosotros*. Para dar cuenta de ello es preciso señalar que en la interacción existe una dimensión analítica fina que Simmel denominó “proximidad sensible”. Es decir, en las relaciones *cara-a-cara* se atribuyen diversos sentidos a la percepción del otro a través de los sentidos corporales y, a partir de éstos, es posible establecer *formas* de relación con los demás.¹⁶ En términos generales una

¹⁵ En la historia de las habitaciones, la alcoba está relacionada con el ascenso de la burguesía, por ello se le asocia tanto a la intimidad como a la comodidad. “Su nueva intimidad implica una necesidad de comodidad, que *acentúa aún más las desigualdades*, e implica que a cada estilo de vida corresponda un espacio reservado que le es propio” (Dibie, 1999: 64. Énfasis añadido).

¹⁶ Al respecto, la sociología de los sentidos corporales ofrece la posibilidad de identificar formas de relación a partir de la percepción sensible de los otros (Sabido, 2012). Georg Simmel ha sido un referente clásico gracias a su “Digresión sobre la sociología de los sentidos” (1977); algunas de sus líneas de investigación han sido recuperadas por otros autores (Le Breton, 2002: 17; Synnott, 2003: 433; Sabido, 2007 y 2008; Low, 2009: 2).

sociedad establece reglas de lo que considera apropiado o inapropiado en términos del contacto de los cuerpos y de la proximidad sensible. Elias expone cómo el proceso civilizatorio ha constituido ciertos umbrales de sensibilidad que median el contacto de los cuerpos en la proximidad sensible, los cuales son difíciles de quebrar y, si se trasgreden, producen “desagrado y vergüenza” (Elias, 1994: 503).

Como vemos, este autor indica que en materia de sensibilidad las reglas pueden llegar a flexibilizarse y atravesar por un proceso de informalización. Desde nuestra perspectiva, en la figuración del *nosotros* de pareja es posible poner entre paréntesis las reglas de contacto corporal y sensible de la sociedad en general. El asco, como experiencia corpóreo-emocional, es un caso significativo de ello. Al igual que Elias, Ian Miller sostiene que éste se asocia al proceso civilizatorio en la medida en que “ha fomentado nuestra sensibilidad hacia el asco hasta llegar a convertirlo en un elemento clave del control social y del orden psíquico” (Miller, 1998: 26). No obstante la convergencia entre ambos autores, para Miller existen ciertas excepciones en las que se suspenden o flexibilizan las reglas del asco. Lo anterior puede llegar a suceder con los hijos, las personas queridas y, específicamente, entre los amantes.

Según él, otra manera de describir la intimidad y la relación amorosa es haciendo referencia al “estado en que se relajan o quedan en suspenso algunas reglas del asco” (Miller, 1998: 191). En el caso de quienes se aman, ello implica el propio funcionamiento de la intimidad. Uno de los terrenos más visibles de dicho proceso es el sexual-erótico. El *nosotros* amoroso recrea el significado de las excreciones corporales como la saliva, el calor corporal, el sudor. Por ello “el sexo [...] no deja al asco en suspenso, sino que se recrea en él” (Miller, 1998: 198). En situaciones significativas tales como besos (saliva y aliento), compartir la cama (calor corporal y olor) y hacer el amor (sudor, olor, semen, sangre, orina), los fluidos corporales pueden convertirse en símbolos del amor y no excreciones sujetas al rechazo.

Sin embargo, más allá del terreno erótico la intimidad conlleva la configuración de un mundo de sensibilidad relacionada con la familiaridad del cuerpo del otro. Por ello Miller señala que el amor supone una suspensión o flexibilización de las reglas del asco, pues: “tal como lo conocemos, otorga a otra persona el privilegio de vernos de un modo que nos avergonzaría y asquearía a los demás si no fuera por su mediación” (Miller, 1998: 202). La exposición es al mismo tiempo el contenido de la “conciencia de la vulnerabilidad” de la que habla Zelizer.

Miller argumenta que son las experiencias de sensibilidad compartidas las que se consideran parte del estatus de intimidad; es decir, de lo que se comparte sólo con ciertas personas y no con otras:

De modo que no se trata de que todas las barreras del asco se echen por la borda porque exista intimidad. Se toleran algunos comportamientos asquerosos [...] y tienen la función de confirmar ese estatus de intimidad, mientras que otros indicarían una indiferencia despreciativa hacia el otro, o todos los demás, como sucede con la mayoría de los malos olores que emitimos, que no siempre se pueden evitar (Miller, 1998: 200).

Así por ejemplo, en la semántica del amor romántico oler al otro es un signo de estrecha cercanía e intimidad. Una olfacción estrecha y sostenida se atribuye generalmente a los amantes, no a los desconocidos, ni siquiera a los amigos. Como mostró Elias, lo anterior se relaciona con la construcción histórica de la experiencia olfativa y con los procesos de individualización que implican un distanciamiento de los olores del cuerpo (Elias, 1994). Pero más allá de este autor, podemos decir que entre quienes mantienen un vínculo amoroso, la metáfora de Le Breton cobra sentido: “Las afinidades electivas son, ante todo, afinidades olfativas” (Le Breton, 2002: 228).¹⁷ Inclusive “el mal aliento de un ser querido se perdona, aguanta o negocia” (Miller, 1998: 192). Los anteriores son sólo algunos referentes em-

¹⁷ Sin que ello signifique que se anulen las expectativas de género respecto a cómo debe oler una mujer o un hombre (Synnott, 2003; Low, 2009).

píricos que ilustran cómo la sensibilidad compartida de una pareja supone una flexibilización de las reglas del asco; sin embargo, los contenidos y especificidades de los umbrales de sensibilidad que construye una pareja son exclusivos de ésta.

EL NOSOTROS Y SU TERRITORIO

La comunicación corporal adquiere importancia significativa en el encuentro de los cuerpos de quienes conforman el *nosotros* (Guerrero y Hecht, 2008: 395), pero tiene como pauta los códigos que establece cada sociedad a propósito del cuerpo y la regulación específica de los contactos corporales. Tal como Goffman demuestra, en la sociedad de clase media estadounidense el contacto en el espacio público está reglado y existe la necesidad de mantener un “territorio del yo” que no sea contaminado por la presencia e intromisión de los otros; para el caso de las parejas es posible ver también ciertas pautas de contacto corporal.

Por ejemplo, existen “signos de vinculación” (*witness cue*) como tomarse la mano, que no sólo muestra a la audiencia que existe una relación sino también forma parte de la valoración de la misma. De tal manera:

[...] podemos decir que el ir de la mano no es sólo una forma de informar que existe un tipo particular de relación, sino que es también una forma de dar abiertamente una parte de uno mismo en ese momento a la persona relacionada, al mismo tiempo que se afirma la validez y el valor de la relación (Goffman, 1979: 232).

Estas reglas de contacto corporal son propias de cada sociedad y, por ello, no son universales. Elias mismo ilustra el contraejemplo de una pareja hindú que observó al caminar en sus paseos londinenses. Llamó su atención que en esta pareja hombre y mujer no iban tomados de la mano y “no se miraban” (Elias, 1998e: 201). Ella avanzaba siempre tres pasos detrás del esposo, con la cabeza y la mirada orientada al suelo. Su conversación no parecía interrumpirse, pero la posición era muy distinta de la expectativa de interacción en nuestra socie-

dad en general y de las parejas en particular. De acuerdo con Elias, lo anterior supone ciertas condiciones históricas y culturales de posibilidad, así como el cambiante equilibrio de poder entre los sexos.

A diferencia de la pareja hindú descrita por Elias, en nuestra sociedad las pautas que Goffman encontró para la clase media estadounidense se pueden aplicar a la mayoría de las relaciones de parejas amorosas contemporáneas en Occidente. Este territorio del *nosotros* está conformado también por el intercambio de miradas de los enamorados.¹⁸ Incluso Luhmann señala que el lenguaje de los ojos es por excelencia el “lenguaje de los enamorados” (Luhmann, 1985: 17). Otros estudios indican que las parejas afectuosas sostienen la mirada entre sí durante más tiempo que las no afectuosas (Le Breton, 1999: 202).¹⁹ A través de las miradas, los abrazos y gestos compartidos, los enamorados –como Eva Illouz señala– en medio de una multitud “construyen de manera simbólica su propio espacio privado y aislado de la gente” (Illouz, 2009: 163). Esto ha sido corroborado también desde el análisis de la comunicación no verbal, el cual muestra cómo ciertas parejas tienen un alto grado de sincronización entre sus miembros o

¹⁸ La mirada ha sido uno de los signos corporales más reiterados en la literatura (Le Breton, 1999). Incluso, ciertos intercambios de mirada han sido considerados un tipo de experiencia íntima. Le Breton recupera un fragmento del poeta francés Charles Juliet: “Nos quedamos así durante unos diez o quince segundos, dándonos, explorándonos, mezclándonos uno con el otro. Luego ella recuperó el aliento, la tensión menguó y apartó la mirada. No pronunciamos una sola palabra, pero creo que jamás me comuniqué tan íntimamente con nadie, ni penetré tan completamente a una mujer como en ese instante. Luego, ya no nos atrevimos a mirarnos; yo sentía que ella estaba turbada, que ambos nos encontrábamos como si acabáramos de hacer el amor” (*apud* Le Breton, 1999: 207).

¹⁹ Siguiendo a Elias, conviene considerar que en el caso de Occidente, para explicar la relevancia que tiene en el código amoroso el intercambio de miradas, también es necesario tomar en cuenta la individualización del rostro y la mirada como uno de los sentidos hegemónicos. Así por ejemplo, la individualización del rostro humano tiene orígenes evolutivos que han permitido dotar a las personas de “músculos cutáneos faciales, capaz de adoptar una fisonomía distinta según las experiencias individuales” (Elias, 2000a: 221). Además de dicha condición biológica, también es preciso considerar que el rostro ha sido la parte corporal más individualizada en la historia de Occidente (Le Breton, 1995) y la mirada uno de los sentidos hegemónicos (Classen, 1997; Synnott, 2003; Low, 2009).

“comportamiento similar” (*behavioral matching*) (Guerrero y Hecht, 2008: 217-222).

Así como existe un “territorio del yo” que evita ser contaminado (Goffman, 1979), podemos decir con Goffman, Illouz y Elias que las formas de tocamiento en la pareja, besos, intercambio de miradas, caricias, abrazos y los movimientos en la interacción en el espacio público, son no sólo señales de vínculo sino también la simbolización de un “territorio del *nosotros*” que construyen en la interacción, basándose en el idioma ritual y en los signos de vinculación socialmente codificados que son actualizados y resignificados en situación.

LA ESPECIFICIDAD DEL *NOSOTROS* DESDE EL YO (*ENMINDED BODY*)

Para tener una referencia acerca de cómo entender la vivencia desde el pronombre personal del *yo* de quien participa en el *nosotros* amoroso, recuperamos la dimensión analítica de los *enminded bodies*, en la que los seres humanos no se comprenden como entes divididos en cuerpo y mente. Para ello hemos considerado pertinente incorporar algunos de los señalamientos de la neurología que, en aras de desdibujar las duplas mente/cuerpo, conciencia/cuerpo, razón/emoción, postulan cómo el cuerpo es una condición de posibilidad para la existencia de la mente y sus procesos de conciencia específicos.

Desde tales perspectivas, el cerebro se desarrolla “en sus conexiones y procesos neuronales” por y gracias a que está en un cuerpo. En retrospectiva esto se relaciona con la observación de Maurice Merleau-Ponty en sus estudios sobre la percepción, a saber, que “tengo conciencia del mundo por medio de mi cuerpo” (Merleau-Ponty, 1957: 89). Desde nuestra perspectiva, el desdibujamiento de la dupla mente/cuerpo nos permite comprender al amor no sólo desde la dimensión semántica, sino como experiencia vivencial a través de la cons-

tante retroalimentación de conciencia y cuerpo de los *enminded bodies*.

Lo anterior también se inspira en la conducta de Elias, quien asistía a impartir sus clases de sociología con una maqueta desmontable del cerebro, pues consideraba que un sociólogo debía tener conocimientos mínimos sobre la estructura del sistema nervioso humano, si es que quería “abrirse un paso hacia una imagen del hombre [*sic*] indispensable para el conocimiento de las relaciones sociales” (Elias, 1995: 106). Más que una anécdota esto nos muestra una de sus preocupaciones intelectuales, a saber, la convicción de que disciplinas como la psicología, la psiquiatría y la medicina son insumos importantes para las ciencias sociales (Weiler, 2008: 806).²⁰ Elias estaba convencido de que las ciencias físicas, biológicas y sociológicas “se ocupan de diferentes planos de integración del universo” (Elias, 1999a: 55) y por ello no pueden ser excluyentes. En *Teoría del símbolo* lo dejó plasmado en forma contundente: “los procesos biológicos y sociales muestran una dependencia mutua” (Elias, 2000b: 56).

Como ha señalado Romero Moñivas, el diálogo entre la sociología eliasiana y las neurociencias es posible en la medida en que ciertas perspectivas parten “de una concepción unitaria y monista de la persona, eliminando cualquier vestigio de dualismo metafísico, de cuerpo y alma” (Romero, 2013: 86). Según este autor, otra convergencia consiste en que en las neurociencias se parte del supuesto de que el cerebro es resultado tanto de una evolución filogenética como de las transformaciones ontogenéticas que hacen posible la plasticidad sináptica. Es decir:

[...] ese mismo cerebro evolutivamente heredado sufre un proceso de transformación –que podríamos llamar ontogenético– continuamente

²⁰ Weiler ha destacado el interés de Elias por buscar referentes que enriquezcan sus propias investigaciones del proceso psicogenético, como Lucien Lévy-Bruhl y los avances de la época sobre estudios de la “percepción, pensamiento y emociones” (Weiler, 2008: 805).

moldeándose con las experiencias cotidianas, creando nuevas conexiones donde no existen y eliminando aquellas que ya no se usan. Esto se conoce como “plasticidad sináptica”, e implica que las conexiones neurales no quedan determinadas rígidamente para toda la vida, sino que se crean y se destruyen [...]; el cerebro, como todo lo físico-biológico, es a la vez causa y efecto de las interacciones sociales que cada día llevamos a cabo (Romero, 2013: 88).

En tal sentido, Romero Moñivas considera que Elias sería un “buen interlocutor” con las neurociencias dada la codependencia entre lo biológico y lo social (Romero, 2013: 88). Igualmente, partimos de la idea de que el amor es un fenómeno múltiple que no puede reducirse ni a sus manifestaciones culturales ni a sus componentes biológicos (hormonales, bioquímicos y/o neurológicos). Por ello, no es posible establecer que la dimensión sociocultural determina unívocamente la *experiencia amorosa* ni que lo biológico, de manera aislada, determina la experiencia o no del amor. En todo caso nuestra postura consiste en sostener que existen relaciones de causalidad basadas en *condicionamientos recíprocos* o, como indica Elias, que “muestran una dependencia mutua”.

La primera aproximación para entender al amor desde la vivencia del *yo* de quien participa en el *nosotros* amoroso nos obliga a indagar qué implica la experiencia amorosa desde los cuerpos/mentes que sienten. En el escrito “Sobre los seres humanos y sus emociones: un ensayo sociológico procesual” (1998c) Elias señala que las emociones tienen al menos tres componentes: somático, de comportamiento y de sentimiento. El primero está relacionado con el nivel fisiológico; el segundo con cómo una emoción prepara al organismo para hacer o dejar de hacer (por ejemplo, el miedo y la consecuente huida o parálisis); y el tercero con la capacidad humana, y por lo mismo social, de “expresar verbalmente los sentimientos” (Elias, 1998c: 317). A decir de este autor la experiencia de una emoción “involucra todo el organismo en sus aspectos somáticos, de los sentimientos y de comportamiento” (Elias, 1998c: 320).

De esta manera, para el sociólogo las emociones no son algo que sucede “internamente” y se expresa “externamente”, sino un proceso causal recíprocamente orientado que involucra al organismo, la relación con los otros y al mundo. Si bien el razonamiento resulta sumamente enriquecedor, existen aspectos que otras disciplinas, como las neurociencias, han profundizado más allá del punto de llegada al que arribó Elias. Al respecto conviene atender los planteamientos de Antonio Damasio, neurocientífico, autor del libro *El error de Descartes* (Damasio, 2005). Su trabajo resulta significativo, ya que si para Elias el defecto de Descartes en el terreno del conocimiento fue plantear un “yo carente de nosotros” (Elias, 2000a: 230) –pues sin los otros es imposible conocer–, para Damasio el “error de Descartes” consistió en olvidar que es gracias al cuerpo que conocemos y podemos dar sentido a lo que sentimos.

Ambos autores coinciden al señalar que la emoción no es sólo una “cualidad mental escurridiza” ligada a un objeto o situación, sino que también es un fenómeno del organismo. El español agrega que las experiencias emocionales se asocian con “una percepción directa de un lenguaje específico: el del cuerpo” (Damasio, 2005: 12). Es decir, las emociones se vinculan tanto con las áreas menos evolucionadas del cerebro –la amígdala y el sistema límbico– como con las más evolucionadas –cortezas pre-frontales–, y con diversos sectores del cerebro que cartografían e integran señales de todo el cuerpo.

Otro de los aportes de este autor es que, a diferencia de Elias, distingue claramente entre emociones y sentimiento: mientras que las emociones –primarias y secundarias– son procesos de evaluación cognitiva que surgen ante una situación como estados corporales visibles e invisibles, “el sentimiento implica la percepción de un determinado estado corporal y la de un determinado estado mental acompañante” (Damasio: 2007: 88). Es decir, entre emoción y sentimiento existe una diferencia temporal entre el cambio en el estado corporal y la

percepción del mismo; se trata no sólo de la experiencia, sino del significado que se le atribuye.²¹

Desde la perspectiva de Damasio, podemos decir que el amor tiene una dimensión emocional y una sentimental. Como emoción experimentada desde el *enminded body*, refiere a un estado corporal, a una forma en la que el cuerpo reacciona ante el cuerpo del amado. Emocionalmente, el amor se asocia tanto a procesos de evaluación cognitiva –aunque no consciente– que surgen ante una situación –la presencia del amado–, como a estados corporales visibles –sonrojo, temblor– e invisibles –acontecimientos neuroquímicos del tipo de cambio en el flujo sanguíneo, reacomodos del sistema músculo-esquelético, generación de sustancias como la oxitocina, alteraciones del ritmo cardiaco y la respiración, etcétera (Damasio, 2005: 148)–. En contraste, como sentimiento, el amor es la percepción de los cambios en el estado corporal (Damasio, 2005: 139).

Así pues, a partir de esta dimensión analítica cabe afirmar que el sentimiento amoroso desde el *yo* consiste en la significación de las emociones y cambios corporales (visibles e invisibles) que otra persona genera. Como vislumbraba Elias, involucra al organismo con todos sus aspectos somáticos y de comportamiento, además –siguiendo a Damasio– de las atribuciones de la conciencia que lo hacen devenir en sentimiento. Niklas Luhmann lo expresó con mayor precisión: el amor es “bioquímica interpretada” como amor (1998: 252).

El tipo de vínculo afectivo (emocional/sentimental) que se genera en el *nosotros* es tan intenso a nivel del *enminded body* que: “se puede morir de amor” (Damasio, 2005: 205). Igual-

²¹ Del mismo modo, David Le Breton distingue entre emoción y sentimiento a la luz de la temporalidad. El autor señala que la primera es breve mientras que el segundo “instala la emoción en el tiempo” (Le Breton, 1999: 105). En el mismo sentido, y siguiendo a Damasio, autores como James Jasper distinguen entre pulsiones (*urges*), emociones reflejas (miedo, ira, alegría, sorpresa y asco) y estados de ánimo. La característica de estos últimos es que “perduran en el tiempo”, como el “amor” (Jasper, 2012: 50).

mente, a decir de los psiquiatras Amini, Lewis y Lanon: “cuando alguien pierde a su pareja y dice que una parte de él se ha perdido, está más en lo correcto de lo que cree. Una porción de su actividad neural depende de la presencia de este otro cerebro viviente” (Lewis, Amini y Lanon, 2007: 205). Estas percepciones neurológicas corresponden con lo que Elias observaba desde una perspectiva sociológica: en la experiencia del *yo* perder al *otro* es perder parte de sí mismo:

La muerte de la persona querida no significa que haya sucedido algo en el ‘mundo exterior’ de los sobrevivientes [...]. Este tipo de categorías no dan en absoluto cuenta de la vinculación emocional entre el superviviente y la persona querida. La muerte de esta última significa que aquél pierde una parte de sí mismo (Elias, 1999a: 164).

Es posible apreciar la relevancia que tiene el pensar relacionamente al amor en tanto figuración que vincula afectivamente a quienes significan dicho vínculo como amoroso. Igualmente, la dimensión del *enminded body* posibilita dar cuenta de la perspectiva del pronombre personal del *yo* encarnado. El avance de las neurociencias permite comprender la bisagra entre lo cultural y lo biológico sin caer en los determinismos constructivistas, pero tampoco en los reduccionismos biologicistas.

REFLEXIONES FINALES

Encontramos en el pronombre *nosotros* un fuerte estímulo para pensar al amor desde una perspectiva relacional. El punto de vista que ofrece Elias nos permite destacar no sólo el tipo de condicionamiento recíproco de una pareja que forma el *nosotros* y en el que dos individuos se vinculan afectivamente. Además, nos invita a pensar en las prácticas diferenciadas atravesadas por expectativas de género relacionadas con *él* y *ella*, *él* y *él* o *ella* y *ella*.²² En ese sentido, el uso de los pronombres y

²² E incluso el dilema que supone para un individuo el no verse representado ni en un *él* ni en una *ella*.

sus posibles combinaciones posibilita ir más allá de la definición de parejas exclusivamente heterosexuales.

En términos generales hemos revisado en tres niveles analíticos –semántica, situación y *enminded bodies*– ciertas características de la figuración del *nosotros* amoroso que son guías para la investigación empírica. Quisiéramos puntualizar tales características señalando tanto la influencia eliasiana como de otros referentes.

Respecto del nivel de la semántica, Elias coincide con otros autores en que las diferentes posibilidades del *nosotros* en la sociedad contemporánea, se estructuran en el marco de la individualización. Es decir, no se trata de la exigencia del *nosotros* en detrimento de la individualidad; en todo caso, existen tensiones para resolver la identidad basada tanto en el *nosotros* como en el *yo*. Por eso en el caso del *nosotros amoroso* la expectativa cultural de la pareja exige la posibilidad de autorrealización personal, o sea, el reconocimiento de su individualidad. Pero no sólo ello. Con otros autores hemos establecido que la forma cultural del vínculo amoroso también supone: 1. la posibilidad de sentir amor en relación con otro significativo, y la expectativa de correspondencia a través de las acciones y signos del otro; 2. la generación de un ámbito exclusivo de los amantes, con su propia legalidad interna, la cual les da un sentido de pertenencia y membresía; 3. la expectativa de intercambio sexual, placer, y erotismo compartidos; 4. la reinención de sí mismos a través de un proceso de resocialización y creación de su propia historización.

A nivel de la situación, podemos comprobar que una característica del vínculo amoroso es la construcción *in situ* de la intimidad. Los significados y conocimientos prácticos compartidos generan información significativa acerca de *nosotros* que no se comparte con nadie más. El encuentro de los cuerpos de los enamorados supone fortalecer materialmente la intimidad, no sólo en el terreno sexual sino a través de un tipo específico de sensibilidad compartida y espacios significativos. Más allá de lo señalado por Elias en el marco del refinamiento de la sensi-

bilidad dentro del proceso civilizatorio, es posible establecer que en la “proximidad sensible” la pareja pone entre paréntesis las reglas de contacto corporal de la sociedad en general. Los amantes pueden tolerar niveles de asco no aceptados comúnmente en el espectro de sensibilidad civilizatorio. Pero con Elias también es posible establecer que la significación de espacios es relevante, pues no es el espacio en sí mismo el que resulta íntimo, sino el tipo de vínculo que existe entre la pareja el que le da un significado de exclusividad. Por ello, las parejas pueden crear un “territorio del *nosotros*” con sus propios cuerpos.

Finalmente, desde el nivel de los *enminded bodies*, es posible apreciar al amor desde la vivencia del *yo* de quien participa en el *nosotros* amoroso. Apoyándonos en Elias advertimos la necesidad de tomar en cuenta la interdependencia de los procesos biológicos y los sociales. Gracias a los aportes de las neurociencias somos capaces de enriquecer la perspectiva eliasiana respecto de la fuerza que tiene el *nosotros* amoroso. Y es que este vínculo afectivo posee dimensiones tanto emocionales como sentimentales. Lo anterior significa que se graban en el cuerpo que está siempre en relación con el mundo y con los otros. Así, tanto biológico-neurológicamente como sociológicamente es posible sensibilizarse ante las complejidades corporales y experienciales que suponen la selección de la pareja, la permanencia de la misma y lo que sucede cuando se pierde a uno de los integrantes del *nosotros*.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERONI, Francesco (2008). *Te amo*. Barcelona: Gedisa.
- BERGER, Peter y Hansfried Kellner (1993). “Marriage and the Construction of Reality”. En *Readings in Social Psychology: Perspective and Method*, editado por Bryan Byers, 220-229. Boston: Allyn & Bacon.

- CSORDAS, Thomas (2010). "Modos somáticos de atención". En *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*, coordinado por Silvia Citro, 83-104. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- CLASSEN, Constance (1997). "Fundamentos de una antropología de los sentidos". *Revista Internacional de Ciencias Sociales*. Disponible en <<http://blog.isa.edu.py/wp-content/uploads/2015/05/Classen-C.-FUNDAMENTOS-de-una-antropolog%C3%ADa-de-los-sentidos.pdf>> [Consulta: septiembre de 2009].
- DAMASIO, Antonio (2005) [1994]. *Descartes's Error*. Nueva York: Penguin Books.
- DAMASIO, Antonio (2007). "Sentimientos". En *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*, 83-131. Barcelona: Crítica.
- DIBIE, Pascal (1999). "La época de los sentimientos". En *Etnología de la alcoba. El dormitorio y la gran aventura del reposo de los hombres*, 64-78. Barcelona: Gedisa.
- ELIAS, Norbert (1978). *What is Sociology?* Nueva York: Columbia University Press.
- ELIAS, Norbert (1994) [1939/1969]. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- ELIAS, Norbert (1995). *Mi trayectoria intelectual*. Barcelona: Península.
- ELIAS, Norbert (1996) [1933/1969]. *La sociedad cortesana*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- ELIAS, Norbert (1998a). "La civilización de los padres". En *La civilización de los padres y otros ensayos*, 407-450. México D. F.: Norma.
- ELIAS, Norbert (1998b) "Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados". En *La civilización de los padres y otros ensayos*, 79-138. México D. F.: Norma.
- ELIAS, Norbert (1998c) [1987]. "Sobre los seres humanos y sus emociones: un ensayo sociológico procesual". En *La civilización de los padres y otros ensayos*, 293-329. México D. F.: Norma.

- ELIAS, Norbert (1998d) [1983]. “¿‘L’Espace privé’, ‘Privatraum’ o ‘espacio privado’?”. En *La civilización de los padres y otros ensayos*, 349-366. México D. F.: Norma.
- ELIAS, Norbert (1998e). “El cambiante equilibrio de poder entre los sexos. Un estudio sociológico procesual: el ejemplo del antiguo Estado romano”. En *La civilización de los padres y otros ensayos*, 149-248. Santa Fe de Bogotá: Norma.
- ELIAS, Norbert (1998f). *On Civilization, Power, and Knowledge*. Chicago: The University of Chicago Press.
- ELIAS, Norbert (1999a). *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa.
- ELIAS, Norbert (1999b) [1994]. “Transformaciones en los patrones europeos de comportamiento en el siglo xx”. En *Los alemanes*, 31-55. México D. F.: Instituto Mora.
- ELIAS, Norbert (2000a) [1987]. *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península.
- ELIAS, Norbert (2000b) [1989]. *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Barcelona: Península.
- ELIAS, Norbert (2003) [1969]. “Sociology and Psychiatry”. En *Psychiatry in a Changing Society*, editado por H. S. Foulkes y Gordon Stewart Prince, 117-144. Londres: Routledge.
- GARCÍA Andrade, Adriana (2014). “Dibujando los contornos del amor. Cuatro regiones científicas”. En *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea. Algunas rutas del amor y la experiencia sensible en las ciencias sociales*, coordinado por Adriana García y Olga Sabido, 81-129. México D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco.
- GARCÍA Andrade, Adriana y Olga Sabido Ramos (2014a). “Introducción: cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea”. En *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea. Algunas rutas del amor y la experiencia sensible en las ciencias sociales*, coordinado por Adriana García y Olga Sabido, 11-36. México D. F.: Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco.

- GARCÍA Andrade, Adriana y Olga Sabido Ramos (2014b). "Condiciones de posibilidad del vínculo amoroso de pareja. Mundo significativo, nosotros, situación y 'enminded bodies'". Reporte de Investigación, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco, agosto. Disponible en: <<http://investigaciondcs.h.uam.mx/index.php/reportes-de-investigacion/func-startdown/217/>> [Consulta: enero de 2015].
- GARCÍA Andrade, Adriana y Priscila Cedillo (2011a). "Tras los pasos del amor: un recuento desde las ciencias sociales". *Estudios Sociológicos* xxix (86): 551-602.
- GARCÍA Andrade, Adriana y Priscila Cedillo (2011b). "La normalización científica del amor. A propósito de la perspectiva evolutiva en psicología". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* 6 (3) (agosto-noviembre): 83-95. Disponible en: <<http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/122/93>> [Consulta: enero de 2015].
- GAVEY, Nicola, Kathryn McPhillips y Virginia Braun (1999). "Interruptus Coitus: Heterosexuals Accounting for Intercourse". *Sexualities* 2 (1): 35-68.
- GIDDENS, Anthony (1998). *Las transformaciones de la intimidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades contemporáneas*. Madrid: Cátedra.
- GOFFMAN, Ervin (1979). *Relaciones en público. Microestudios del orden público*. Madrid: Alianza.
- GUERRERO, Laura y Michael Hecht (2008). *The Nonverbal Communication Reader*. Long Grove: Waveland Press.
- GUEVARA, Elsa (2007). "Intimidad. Los vínculos amorosos y los desafíos de la modernidad". En *Sociología y cambio conceptual. De la burocracia y las normas al cuerpo y la intimidad*, coordinado por Gina Zabludovsky, 248-290. Distrito Federal: Siglo XXI Editores- Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco-Universidad Nacional Autónoma de México.
- ILLOUZ, Eva (2009). *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Katz.

- JASPER, James (2012). "Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* 10 (4): 48-68.
- JÓNNASDÓTTIR, Anna (2014). *El poder del amor: ¿le importa el sexo a la democracia?* Madrid: Cátedra.
- LE BRETON, David (1995). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- LE BRETON, David (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- LE BRETON, David (2002). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- LEWIS, Thomas, Fairi Amini y Richard Lannon (2007). *A General Theory of Love*. Nueva York: Vintage.
- LOW, Kelvin E. (2009). *Scents and Scent-sibilities: Smell and Everyday Life Experiences*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- LUHMANN, Niklas (1985). *El amor como pasión*. Barcelona: Península.
- LUHMANN, Niklas (1998). *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Barcelona: Anthropos.
- LUHMANN, Niklas (2010). *Love. A Sketch*. Cambridge: Polity Press.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1957). *Fenomenología de la percepción*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica
- MILLER, William Ian (1998). *Anatomía del asco*. Madrid: Taurus.
- PERROT, Michelle (2011). *Historia de las alcobas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ROMERO Moviñas, Jesús (2013). "El problema de la libertad en Norbert Elias en diálogo con las neurociencias". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 142 (abril-junio): 69-92.
- SABIDO, Olga (2007). "El sentir de los sentidos y la sociología de las emociones en la obra de Georg Simmel". En *Georg Simmel. Una revisión contemporánea*, compilado por Olga Sabido, 211-230. Barcelona: Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco.

- SABIDO, Olga (2008). "Imágenes momentáneas *sub specie aeternitatis*' de la corporalidad. Una mirada sociológica sensible al orden sensible". *Estudios Sociológicos* xxvi (78) (septiembre-diciembre): 617-646.
- SABIDO, Olga (2012). *El cuerpo como recurso de sentido en la construcción del extraño. Una perspectiva sociológica*. Madrid: Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco-Séquitur.
- SIMMEL, Georg (1977). "Digresión sobre la sociología de los sentidos". En *Sociología*, 676-695. Madrid: Revista de Occidente.
- SIMMEL, Georg (1986). *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización* (dos tomos). Madrid: Alianza.
- SYNNOTT, Anthony (2003). "Sociología del olor". *Revista Mexicana de Sociología* 65 (2) (abril-junio): 431-464.
- THOMAS, William I. (2005). "La definición de la situación". *Cuadernos de Información y Comunicación* 10: 27-32.
- WEILER, Vera (2008). "Lucien Lévy-Bruhl visto por Norbert Elias". *Revista Mexicana de Sociología* 70 (4) (octubre-diciembre): 791-822.
- WERTHERELL, Margaret (2012). *Affect and Emotion. A New Social Science Understanding*. Londres: Sage Publications.
- WORTH, Heather, Alison Reid y Karen McMillan (2002). "Somewhere Over the Rainbow: Love, Trust and Monogamy in Gay Relationships". *Journal of Sociology* 38 (3): 237-253.
- WOUTERS, Cas (1998). "Sobre la sociogénesis de una tercera naturaleza en la civilización de las emociones". En *Figuraciones en proceso*, compilado por Vera Weiler, 194-226. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- ZELIZER, Viviana (2009). *El significado social del dinero*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.